

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

48.2.13.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

IOANNES WIGGERS
DIESTENSIS
IN
PRIMAM SECVNDAE
DIVI THOMÆ
AQVINATIS.

Digitized by Google

IN PRIMAM SECVNDAE
DIVI THOMÆ AQVINATIS COMMENTARIA

IOANNIS WIGGERS
DIESTENSIS
S. TH. DOCT. AC PROFESSORIS REGII
IN SCHOLIS PVBLICIS
ACADEMIÆ LOVANIENSIS.







LOVANII,
Apud IOANNEM OLIVERIVM
& CORNELIVM COENESTENIVM.
M. DC. XXIX.

Digitized by Google

Digitized by Google

DEO
OPTIMO MAXIMO
MATRI
ECCLESIÆ CATHOLICÆ
SVB
CHRISTI VICARIO
PONTIFICE ROMANO
MILITANTI
DEVOTI SVNTO
HI QVALESCVNQVE LABORES NOSTRI
AB ANNIS CIRCITER OCTO
LOVANII
IN SCHOLIS ACADEMICIS
DISCIPVLORVM CALAMO COMMISSI
NVNC REVISI
ET PAVCIS ADDITIS EX MVLTORVM VOTIS
TYPOGRAPHORVM PRÆLO PERMISSI
SINT ACCEPTI SINT SALVTARES
ITA ORO ITA OPTO

I. W.

Digitized by Google

AD LECTOREM

Super Commentariis Eximii Viri Domini D. ac M. N.
IOANNIS WIGGERS Diestensis, S.TH. Doctoris
ac Professoris Regii, in Primam Secundæ
D. THOMÆ AQVINATIS.

Quisquis & ingenii, & claræ brevitatis amator,
Doctrinæque paris quisquis amator eris:
Perlege Wiggerium, *laude est notissimus istâ,*
Subtilique suos promit ab arte libros.
Adde, quod hîc tractet scitu pulcherrima: quodque
Haud dubiam digito monstret ad astra viam.
Hic liber est, ex quo Primum cognoscere Finem;
Ex quo jam notum velle, fruique potes:
Posse per humanos actus ostendit haberi:
Actus damniferâ si modò labe vacant.
Posse per humanos actus ostendit amitti:
Si non arbitrio noxa remota tuo est.
Si tamen æternæ nonnunquam jure salutis
Excideris vitiis, criminibusque tuis:
Postquam noxarum posuit discrimina; tandem
Crimina purgentur quâ ratione, docet.
Et quid ad hoc valeat cœlestis Gratia? quid Lex?
Regula lex operis, regula tuta tui.
Est liber Angelicis dignus, metroque, lyrâque.
Altior humanis versibus iste liber.
Vive diu Wiggers, *quò plures edere possis.*
Omnes ô mecum dicite! Vive diu.

MATTHIAS FROIDEBIZE, in Pædagogio Falconis
Lovanii Philosophiæ Professor primarius.

Digitized by Google

CENSVRA.

PRauum cor hominis & inſcrutabile, natum tricas ingerere Conſcientiæ, tum diſcernendæ, tum dirigendæ. Sed viuus ſermo Dei & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens vſque ad diuiſionem animæ ac ſpiritus; compagum quoque ac medullarum, & diſcretor cogitationum & intentionum cordis. Cuius ſenſa, cùm breui, ſubtili, planâ ſecuraque Scholæ methodo exponant hæc Commentaria E. D. IOANNIS WIGGERS; quo Animarum æterno bono præluceant, meritiſſimò in lucem dari poſſe, cenſeo. Louanij 8. Maij. 1629.

MART. LVNECENIVS Apoſtolicus ac Regius Librorum Cenſor.

SVMMA PRIVILEGII.

PHILIPPVS IV. *Dei Gratiâ totius Hiſpaniæ, vtriuſque Siciliæ, Indiarum, &c. Rex Catholicus, Sereniſſimus Belgarum Princeps, &c. diplomatibus ſuis ſanxit, Ne quis ex parte vel toto* IOANNIS WIGGERS Dieſtenſis S. Th. Doctoris ac Profeſſoris Regij in Scholis publicis Academiæ Louanienſis Commentaria in Primam Secundæ D. Thomæ Aquinatis, *præter Ioan. Oliuerij Bibliopolæ Louanienſis voluntatem, vel vllo modo in Belgio intra nouennium imprimat, aut alibi terrarum impreſſa in has Inferioris Germaniæ ditiones importet, venaliáve habeat. Qui ſecùs faxit, & confiſcatione librorum, & alijs grauibus pœnis, mulctabitur: vt latius patet in litteris datis Bruxellæ* 15. & 16. *Februarij, Anno M. DC. XXIX.*

Signat.

De Groote.

Et in Concilio Brabantiæ

Steenhuyſſe.

ERRATA *vide correcta in fine operis poſt Indicem.*

Digitized by Google

IOANNIS WIGGERS, DIESTENSIS,

S. Theologiæ Doctoris, ac Professoris Regij IN SCHOLIS PVBLICIS ACADEMIÆ LOVANIENSIS,

COMMENTARIA IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMÆ AQVINATIS.

PRÆFATIO

Ordinis & Connexionis rationem continens Secundæ Partis cum Primâ: & illius simul exponens argumentum.



DOCTRINAM Theologicam vniuersam distribuit & tradidit D. Thomas aptâ methodo & Scholastico modo per tres Partes, quę Sũma totius Theologiæ appellantur: Secundam verò Partem, ob materiæ in eâ tractandæ latitudinem, subdiuisit in duas: & vocatur altera communiter Prima Secundę: altera Secunda Secundę. Ordinis & Connexionis ratio secundæ partis cum primâ Summæ hæc ab Authore in Proœmio indicatur, quòd in Prima parte egerit de exemplari, de Deo, videlicet secundum se, simulq; de his, quæ processerunt ex diuinâ potestate secundum eius voluntatem, vt videlicet liberę & pro beneplacito operantem: quare restare dicit, vt consideremus de eius imagine, id est, de homine, secundum quod & ipse suorum operum est principium, quasi liberum arbitrium habens & suorum operum potestatem; conducit namque imaginis accurata perceptio ad pleniorem exemplaris cognitionem, propter quandam rationis affinitatem & analogiam, quæ inter exemplar & imaginem intercedunt. Tractat autem de homine in hac Parte non quatenus à Deo per creationem emanauit, sub qua ratione, multa de homine in 1. Parte dicũtur, quæ speculationem solùm continent: sed agitur hic de homine, quatenus medijs facultatibus, secundum quas ad similitudinem & imaginem Dei factus est, intellectu videlicet & voluntate, in Deum tanquam finem suum regreditur. Quare hæc cõsideratio hominis potissimùm practica est: non enim eò solũ tendit, vt hominis ratio eiusque vires & actus speculatiuè intelligantur, sed eò magis, vt cognoscamus, quomodo homo debeat actus suos instituere &

 exerce-

Digitized by Google

exercere, vt conformiter operetur exemplari suo Deo, à quo omnia secundum exactam virtutis regulam fiunt, & vt conformiter operando, ad eum tanquam finem suum vltimum redeat, à quo tanquam primo principio & exemplari processit. Cur autem de homine potius eiusmodi doctrinam existimauerit auctor tradendam, quã de Angelo, plures possunt esse rationes: vt quod modus Angelorum tendendi in finẽ nobis sit occultior, vel quia breuiori tempore completur, quàm vt longam disputationẽ requirat. Tertiò & potissimùm, quia scripsit D. Th. in ordine ad praxim, vt habeat homo viator certas regulas & præcepta, secundum quæ instituat actiones suas conuenienter ad finem, ad quem adhuc tendit: Angeli verò, tum quòd ad metam omnes peruenerint, tum quòd per se perspicacioris sint intellectus, non indigent huiusmodi nostrâ instructione. In 1. itaq; 2æ demonstrato inprimis fine vltimo, cuius adeptione verè beatur homo, & in quẽ proinde debet omnia sua dirigere, pergit D. Th. tractare de actibus humanis in genere, & de eorum generalibus principijs, internis & externis, quibus vel ad finẽ illũ peruenitur, vel ab eo deuiatur & exciditur. In 2a verò 2æ agit de principijs particularibus & specificis huiusmodi actuũ, quæ sunt virtutes tum Theologicæ, tum morales, & habitus vitiosi his oppositi. Hinc facilè percipitur, quæ sit ordinis inter has Partes ratio.

COMPENDIOSA

ET METHODICA EXPLICATIO

eorum, quæ ad causam finalem in genere spectant.

PRiusquam in particulari explicationem doctrinæ, quam D. Thom. quæst. 1. per octo Articulos tradit de fine hominis, aggrediar, operæpretium duxi quædam ex studijs Philosophicis hîc de causâ finali repetere, tam pro faciliori plenioriq; dictæ doctrinæ intelligentiâ, quàm simul pro commoditate legentium, ne memoriæ forsitan renouandæ gratiâ cum animi distractione cogantur ad præterita studia recurrere. Distribuemus autem hunc de finali causâ Tractatum in tria Capita. In primo agetur de quidditate Causæ finalis, eiusque diuisionibus. In secundo de eius Causalitate. In tertio de esse, secundum quod causat. Breuitati autem in omnibus studentes, vti nec alibi, ita neque hîc euagabimur per varias DD. opiniones (quarum enarratio & prosecutio sæpiùs plus obscuritatis quam lucis, plus confusionis quã distinctionis animo Lectoris, præsertim nondum exercitatissimi, offundunt & ingenerant:) sed eam dumtaxat, quam veriorem existimabimus, à suis fundamentis explicare, & solidioribus paucisque argumentis stabilire conabimur; Respondendo simul ad principaliora capita, quibus alij subnixi, ab hac quam delegerimus sententiâ recedunt, & diuersam sectantur. Vbi tamen vtraque contradictionis pars verisimilitudinis ratione penè pari contendere visa fuerit, explicatis breuiter vtriusque fundamentis, Lectori dijudicandi eligendique relinquemus facultatem.

CAPVT I.

De Quidditate Causæ finalis & eius diuisione.

FInis describitur à Philosopho lib. 2. Physic. cap. 3. esse id, cuius gratiâ omnia fiunt. Verba conueniunt fini absolutâ acceptione sumpto: quia omnia fiunt propter finem. Descriptio autem accommodabitur fini personaliter accepto, seu inferioribus, si finis dicatur esse id, cuius gratiâ aliquid fit, vel est. Sic ambulandi finis est sanitas: cur enim deambulat, interrogati, inquit Philosophus, quò valeat, respondemus. atque si hoc pacto dixerimus, reddidisse causam arbitramur. Vnde generis loco in definitione rectè statuemus, causam: nec enim de fine agimus in eâ generalitate, quâ vocabulum hoc se ad cuiuscumque rei terminum seu extremitatem extendit; quo pacto punctum dicitur finis lineæ, & vltimum mutatum esse, finis motus: sed de fine, qui inter causas annumeratur. Quod itaque additur, Cuius gratiâ omnia fiunt, subit rationem differentiæ, quâ finis à reliquis causarum generibus distinguitur, quorum gratiâ non causantur seu fiunt alia, sed ipsa potiùs causant propter aliud, quod est finis. Porrò in definitione per Omnia, seu, vt habetur 2. Metaph. cap. 8. Cætera, non tantũ intelliguntur, quæ sunt intermedia inter finem eiusue consecutionem seu possessionem, & inter primam intentionem finis, sed generaliter

Digitized by Google

raliter omnis volũtatis actus tum elicitus, tum imperatus, qui ex finis bonitate seu conuenientiâ apprehensâ & alliciente exercetur, etiam ipsa voluntas seu intentio finis, & ipsa fruitio & quietatio voluntatis in possessione finis, quia finis bonitate alliciente & causante hæ quoque actiones fiunt. Vnde quod dicitur cuius gratiâ, non idem est cuius amore, quasi causalitas finis pręsupponeret amorem & affectum finis: sed idem est quod, cuius bonitate mouente ac trahente fiunt cætera, ita vt etiam ipse amor finis sit effectus finis, quia propter suam bonitatem amatur. Quæ in sequentibus ex D. Tho. doctrinâ & dilucidiora & magis probata euadent.

De Diuisione Finis.

TRipliciter Finis vsitatè diuiditur. 1. in finem Cuius & in finem Cui. Ille est Bonum aliquod, quod voluntatem ad sui propter se desiderium excitat: Hic autem est suppositũ, cui desideratur & quæritur finis Cuius, tamquã quoddam bonũ ipsius, siue vt primũ ipsi producatur, siue vt ab eo teneatur & possideatur. Sic finis Cuius est sanitas, doctrina, opes, quæ quis desiderat respectiuè propter ipsorum bonitates & conuenientias. Finis Cui est persona, cui tale bonum voluntas desiderat & procurat. In ratione causæ finalis potior est finis Cuius quam finis Cui: bonũ enim propriè est cuius gratiâ omnia fiunt: quia tamen bonum importat relationem conuenientiæ ad subiectum seu suppositum cui bonum est (hinc enim semper alicui appetitur) ideo finis Cui, vt ad eum relatio bonitatis terminatur, potest dici simul finaliter causare, ita vt ex vtroque intelligi possit constitui vna quasi completa finalis causa, quæ sit Bonum, vt huic supposito conueniens.

Alio modo diuiditur finis, in finem Cuius, vt loquitur D. Thom. hic quæst. 1. art. 8. vel potiùs in finem Qui, vt loquuntur alij, & in finem Quo. Diuisum huius diuisionis est finis Cuius, vt est membrum diuisionis præcedentis, vt ex dicendis modò perspici poterit: quare primum membrũ huius diuisionis potius nomine finis Qui, quam finis Cuius exprimendum diximus, maioris distinctionis gratiâ, ne cum diuiso videatur commune.

Finis Qui, est ipsa res in quâ ratio boni inuenitur. Finis Quo est adeptio seu tentio ipsius finis Qui: sicuti inquit D. Tho. si dicamus, quod motus corporis grauis finis est vel locus inferior videlicet tamquam res, vel hoc quod est esse in loco inferiori, vt vsus seu tentio illius loci. Sic quoque auaro finis Qui est pecunia, & homini intemperanti voluptas, tamquam res quas adipisci respectiuè cupiunt. Finis autem Quo auari est possessio pecuniæ, & intemperantis est frui re voluptuosâ, siue fruitio voluptatis, vt habet Diuus Thomas quæst. 3. artic. 1. Alij finem Qui vocant finem obiectiuum, & finem Quo vocant finem formalem: quos Diuus Thomas infra quæst. 11. artic. 3. ad 3. rectè aduertit non tam duos esse fines quam vnum: quia neque obiectum attingi potest nisi per actum: neque actus exerceri nisi circa obiectum, & ideo motio ac intentio agentis est ad vtrumque per modum vnius, & sic vtrumq; complet vnam causam finalem.

Tertiò diuiditur finis in finem vltimũ, & finem non vltimum.

Finis vltimus iterum subdiuidi potest in finem vltimum simpliciter, qui scilicet nec in eodem genere nec in diuerso refertur ad aliud, sed vltimatè propter se ab operante intenditur; vnde etiam vocari solet finis vltimus operantis & dici positiuè vltimus: & in finem vltimum secundum quid, qui scilicet vt sic ad aliud in eodem genere non ordinatur: & hic dici solet finis vltimus operis, aut vltimus negatiuè.

Finis non vltimus est, cuius gratiâ quidem aliquid fit, sed in ordine & cum intentione ad aliquid vlterius, vt v.g. opes quarum gratiâ fit negotiatio in ordine ad honestam familiæ sustentationem vel ad magnificentiam aut quid simile. De hoc fine disputatur, vtrum vt sic verè sit finis, vereque exerceat causalitatem finis: quæ disputatio coincidit satis cum illa quæstione, vtrum bonum vtile vt vtile possit habere rationẽ causæ finalis. Omissis opinionibus Respõdetur breuiter, Bonũ vtile posse dupliciter considerari, scilicet vel tantum cũ ordine ad illud ad quod vtile, vel simul cũ ordine ad aliud, quod ad ipsũ consequendum est vtile. Quandò priori modo consideratum terminat actum voluntatis, tunc purè & propriè exercet rationem vtilis ad aliud, & sic nullo modo habet vel habere potest rationem causæ finalis. Quando autem consideratur 2. modo & sic appetitur, tunc etiam quà vtile est terminat voluntatem, sed illa vtilitas in ordine ad id quod eius gratiâ fit, est quodammodo bonum aliquod absolutũ & secundum se expetibile, quamuis non vltimatè sed in ordine ad aliud: vnde tunc exercet rationem quidem boni relatiui seu vtilis sed per modum absoluti, quia non est vtile ad id quod eius gratiâ fit, vnde respectu huius est

Digitized by Google

quasi bonum per se:quæ tamen bonitas est simpliciter relatiua, scilicet ad illud ad quod assequendum deseruit: vnde inferre licet, bonum vtile quà vtile, sed relatum, non præcisè ad id, ad quod ipsum vtile, sed ad illud quod ad ipsum est vtile, posse habere rationem non tantùm quasi termini acquirendi sine causalitate, vt quidam dicunt, sed etiam ipsam rationem finis ac finalis causationis: quia hæc vtilitas seu commoditas ad bonū aliud, proximè mouet voluntatem ad primum medium adhibendum, quamuis id non præstet nisi vt relatiua ad illud bonum aliud.

Infertur secundò, etiam finem non vltimum, vt sic esse verè finem, & causalitatem finis exercere, quamuis non tam excellēter & absolutè sicuti finis quocumq; modo vltimus, quia in hoc est aliqua bonitas absoluta, quæ per se sine ordine ad aliud mouet etiam in actu secundo: In isto autem est tantùm bonitas quæ simpliciter est respectiua, nec mouet nisi vt habens ordinem ad aliud, sed ita vt tamen propter hoc ipsum, quia ad aliud vtile est, eius gratia fiat aliud quippiā antecedēter.

CAPVT II.

De causalitate finis.

IN causis, præsertim finali & efficiente, quando cum effectu causant, vt distincta considerari possunt hæc tria, scilicet potentia seu virtus vel ratio proxima, quâ causa potens est ad causandū, effectus, & causalitas, quæ apprehenditur quid medium inter causam, vt in actu primo cōsideratam & inter effectū; diciturq; esse illud, quod causæ tribuit actu causare, siue quo constituitur actu causans: vnde nō est relatio causę sed quid relatione prius. Hæc itaque quo modo in genere causæ finalis locum habeant, & quænam illa possint esse, breuiter hîc explicandum erit. Et quidem quod ad primum attinet, Caietanus 2. 2. quæst. 17. art. 5. vbi prædicta tria distinguit, vocat illud, rationem finalizandi, neque aliter explicat quàm quod significetur per litteram cuius gratiâ. Iauellus autem lib. 5. metaph. quæst. 5. vocat causalitatem, aliter hoc nomen accipiens quàm communiter nunc vsurpetur, & dicit similiter iuxta Philosophum designari per esse id cuius gratiâ aliquid fit. Verùm quia iterum iam quæri posset, quid sit illud cuius gratiâ, hinc clariùs loquuntur & pleniùs exponunt rem, qui dicunt formalem rationem quæ aliquid in ratione causæ finalis constituit, dans ei, vt sic loquamur, virtutem finaliter causandi, esse bonitatem. Sumi id potest ex Philosopho lib. 2. Physic. c. 3. & lib. 5. metaph. c. 2. quibus locis dicit finem & bonū esse idem; & ex D. Th. 1. p. qu. 5. art. 4. hîc qu. 1. art. 1. & lib. 3. contra gentes c. 2. & 3. Vbi ostendit idem esse operari propter finem & operari propter bonum. Probatur autē, quia ratio eius causandi consistit in aptitudine & virtute metaphoricè mouendi voluntatē ad opus alliciendo, & in sui desiderium trahendo. Nihil autem voluntatē mouet, & trahit, nisi boni habeat rationem aut speciem. Quæ ex infrà dicendis magis constabunt. Neq; quod ad rem attinet, videtur de hac formali ratione, quâ constituitur finalis causa quasi in actu primo, esse controuersia: quamuis in modo explicandi, aut loquendi possit esse aliqua diuersitas.

Quod ad secundū attinet, ex dictis cap. pręcedente circa definitionem finis, colligere licebit, quinam causæ finalis sint effectus, nimirū omnes actus humani, quos hîc D. Th. q. 1. art. 1. generaliter pronūtiat fieri propter finem. Vnde non tantū actus voluntatis tum eliciti, tum imperati, qui circa media ad finem versantur, vel sunt ipsa media, sed etiam illi qui directè & proximè versantur circa ipsum finem, adnumerandi sunt effectibus finis, idq; à primo & simplici eius amore vsque ad ipsum gaudium & quietem, quæ ex fine adepto & possesso nascuntur vtrimque inclusiuè: quamuis aliqui id de simplici & quasi inefficaci amore, & alij etiam de ipsa efficaci intentione finis negare videantur. Fundamentum suum accipiūt ex Philosopho, qui dicit finem esse id cuius gratiâ (id est cuius amore, vt ipsi exponunt) cætera fiunt: amor autem finis non fit amore finis, sed tantùm amor mediorum dicitur fieri amore finis. Vnde cuncludit Vasquez quod finis non exerceat munus suum circa amorem sui, sed tantùm circa amorem mediorum, & circa opera quæ ex amore finis & mediorum fiunt. Sed ex dictis in expositione definitionis finis poterit huius argumenti solutio facilè peti: & res tota amplius explicabitur in sequentibus, quando magis particulariter de singulis cum D. Tho. suis locis tractabimus.

Quod ad tertium, scilicet causalitatem finis attinet, est hæc obscurior & explicatu difficilior. Caietanus suprà finalizationem siue actum secundum finis (quibus nominibus causalitatem de quâ agimus designat) dicit esse quid innominatum, sed solùm significari per litteram, esse propter quod: videturq; existimare non posse ampliusvel aliter explicari aut intelligi. Alij tamen eam magis explicare, & vbi ponen-

ponenda sit, ostendere conantur. Sed quia diuersi diuersimodè in hac materiâ loquuntur, ad vitandam confusionem, proponam & breuiter explicabo duas opiniones, quæ videri possint probatiores, vt ex illis Lector eam, quam iudicauerit veriorem, amplectatur. In vno autem obseruo vtramque, quam referre intendo, opinionem conuenire, saltem quoad modum dicendi, in eo scilicet, quod causalitatem finis dicant sitam in motione metaphoricâ: Sed dissentiunt circa explicationem istius motionis, & circa eius subiectum aut quasi subiectum, vtrū sit ponenda in causâ, quæ dicitur metaphoricè mouere, an in voluntate, quæ mouetur metaphoricè à fine. Vna itaque opinio ponit eam motionem, quam vult esse causalitatem, in voluntate, dicitque nihil aliud esse quàm ipsam appetitionem finis, vt ab eo voluntas excitata & mota in illum fertur. Ita videtur sensisse D. Tho. lib. 1. contra gentes cap. 75. art. 5. dicit enim causalitatem finis in hoc consistere, quod propter illum alia desiderētur. Ex quibus verbis colligit Suarez metaph. disput. 23. sect. 4. n. 8. desiderium ipsum, quo aliquid propter finem desideratur, quatenus est à fine, vocari à D. Tho. causalitatē finis: quod clarius idem Thomas potest dici significasse quæst. 22. de veritate art. 2. in corpore, vbi scribit, sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti seu desiderari. Et sic etiam plures alij loquuntur, vt significent causationem finis esse mouere efficiens ad agendum: illud autem mouere nihil esse aliud, quam ipsum finem ab agente amari, vel aliquid propter ipsum: & proinde causationem finis non esse quid coniunctum aut inexistens fini, sed quid inexistens voluntati, scilicet affectum aut volitionem, quā vult aut medium exequēdum propter finem aut ipsum finem propter se. Principale fundamentum, quod ex ratione habet hæc sententia, sumitur inde, quod non videatur posse aliud assignari à quo habeat finis, quod sit actu finaliter causans: per illam autem voluntatis motionem optimè, vt apparet, intelligatur constitui actu causans: nam illâ positâ intelligitur voluntas à fine & in finem moueri, eiusque actus tam internus, quam externus quem imperat, habere dependētiam à fine vt finis est: ergo hæc motio voluntatis dicenda est eius esse causalitas, quam inquirimus. Altera opinio tenet, quod motio illa metaphorica, quæ causalitas finis dici possit, debeat magis actiuè quam passiuè (vt sic loquamur) intelligi, & non esse tam appeti quam ciere & excitare appetitionem; & proinde motionē eam, quæ est causalitas finis, non debere constitui extra finem, sed necessario esse aliquid se ex parte causæ tenens, quidquid demum illud sit. Quemadmodum Soncinas 5. Metaph. quæst. 4. & Iauell. ibidem quæst. 4. etiam sentiunt de causalitate efficientis, quod non sit nec esse possit actio in passo producta.

Probari potest hæc sententia, quia causalitas finis debet esse quid aliud ab effectu & causato à fine: nā causalitas ab omnibus apprehenditur, vt principium vel modus, quo causatur effectus aliquis, non vt quid causatum; atqui motio metaphorica in voluntate excitata est notoriè effectus ipsius finis, sicut etiam actio in passo recepta est effectus causæ efficientis: ergo neutrum respectiuè est causalitas suæ causæ. Nec huius opinionis authoribus satisfacit, quod respondent alij, scilicet actionē propriè & formaliter non esse ipsum effectū productum ab agente (quod proportionabiliter, quamuis cum minori fundamento, etiam applicāt ad motionem metaphoricam in voluntate, quam ponunt causalitatem finis) sed esse modum talis effectus ex natura rei ab illo distinctum: quia vt hoc verum sit in plurimis, tamen imprimis non tantum id quod vocāt effectum, sed etiam ipsa actio, quam dicunt modum effectus, non minus est causata quam ipse effectus: & non apparet minor difficultas in intelligendo, quo mediante à causa exeat ista actio, quam quomodo effectus à causa emanet: Imò hoc videtur omnino dicēdum, subire rationem causalitatis; quo posito fit, vt à causa procedat actio quæ in passo recipitur. Nam illud intelligitur se habere per modum principiantis & influentis: hæc autem per modum profluxi, & non tam per modum causæ vel principij, quam per modum tendentiæ ad terminū cum quo realiter identificatur: intelligiturq; necessario, vt apparet, posterior causalitate, separando relationes, quas nomina simul ingerunt, & considerando tantum entitatem vtriusque, causalitatis scilicet & actionis, absolutam. Confirmantur hæc & declarantur simul, quia causalitas quâ efficiens causat, (quidquid demum illa sit) debet esse secundum se quid absolutum, vti supponendum videtur, sicut & ipsa virtus seu ratio causandi, esto quod propter connotatum nominum, causalitatis & causantis, non possit illud sine comitante respectu seu relatione ad effectum dici causalitas, prout de illâ nunc loquimur, neq; ab eo causa denominari causans: atqui hoc posito, quod causalitas secundū se sit entitas absoluta, consequens est, quod possit apprehēdi, & præintelligi (separando respe-

respectum, quē diximus nomē connotare) antequam intelligatur effectus, vel quodcumque causatū, siue per modum rei productæ, siue per modum motus aut motionis in passo receptę tendentis ad rem producendam, quia entitas absoluta, quæ quocumque modo est principium alterius, secludendo respectum cōnotatum in nomine, potest intelligi ante principiatum: si autem motio metaphorica, seu metaphoricè in voluntate à fine excitata, & actio in passo producta, respectiuè sint causalitates finis & causæ efficientis, implicabit concipere aut intelligere aliquam entitatem absolutam, quæ sit principium vel se habeat per modum principij absoluti, quo hæ causæ cōstituantur actu causantes antè, & non inuoluendo in illo ipso, id quod effectus vel causati habet rationem: quia ista voluntatis motio & actio in passo recepta, quæ dicuntur esse causalitates, sunt quiddam ab ipsis causis causatum & quidam effectus quamuis imperfecti & inchoati tantùm, & quasi tendentes ad perfectiorem terminum. Accedit, quod frequenter causa efficiens agat vbi non est, nec sequitur alius effectus productus quàm actio; vt quando vox aut cithara edit sonum, intellectus intelligit, voluntas vult, vbi actio & actus non videntur ex naturâ rei distingui, & proindè idem erit causatio realis sui ipsius: & quia finis propriè semper pro suo effectu immediato habet actum volūtatis, à quo non distinguitur motio metaphoricè excitata in voluntate, propterea videtur minùs appositè responsio data, ad causalitatem finis posse applicari.

Quare iuxta hanc opinionem, imprimis quod ad genus causæ finalis attinet, non videtur eius causalitas quid distinctū in re ab ipso fine per intellectum proposito: hic enim ex parte sua præstat omne officium finis, vt apparet, quod ipsi affingi potest, neque plus, minúsue secundum se videtur esse in actu secundo causandi ex sua parte, ex hoc quod voluntas, quæ libera est, moueat se vel quod non se moueat. Quemadmodū in genere causæ efficientis equus non minùs trahit in actu secundo, qui trahit currum manentem immotum, imò quod ad rem attinet non minùs mouet efficienter ex suâ parte, quàm equus qui trahendo promouet currum: neque enim aliter agit, influit aut concurrit vel mouet ex suâ parte, quando alio equo accedente, currus mouetur, quàm prius. Similiter grauitas lapidis sursum detenti æquè in actu secundo agit & actiuè mouet atque grauitas lapidis deorsum descendētis. Quin & ignis ex suâ parte æquè est in actu secundo, etsi supponatur vndiq; conclusus intra terminos incapaces passionis ab igne, quàm si intra corpora capacia; per applicationem enim alterius materiæ nihil additur igni, quod illum per modum principij vel alicuius prioris actuet magis, quàm antè erat in actu ad causandum calorem in passo: sed tantum hic ex ignis actiuitate eodem modo prorsus se habente sequuntur passio & effectus aliquis in hoc subiecto, quæ in alio non sequebantur propter subiecti incapacitatem: effectus autem vel quidquam productum vel causatum non potest actuare in ratione principij causam ad illud ipsum causandum. Non tamen ita facilè apprehenditur causa in actu secundo, vel vt actu causans, quando nec effectus propriè dictus nec motus ad effectum siue in causa siue extra causā producuntur, vt iam diximus, idque propter relationem ad actualem effectum, quā nomina illa, causa in actu secundo, vel actu causans important, & statim menti ingerunt, quod plurimum nos à dictis capiendis remoratur. Nihilominus quantum ad rem attinet, sufficere videntur illa quæ iam indicauimus, vt causa siue efficiens siue finalis dicatur esse in actu secundo, quòd scilicet præbeat omnem actiuitatem vel causationem in ratione principij, quæ ex eius parte requiritur, vt sequatur actio vel motio in passo, sic vt ex parte illius nihil deficiat, esto quod ob defectum aliarum causarum, vel alia impedimenta, nullus effectus, nullus motus sequatur. Quare etiam causæ efficientis causalitas non videtur aliquid distinctum ab ipsâ causâ vltimatè dispositâ & ad causandum præbente ex parte suâ actiuitatem requisitam (quod posterius addo propter causam liberam, quæ positis etiam omnibus requisitis sæpius virtutem suam non exerit:) atque adeo dicendum, quod tunc ipsa sit in actu secundo causans, habeatque suam causalitatem, etiamsi nullus effectus sequatur, non minùs quàm si actio in passo vel alius effectus sequeretur: cum enim hæc ipsa sint causata, non possunt dici perficere causam in ratione principij ad causandum, nec eam in ratione causæ talis generis actuare amplius quàm prius esset actuata, nisi quod inde possit intelligi resultare in eâ relatio actualis ad effectum vt terminum, quæ prius erat tantùm potentiâ, & existebat tantùm secundum fundamentum suum ob non existentiam termini: & quia hanc relationē nomina causalitatis & causantis consignificant, propterea vt causa absolutâ locutione dicatur habere causalitatem, & simpliciter denominetur causans, potest dici requiri aliquis actualis effectus, siue sit actio aut quasi

Digitized by Google

quasi actio in passo recepta, siue res producta. Vnde etiam fit quod appareat quædam repugnantia in terminis, quando dicitur causa esse in actu causandi vel causans, vel influens, absque eo quod simul ponatur effectus vel aliquod causatum: quia ista nomina non tantùm significant rem absolutam, quæ est causalitas, sed simul important relationem ad effectum actualem. Hinc quamdiu relatio illa nata non est (quæque nisi sequente aliquo effectu, nasci non potest) videntur pugnãtia dici, dum causa dicitur actu causans, & tamen non subesse aliquod causatum. Hęc veritatis inuestigandæ gratiâ pro vtrâque sententia, dicta sint.

CAPVT III.

De Esse secundum quod finis causat.

DIstinguunt Philisophi duplex Esse finis: alterum vocant Esse reale finis, per quod intelligo illud quod vt extrà per modum obiecti intellectui proponitur, & ab eo apprehenditur, siue sit Esse verum, siue putatitium: alterum, Esse cognitum aut intentionale, per quod intelligo conceptum ab intellectu de re obiectâ formatum, ipsique inexistentem, diciturque Esse cognitum, quia hoc esse formaliter in cognitione consistit. Videntur quidam per Esse cognitum intelligere conceptũ mentis obiectiuum: sed cùm hic nihil sit aliud quam ipsum Esse reale finis, verùm aut putatitium, vt cognitioni substat, quodque fini actu aut possibiliter existenti siue verè siue putatitiè, secundum se (proportione seruatâ ad verè aut putatitiè posse existere) competit antecedenter ante mentis operationem, hinc obiectiuum illum mentis conceptum existimo magis pertinere ad Esse reale finis, nec aliquid ab eo distinctum, nisi secundum denominationẽ extrinsecam vel relationem cogniti, quia obiectiuus conceptus nihil supra rem quæ apprehenditur, superaddit, præter denominationem, quâ extrinsecè à cognitione, quæ inest intellectui, dicatur apprehendi, vel cognosci: Totum autem reliquũ præsupponitur Esse extrà & se tenere à parte ipsius obiecti, siue interim verè siue tantum putatitiè subsit. Quando itaque hîc est sermo de Esse reali finis, non accipitur hîc reale, sicuti dum ens reale distingui solet contra ens rationis: fieri namq; potest, quod ad eum sensum finis non habeat esse reale, sed ipse tantum sit ens rationis. Ipsum quoque Esse cognitum, quod hic reali opponitur, non est ad illum sensum ens rationis, sed reale. Quare hîc accipitur Esse reale rei, prout distinguitur contra Esse repræsentatum, siue quod res habet in imagine, seu repræsentatione. Sicuti si diceremus Imperatorẽ, habere duplex Esse, scilicet vnum reale, quod est proprium & substantiale Esse eius: & alterum repræsentatum, quod in imagine ac repræsentatione habet. Nunc itaque quæritur, Vtrum finis moueat secundum Esse suum reale, an secundum Esse cognitum.

Omissis opinionibus, pro materiæ pleniori intellectu, & quæstionis resolutione

Dico primò: Non requiritur quod finis secundum Esse reale extra intellectum existat, vt finaliter causet. Admittitur hoc ab omnibus: Ex quo euidens fit Esse existentiæ finis non esse rationem finaliter causandi, nec ipsum finaliter causare.

Dico secundò: Ne quidem requiritur quod finis habeat verum Esse essentiæ, seu Esse existentiæ possibile, vt finaliter causet. In quo DD. satis quoque consentiunt. Sufficit enim quod eius Esse sit obiectiuè apprehensum, vt ex dicendis magis constabit.

Dico tertiò: Quando voluntas tendit in finem, certum est, quod non tendat in illum vt eius Esse cognitum, seu Esse intentionale, quod formaliter est in intellectu, assequatur: sed vt illum assequatur in Esse suo reali, quod obijcitur intellectui. Declaratur, nam quando mouetur voluntas in sanitatem, in diuitias, non appetit sanitatem aut diuitias habere in cognitione intellectus, imò sic illa iam habet. Similiter quando appetit cognitionẽ aut scientiam alicuius rei, non appetit illum conceptum, qui est de ipsa scientiâ in intellectu, quo scientiæ rationem & amabilitatem apprehendit, sed reale Esse scientiæ, quo veritates rerum contempletur. Confirmatur, quia voluntas tendit in finem, vt assequatur illum secundum illud Esse, secundum quod satiat eius appetitum postquã eo potitur, & sine quo non quiescit: sed non satiat finis voluntatem, etiamsi habeatur secundum esse cognitum, sed tunc demum quando habetur secundum Esse reale: non enim quiescit animus apprehensione seu cognitione rei in quam tendit, nisi rem reipsa consequatur, & teneat: & absque huius consecutione dicitur agens frustrari suâ intentione, siue effectu, in quem intentio ferebatur. Quare Esse intentionale, seu Esse cognitum, quod formaliter in intellectu est, non est res nec formalis ratio, quæ, vel secundum quam finis mouet, siue causat finaliter, sed tantùm conditio quædam necessaria

est per modum approximationis necessariæ ad hoc genus causæ. Sed res, quæ finaliter causat, est illa quæ obijcitur intellectui, & ab eo apprehenditur vt bona & conueniens, cuius quædam veluti imago est ipsum Esse cognitum: & illius bonitas & conuenientia in ordine ad suppositum cui appetitur sunt ratio finalizandi, seu in genere finalis causę mouendi voluntatem, non bonitas vel conuenientia qualiscumque illius Esse, quod habet res in sua repræsentatione per intellectum. Quemadmodum siquis videns Cæsarem in imagine repræsentante illum vt virum strenuum, & alijs qualitatibus egregium, moueatur & trahatur desiderio videndi Cæsarem, non causabit Cæsar desiderium illud secundum Esse, quod habet in imagine, sed secundum Esse suum verum & proprium: appetit enim hoc Esse eius visu tenere, non illud quòd modò oculis tenet, dum imaginem conspicit.

Dico quartò: Potest tamen variatio ipsius Esse cogniti suo modo esse causa siue occasio, quod finis aliter & aliter moueat, aut quod moueat vel non moueat finaliter: non quidem quod ipsum Esse cognitum sit ratio motiua, sed quia applicat rationem formalem mouendi, eamquè aliam & aliam potest applicare, dum ipsum variatur. Sicuti diuersum Esse repræsentatum, quod Cæsar habet in imagine, potest esse causa vel occasio, quod quis moueatur amore illum videndi vel horrore videndi, quatenus scilicet repræsentat Cæsarem vt formosum, benignum, & alijs virtutibus ornatum, vel vt repræsentat eum tamquam monstrosum, crudelem, &c. Vbi Cæsar trahit, & mouet appetitum, vt desideret videre, vel vt refugiat, non secundum Esse quod habet in illa repræsentatione, sed secundum suum propriũ & reale Esse, quod repræsentatur vt amabile, vel vt detestabile. Et declaratur à simili, quòd contingit in genere causæ efficientis: quamuis enim is qui applicat Causam efficientem non sit nisi causa per accidens, eiusque applicatio sit tantum quædam conditio sine qua non, tamen si potens sit ad applicandas diuersas causas habentes diuersa principia agendi, poterit ex ea parte esse causa diuersitatis in effectibus, quatenus diuersas formas & virtutes diuersorum effectuum productiuas subiecto vel materiæ applicat. Sic ergò quia vis intellectiua vniuersalis est, potens applicare diuersa obiecta, vel etiam idem sub diuersis rationibus formalibus finaliter causandi, hinc licet ipsa vel actus quo rem apprehẽdit & proponit, non sit formale, & verum illud Esse quod finalitur causat, potest tamen secundum diuersum actũ esse causa vel occasio, quod mutetur motio vel causalitas finis, quia scilicet per diuersos suos actus applicat diuersos fines, vel eundem sub diuersis rationibus formalibus, scilicet sub alia & alia bonitatis aut conuenientiæ ratione, quæ aliter & aliter possunt voluntatem mouere.

Ex dictis licet colligere, quid absolutè loquendo sit ad propositam quæstionem respondendum: hoc nimirum, quod finis causet propriè & per se finaliter, secundum Esse suum, quod dicunt reale, modo supra explicato: non secundum Esse cognitum, sed quod hoc tantum sit necessaria conditio quædam sine qua non: quia per illud debet applicari finis vt voluntatem mouere & in sui affectum trahere possit. Sicuti enim approximatio localis in causa efficiente est conditio requisita ad producendum effectum in passo, ita in causâ finali approximatio quædam quasi animalis & vitalis, quæ mediante Esse cognito finis fit, est conditio requisita, vt suum possit causare effectum & voluntatem mouere, vt ex dicendis infra quæst. 9. amplius intelligetur.

Sed contrà ab alijs opponitur primò. Illud quod ex parte obiecti distinguit essentialiter potentias appetitiuas, & ipsos actus potentiæ appetitiuæ, non concurrit tantum vt quædam conditio sine qua non ad motus appetitus, sed per se & vt formalis ratio motiua appetitus; atqui Esse rei apprehensum siue cognitum sic distinguit potentias appetitiuas & actus earum, ergo &c. Maior ex communi doctrina est euidens, secundum quam potentiæ distinguuntur per obiecta formalia. Minor probatur in primis ex doctrina D. Thomæ qui 1. part. quæst. 80. art. 2. in corpore, ex diuersitate appetibilis apprehensi per sensum, & apprehensi per intellectum docet appetitum intellectiuũ esse aliam potentiam à sensitiuo: & in responsione ad 1. dicit appetibili non accidere esse apprehensum per sensum vel per intellectum, sed per se ei conuenire. Nam appetibile (inquit) non mouet appetitum nisi in quantum apprehensum. Vnde differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis. & consequenter infert: vnde potentiæ appetitiuæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta. Et hac part. quæst. 30. art. 3. similiter ex diuersitate apprehensi delectabilis, distinguit concupiscentias naturales & non naturales: & in responsione ad secundum, dicit illam distinctionem non esse materialem tantum, sed etiam quodammodo formalem, in quantum procedit ex diuersitate obiecti actiui:

Digitized by Google

Obiectum autem appetitus (inquit) est bonũ apprehensum: vnde concludit quod ad diuersitatem appetitus actiui (puto legendum ad diuersitatem obiecti actiui, quod connexio & proximè antecedentia videntur requirere) pertineat diuersitas apprehensionis. Ac rursum quæst. 31. art. 3. distinguit quoque inter delectationem & gaudium, quod gaudium sit de bono adepto, quod propositum fuit per rationem; delectatio autem de eo quod tantùm est apprehensum per sensum: & in responsione ad 1. dicit, quod diuersitas apprehensionis pertineat quodammodo ad diuersitatem obiecti: vnde statuit illas passiones esse diuersas, etsi vtraque sit hactenus de eodem obiecto, quia de bono adepto; ergo iuxta D. Thomam, diuersum Esse apprehensum siue diuersa apprehẽsio appetibilis distinguit essentialiter potentias appetitiuas, & earum motus siue actus, & per consequens illud Esse debet dici formalis ratio motiua ipsius appetitus, & non tantùm conditio sine qua non. Quæ autem est ratio appetibilis, eadem est & ratio finis: ergo &c.

Huc accedit, quod actus virtutis & vitij in voluntate non distinguantur ex obiecto secundum Esse illius reale, sed secundum Esse apprehẽsum. Declaratur: nam voluntas est mala tendens in obiectum verè bonum, si apprehensum sit vt malum: vt si quis velit pauperi in extrema necessitate constituto succurrere ex bonis alterius dum propria non habet, apprehendens illud malum, quod aliena ipsi donet, voluntas illa mala erit, quamuis obiectum in se & à parte rei sit bonum. Et è contra si quis ex ignorantia inuincibili vellet tollere alienum, vt in necessitate duntaxat communi det pauperi eleemosynã, putans hoc licitum & benefactum, erit voluntas illa recta & bona, non vitij sed virtutis actus secundum propriam & veram rationem virtutis: ergo obiectum secundum Esse quod habet in intellectu & non secundum Esse reale, tribuit speciem actibus humanis: alioquin prior ista voluntas, vt apparet, bona foret cùm tendat in obiectum quod à parte rei bonum est, & posterior hæc esset mala, cùm tendat in obiectum quod secundum Esse quod habet in re sit malum. Denique idem bonum apprehensum absolutè causat amorem: apprehensum vt absens & acquirendum causat desiderium & intentionem; vt præsens verò causat gaudium, qui actus sunt species diuersi & similiter distinguuntur circa malum apprehensum vt præsens vel absens tristitia & timor: ergo &c.

Has ratiocinationes, vnà cum authoritate D. Thomæ locis citatis, ita ponderauit Bartholomæus à Medina vir eruditissimus hac part. quæst. 1. art. 1. vt à nostrâ & communi Discipulorum D. Thom. sententia, prout ipse refert, propter illa recesserit, & in eam condescenderit opinionem quod apprehensio & cognitio boni sit ratio obiectiua, & non tantùm conditio requisita, vt bonum moueat appetitum.

Sed licet magnæ apparentiæ sint argumenta, non tamen conuincere videntur. Vnde ad syllogismum primo loco positum respondetur in forma cum distinctione, si propositio maior intelligatur vniuersaliter, quod omne illud quod ex parte obiecti distinguit siue concurrit quocumque modo formaliter, materialiter, vel applicatiuè ad distinguendum potentias appetitiuas, earumque passiones vel actus, debeat censeri formalis ratio motiua appetitus, sic manifestè est falsa, & proinde neganda: etiamsi quoque esset quid tale, cuius necessariò requireretur concursus ob aliam habitudinem vel rationem. Si autem intelligatur de illo solo, quod per se distinguit essentialiter potentias appetitiuas, earum motus & actus, siue de illo, ex ordine ad quod tanquam ad formalem rationem obiectiuam distinguuntur potentiæ prædictæ vel earum actus, sic vera est & admittenda: hoc siquidem verè est ratio motiua ipsius appetitus. Nunc ad minorem procedendo, similiter distinguitur: si enim ad priorem sensum vniuersalem maioris subsumatur, quod scilicet Esse apprehensum siue rei apprehensio concurrat suo quodam modo ad potentias distinguendas & earum actus, puta tanquã applicans obiectum & formalem huius rationem ex ordine ad quam, nascitur per se diuersitas essentialis tam in potentijs quã in actibus, sic vera est, quia sine apprehensione obiecti per sensum vel intellectum non potest appetitus animalis moueri aut tendere in obiectum ob defectum requisitæ approximationis; atque ita sublatâ ratione apprehensionis seu apprehendendi obiectum, consequenter quodammodo tolleretur omnis ordo & habitudo, quæ sunt inter obiectum & potentias, earumque motus & actus. Vnde dixit D. Thomas suprà non accidere appetibili esse apprehensum per sensum vel intellectum, quia nimirum est aliquid necessariò & per se requisitum, vt appetitus in appetibile moueri possit: sicuti si diceremus visibili nõ accidere esse illuminatum, quia scilicet lumen est quid per se requisitum & necessarium vt visibile à visu videri queat, quãuis non ideo sit formalis ratio obiecti visibilis: sed ad eum sensum iam diximus maiorem

Digitized by Google

Maiorem esse negandam. Si vero Minor accipiatur secundum posteriorem sensum Maioris, quem diximus verum esse, sic neganda erit ipsa Minor, scilicet quod Esse apprehensum siue apprehensio sit per se ratio formalis distinctiua appetituum, vel motuum appetitus. Nec probant sufficienter, quæ ad eius confirmationem in illo sensu sunt adducta. Ad D. Thomam enim quod attinet, constat satis tum ex alijs tum ex ipsis locis citatis, quod ex sententia eius moueatur & feratur appetitus non in Esse apprehensum appetibilis quod habet in anima, siue in appetibilis apprehensionem, sed in Esse aliquod eius quod extra animam habet aut habere putatur: expressè enim 1. part. quæst. 82. art. 3. scribit, actus verò voluntatis perficitur ex eo quod voluntas inclinatur ad ipsam rem prout in se est; quod & confirmat ex Philosopho, qui dicit, quod bonum & malum, quæ sunt obiecta voluntatis, sint in rebus. Et hac part. quæst. 30. art. 3. antè citato dicit illud idem, quod appetitur appetitu naturali, posse appeti appetitu animali, cũ fuerit apprehensum: quare cum appetitu naturali non appetatur aliquod Esse cognitum ipsius appetibilis, consequens est neque appetitu animali iuxta D. Thomam appeti Esse cognitum, quamuis feratur in appetibile apprehensum (alioquin non idem vtroque appetitu appeteretur) sed appeti Esse ipsum reale appetibilis. Et sanè hoc ita apparet sensibili experientiâ notum, vti per exempla antè proposita constat, vt non videatur quis hoc posse negare, nisi sensu communi careat. Vnde non difficulter admittent alij, vt existimo, D. Thomam ita sentire, & illud ipsum verum esse, quod indicat etiam Medina suprà. Ast dicent, quamuis moueatur appetitus in Esse appetibilis quod extra animam est, illudque appetat, tamen rationem motiuam seu formam, quæ metaphoricè mouet appetitum, esse in animâ seu potentiâ apprehensiuâ, atque adeo esse ipsam apprehensionem appetibilis. Sed hoc nec consequenter nec rectè dicitur: quia formalis ratio appetitus attractiua ac motiua est bonitas & conuenientia ipsius appetibilis in ordine ad suppositum cui appetitur, quod per se apparet omnino euidens: quilibet namque rogatus, quid eum moueat, quare appetitus eius feratur, exempli causâ in cibum, potum, sanitatem, vel cur ea sibi vel alteri appetat? respondebit, quia bona sunt & sibi ac homini conuenientia; bona (inquam) non quasi per denominationem extrinsecam ab aliqua bonitate quæ extra sit & tantũ formaliter est in potentiâ cognitiuâ, sed per denominationem intrinsecam aut quasi intrinsecam, à bonitate scilicet quæ ipsi appetibili, in quod fertur, quodque appetit, inest aut inesse putatur. Quare illud Esse appetibilis debet admitti in se rationem motiuam appetitus includere siue interim verè siue putatiè, in quod appetitus tendit, quodque appetitus desiderat: & proinde Esse apprehensum siue apprehẽsio, quæ formaliter est in intellectu, non potest dici formalis ratio motiua appetitus secundum D. Thomam, vel alios quoscumque, qui admittunt appetitum ferri & moueri in Esse reale appetibilis, non in Esse eius cognitum, si consequenter velint loqui, sed sicuti Esse reale est quod appetitur, ita quoque est seu continet in se formalem rationem appetitus motiuam: ipsa autem apprehensio eius debet censeri tantum conditio sine qua non, vt applicans formam, quæ mouet. Quod amplius confirmatur ex D. Thomâ 1. part. quæst. 80. art. 2. suprà citato, vbi sic scribit: appetitus intellectiuus, etsi feratur in res quę sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem vniuersalem, sicut cum appetit aliquid quia est bonum: Hic D. Thomas admittit appetitum ferri in res, quæ sunt extra animam & hoc sub ratione aliqua quæ est in rebus: quando enim ait, sicut cum appetit aliquid quia est bonum, significat bonitatem quæ rei competit aut competere saltem putatur, esse rationem sub qua & propter quam appetibile appetitur, quod autem est ratio sub qua & propter quam appetibile appetitur, haud dubiè est quoque ratio motiua appetitus: & quæstione 82. articulo 3. dicit, bonum appetibile, cuius ratio est in intellectu, esse obiectum voluntatis: non dicit ipsam rationẽ quæ est in intellectu esse obiectum voluntatis, sed appetibile bonum esse obiectum, quod proinde ratione bonitatis suæ mouet voluntatem, ipsa interim ratione appetibilis, quæ formaliter est in intellectu, concurrente vt conditione & causâ applicante obiectum sub formali suâ ratione qua appetibile est. Quando igitur D. Thomas 1. part. locis citatis docet diuersas admittendas potentias appetitiuas ex diuersis apprehensis, siue secundum differentiam apprehensorum sicut secundum propria obiecta (vt loquitur quæst. 80. artic. 2. ad 1.) esse appetitus distinguendos, non agit de diuerso esse cognito, siue de diuersis apprehensionibus, quæ formaliter sunt in potentiâ cognitiua, quia hæ non sunt obiecta propria appetitus, quæ docet quæst. 82. art. 3. citato, esse bona appetibilia quorum rationes sunt in intellectu, vt modò diximus: sed de ipsis diuersis obiectis quæ cognitioni

Digitized by Google

cognitioni obijciuntur, secundum diuersas formas apprehensibilitatis. Vnde in Corpore sic concludit: quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum & apprehensum per sensum, consequens est, &c. id est, quia alia est ratio apprehensi appetibilis, vt apprehenditur per intellectum, & alia ratio, vt apprehenditur per sensum, ideo illis, tanquam diuersæ rationis principijs actiuis, debent esse accommodatæ diuersę potentiæ passiuæ; & proinde consequens est, inquit D. Thomas, quòd appetitus intellectiuus sit alia potentia à sensitiuo: appetibile enim habet rationem principij actiui; appetitus autem rationem potentiæ passiuæ, vt præmittitur ibidem. Quod autem eo sensu dixerit, alterius generis esse apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, colligitur ex ijs, quæ habet in responsione ad secundum, vbi explicat quomodo appetitus intellectiuus feratur in apprehensum alterius generis quàm sensitiuus, quia licet feratur etiam in eandem rem, tamen fertur sub ratione alia, scilicet vniuersali, quia bonum: item quia fertur in res immateriales, quarum scilicet apprehensibilitas non cadit sub sensum. Vnde differentia apprehensorum, ex quâ vt causa per se colligit diuersitatem appetituum, qui in diuersa apprehensa feruntur, se originaliter tenet à parte appetibilium: & propter diuersa Esse realia, siue propter diuersas formas actiuas seu motiuas, quæ appetibilibus competunt, docet D. Thomas constituendas esse diuersas potentias appetitiuas, non propter diuersas apprehensiones, quæ sunt in potentijs apprehensiuis, nisi forsitã quatenus indices sunt diuersi Esse, seu formæ actiuæ, quæ in appetibili inest, aut inesse monstratur.

Ad illa itaque, quæ ex responsione ad primum allegantur, Respõdetur, id, quod D. Thomas dicit, appetibili non accidere esse apprehensum per sensum, vel per intellectum, sed per se ei conuenire, posse inprimis intelligi dictum sensu iam priùs explicato, quo nihil pro alia opinione facit: deinde etiam hoc sensu, & magis ad eius propositum, quòd appetibili non accidat apprehendi per sensum, neque accidat apprehendi per intellectum, quia scilicet propriam habet rationem, secundum quam conuenit illi per se, apprehendi per sensum, & propriam habet rationem secundum quam conuenit illi per se, apprehendi per intellectum: vnde consequenter infert, quòd differẽtiæ apprehensi sunt per se differentiæ appetibilis, quia nimirum diuersæ illæ rationes apprehendendi seu apprehensibilitatis conueniunt per se appetibili: ideoque debent admitti diuersi appetitus, tanquam diuersæ potentiæ passiuæ, proportionabiliter diuersæ rationis appetibilibus, tanquam diuersis principijs actiuis correspondentes, vt iam indicauimus, & latiùs deducit Diuus Thomas in Corpore.

Ad ea autem, quę adducuntur ex hac P. quæst. 30. art. 3. & quæst. 31. art. etiam 3. Respondetur, D. Thomam priori loco distinguere concupiscentias naturales, & cõcupiscentias, quas vocant non naturales, ex suis obiectis: quòd scilicet illæ versentur circa bonum, conueniẽs & delectabile animali secundum eius naturam, vt sunt cibus, potus, quæ naturaliter animali conueniunt; vnde animali omni & hominibus & brutis commune est, concupiscere tale bonum: Hæ autem versentur circa bonũ, quod animali est conueniens, non secundum animalem naturam, sed secundùm apprehensionem rationis; non quòd bonitas hæc sit tantùm in actu ipso apprehendendi illam, sed quia est illius rationis aut naturæ, vt in ipsa re apprehendi non possit, nec appetitui proponi, nisi per rationẽ: idque ideo aliquando, quia per rationem & artificium rebus accedit, quod indicat D. Thomas, quando dicit: sed secundæ concupiscentiæ (scilicet non naturales) sunt propriæ hominum, quorum propriũ est excogitare aliquid, vt bonum & conueniens, præter id quod natura requirit: sic concupiscentiâ non naturali appetuntur diuitiæ, appetuntur vestes pretiosæ, item delitiæ & condimenta ciborum artificiosa: quorum bonitas, & ratio attractiua appetitus, non est formaliter in potentiâ apprehensiua, sed in ipsis rebus; quæ quia talis est, vt non nisi per apprehensionem rationis percipiatur, hinc meritò motus potentiæ appetitiuæ, qui in eam fertur, distinguitur à motu, qui fertur in bonum naturæ animalis secundum se conueniens, & ab ipso duce animalis, scilicet sensu perceptibile: diciturq; hic, concupiscentia naturalis, & ille concupiscentia non naturalis, quia animalis natura secundum se considerata ad illam bonitatem non pertingit: atque ideo distinguuntur non tantùm materialiter, sed etiam formaliter, vt habet D. Thomas, quia obiecta actiua, bonitates scilicet prædictæ, sunt diuersæ rationis. Pertinet itaque diuersitas apprehensionis ad diuersitatem obiecti actiui, non quòd apprehẽsio sit obiectum aut obiecti ratio, sed quia eius diuersitas redundat in diuersitatem obiecti; nam hoc ipso, quo obiectum apprehẽditur vt aliud & aliud, contingit aliud & aliud tanquam foris existens appetitui applicari, in quæ alio & alio

Digitized by Google

alio modo feratur: mouet tamen non apprehensio. sed res apprehensa, & ratio boni quæ in re apprehenditur.

Similiter loco posteriori distinguit inter delectationem & gaudium: quòd delectatio sit de bono adepto, quod concupiscebatur naturaliter; & gaudium de bono adepto, quod concupiscebatur non naturaliter, sed secundum apprehensionem rationis, modo iam priùs explicato: docetque illa esse diuersa, etiamsi sint de eadem re, quia saltem est diuersitas apprehensionis, quam hic dicit pertinere quodammodo ad diuersitatem obiecti; quod intellige prout iam explicuimus.

Hinc patet etiã Responsio ad illud, quod allegatur de actibus virtutis & vitij in voluntate; non enim aliud ostendit, quàm quod non semper illud Esse reale, quod reuera appetibili inest aut competit, moueat appetitum, vel actum eius specificet, quod verum esse nemo potest negare: nihilominus dicimus, quod non ideo Esse notionale, siue apprehensio quę in intellectu est, sit quæ per se mouet & specificat actum appetitus; sed illud Esse, quod proponitur obiectum habere extra intellectũ, & in quod voluntas fertur: quod modo quo antè diximus vocamus hic etiam reale; ita vt apprehensio semper sit tantùm conditio sine qua non, & applicans obiectum.

Ad vltimam deniq; rationem Respondetur, D. Thomam hac p. quæst. 30. art. 2. differentiam istarum passionum expressè adscribere non diuersæ apprehensioni, sed diuersitati in rebus; sic enim ait: Diuersitas (scilicet obiecti) quæ est secundum virtutem actiuam, facit formalem differentiam passionum, secundum quã passiones specie differunt: est autem alia ratio virtutis motiuæ ipsius finis vel boni, secũdum quod est realiter præsens, & secundum quod est absens: nam secundum quod est præsens, facit in seipso quiescere: secundum autem quod est absens, facit ad seipsum moueri: vnde, inquit, ipsum delectabile secundum sensum, in quantum appetitum sibi adaptat quodammodo & cõformat, causat amorem: in quantum absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam: in quantum verò præsens quietat in seipso, causat delectationem. Ex quibus manifestum euadit, quod sicuti secundum D. Thomæ doctrinam, appetitus mouetur, & tẽdit in reale Esse finis seu appetibilis, quod extra intellectum res habet aut habere putatur, vt antè ostẽdimus: ita quoque ex eiusdem sententia virtus actiua, & motiua ratio sit in ipso fine seu bono, scilicet verè aut saltem putatiuè, non autem hæc sit ipsa apprehensio boni, quæ est in potentiâ apprehensiua: & proinde non est diuersa apprehensio boni delectabilis, quæ distinguit illas passiones, sed diuersa ratio aut diuersus modus se habendi ipsius delectabilis.

Opponitur secundò principaliter. Illud Esse causæ finalis, quod requiritur, ac solùm & per se sufficit, vt ipsa causet, non debet dici tantùm conditio sine quâ non, ad finaliter causandum, sed propriè dictum & formale principium causandi: atqui Esse cognitum finis, quod formaliter est in intellectu, necessarium est, & videtur per se sufficere ad causandum finaliter, scilicet ad metaphoricã ratione mouendum appetitum; ergò debet finis dici secundum hoc Esse causare, non secundũ Esse suum reale, quod minimè videtur ad causalitatem eius requiri.

Respondetur, negando Minorem pro illâ parte, quâ dicitur Esse cognitum, solum ac per se sufficere: nam licet non requiratur aliud Esse existentiæ actuale, quã quod finis in repræsentatione intellectus habet, tamen simpliciter loquendo requiritur aliud Esse; nam si finis non haberet extra intellectum aliud Esse existentiæ possibilis, ac futuræ, saltem secundum existimationem, nullo modo apprehensio illius seu Esse eius cognitum, traheret appetitum in finem, vt ad illius consecutionem se moueret. Quare etsi cognitio seu Esse cognitum sit suo modo necessarium, vt finis causet, tamen solum non sufficit; neque ipsum est, quod per se finaliter causat ac mouet appetitum, sed Esse reale obiecti in cognitione repræsentatum.

QVÆSTIO

Digitized by Google

QVÆSTIO PRIMA

De vltimo fine hominis.

ARTICVLVS I.

Vtrum homini conueniat agere propter finem?

CONCLVSIO D. Thomæ est: *Oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem sint.* Vnde euidens fit, homini conuenire agere propter finem. Conclusionem probat ratione, quæ sic potest formari: Omnes actiones humanæ procedunt ex voluntate deliberatâ: atqui voluntatis deliberatæ obiectum est finis; ergò omnes actiones humanę sunt propter finem. Circa hunc discursum, tam pro materię quàm pro efficacię argumenti declaratione, tria nobis ordine agenda sunt. Primò explicanda est ratio actionis humanæ, propter propositionem maiorem. Secundò examinanda est veritas & sensus propositionis minoris. Tertiò fundãda est consequentia, quia primâ facie non satis apparet connexio consequentis cum antecedente. Post hæc satisfaciendum erit aliquot obiectionibus cõtra conclusionẽ mouendis. Quod ad humanã actionẽ attinet, dicit rectè D.Th. non omnes actiones, quæ ab homine aguntur, esse actiones humanas; sed illas solas, quæ sunt propriæ hominis, in quantum est homo. Vbi non illas intelligit proprias hominis, in quantum homo est, quæ proximè à potentijs, naturæ humanæ proprijs, exeunt, vt quispiam forsitan apprehendere posset: neq; enim omnes illæ, neque solæ censentur tales. Non omnes, quia non risus, fletus, quando contra voluntatis imperiũ aliquando oboriuntur. Imò nec motus illi voluntatis aut intellectus, quos vocant primo-primos, qui omnem rationis aduertentiam præueniunt. Huiusmodi enim passiones & motus, licet à potentijs naturalibus, homini proprijs, procedant, tamen secundũ morales Philosophos & Theologos, non adnumerantur actionibus, quæ sunt hominis, in quantum homo, neq; actiones humanæ reputantur. Non etiã solæ illæ, quæ ab eiusmodi potentijs proximè emanant, habentur tales, quia se loco mouere, comedere, bibere, & similes operationes, quarũ principia proxima sunt homini cum brutis cõmunia, frequentiùs iuxta eosdẽ & nomen & rationem actionis humanæ sortiuntur. Quare alio sensu accipit D. Th. actiones proprias hominis, in quantum est homo; vt scilicet dicantur tales, non tam à potentiâ naturali, quæ soli homini conueniat, à quâ, tamquam proprio principio egrediantur, eoque nomine illius generis quoad Physicam entitatẽ in alijs non reperiantur; quã à modo operãdi naturæ rationali proprio, quo ab homine procedunt: qui consistit in eo, quòd actio ab homine, tanquam principio intelligente & suorum actuũ dominium habente, exerceatur. Sunt itaq; illæ actiones propriæ hominis, in quantũ est homo, quas voluntate cũ rationis iudicio exercet. Ex dictis facilè erit nũc percipere rationẽ actionis humanæ, eamq; describere, quòd scilicet sit illa hominis actio, quæ à voluntate deliberatâ, seu iudicio rationis directâ procedit, idque siue vt à principio proximè eliciẽte, siue vt à principio imperante. Vnde diximus etiã externas actiones, vt progredi, comedere, bibere, quæ cũ brutis nobis cõmunes sunt, frequẽtiùs esse humanas & proprias hominis, vt talis est, quando scilicet à rationali voluntate sunt imperatæ. Sed de intuitiua Dei visione, & amore beatifico hîc difficultas nascitur, Vtrũ debeant aut possint dici actus humani. Ratio dubitandi est, quia non videntur subesse dominio beatorum, qui necessitate quadã inhęrent bono incommutabili. Quidam itaque negant, inter quos est Medicina, &, vt apparet, etiam Caiet. hîc: alij verò aiunt, & horum dicendi modus magis placet: nimis enim absonum videtur, perfectissimas hominis operationes, & ad quas potissimùm conditus est, spoliare nomine & dignitate humanæ actionis. Quare ad rationem dubitãdi, Respondetur inprimis: Hoc, quòd operationes illæ non omnimodo subsint dominio beati, non prouenire ex eo, quòd sint de genere actionũ, quas vel natura operatur sine ratione, vel quas ratio operatur sine cognitione, aut debitâ consideratione, ad quas respiciunt Doctores, quãdo negant eas hominis actiones esse humanas, quarum non habet dominiũ, intelligendo scilicet ob non cooperantem rationẽ, aut propter imperfectionẽ cognitionis vel aduertentiæ. Vnde cũ illæ procedant cũ perfectissimâ cognitione, & deliberatissimâ voluntatis approbatione (in quibus perfectio humanæ operationis cõsistit) nõ debet ideo negari actiones humanæ, quãuis nõ omnimodo subsint libertati & dominio beatorum. Nam & D.Th. illas actiones propriè humanas pronuntiat, quę ex voluntate deliberatâ procedunt. Dico, quamuis non omnimodo subsint; quia multis cõsiderationibus potest adhuc homo dici earũ habere dominium: vt in primis

Non omnes actiones, quæ ab homine aguntur, sunt humanæ, nec quidem omnes quæ à principijs homini proprijs exeunt, vti nec huius generis solæ.

Quę actiones censeantur hominis in quãtum homo est & humanæ.

Visio & amor beatificus sunt dicendæ actiones humanæ.

Digitized by Google

mis, quatenus liberâ voluntate eas studuit obtinere, quas negligere potuisset: deinde quatenus reflexâ quadam voluntate liberâ eas possidet, vt quamuis posset ab eis cessare, nullo tamen modo id vellet, sed cupiat perpetuò illas continuare. Deniq; illa felix necessitas inhærendi non tam prouenit ob defectum libertatis potentiæ, quàm ob perfectionem & plenitudinem obiecti euidenter propositi, omnimodè satiantis & explentis ipsam potentiam appetitiuã, dum experitur sibi esse quã optimè: adeò vt si quid melius huic oppositum proponi per impossibile cogitetur, nihil voluntatẽ impediret, quò minùs in illud ferretur.

Circa Propositionem Minorem quæritur, Vtrùm voluntatis deliberatæ obiectũ adæquatum per se, sit finis? Ratio inquirendi est ex vnà parte quia videtur manifestè id nõ esse verum: voluntas enim deliberata non tantùm est circa finem, sed etiam circa media ad finẽ: nam electio est voluntatis actus, & tam deliberatè eligit voluntas media ad finem quàm deliberatè intendit finem. ergò &c. Ex altera autem parte, si hoc verum sit, iam ratio D. Thomę nõ videbitur sufficienter probare conclusionem vniuersalem, quam ponit. Pro expeditione clarâ & breui huius difficultatis, obseruandum est, rectè duplex distingui voluntatis Obiectum per se; vnum scilicet Primarium, & alterum Secundarium. Primarium dicitur, in quod non tantùm per se, sed etiam propter se voluntas fertur, siue quod propter se appetitur à voluntate: Secundarium, in quod quidẽ per se fertur voluntas, sed propter aliud, siue quod appetitur in ordine ad aliud, videlicet propter obiectum primarium. Neque hoc ideo dici debet obiectum per accidẽs, quia dicitur obiectum per accidens illud, in quod fertur potentia solùm, quia accidentariè cohæret aut substat obiecto per se, in quod directè & secundum se fertur. Sic album est obiectũ per accidens gustus, quia coniunctum dulci; & è contrà dulce est per accidens obiectum visus, quia accidentariè coniunctum albo, quod est per se obiectũ visus. Item corpus est obiectũ per accidens visus, gustus, tactus, quia est subiectum coloris, saporis, qualitatis tangibilis, quæ respectiuè sunt obiecta per se visus, gustus, tactus. Voluntas autẽ expressè & directè tendit in illud secundũ se, quod vocamus obiectum secundarium, quatenus scilicet vtile, tantummodò non propter ipsum, sed propter eius ordinem ad aliud. Nec debet quoq; dici obiectum materiale tantùm, vt quidam loquuntur, quia non tantùm directè & expressè fertur in illud voluntas, sed etiam habet suam propriam rationẽ boni, quod est formale obiectum voluntatis: quamuis enim vt sic non consideretur habere rationẽ boni honesti aut delectabilis, tamen consideratur in eo ratio boni vtilis, sub qua formali ratione voluntas illud appetit, per se quidẽ, vt diximus, sed nõ propter se, verũ propter illud, ad quod vtile est. Omissis nunc opinionibus, quas apud Gabrielem, Vasquez in hanc Partem tom. 1. Disp. 1. c. 3. & apud alios, videre licet, Respondetur, loquendo de obiecto per se generaliter, finẽ non esse obiectum adęquatũ voluntatis deliberatę, vt argumentum satis ostendit; nam etiam per se versatur voluntas vt potentia circa media, vt docet infrà D. Th. q. 8. art. 2. quamuis vt obiectum dumtaxat secundarium. Quare sensus Minoris est, quòd deliberatæ voluntatis obiectũ, scilicet per se & primarium, adæquatè finis sit. Addo, ratiocinationem D. Th. nihilominus rectè probare conclusionẽ positam. Vnde superest tertium, vt ostendamus connexionem consequentis cum antecedente, sic explicato & intellecto. Id autẽ præstat D. Th. in hunc ferè modum: Omnes actiones, quæ ab aliquâ potentiâ procedũt, causantur ab ea secundum rationem obiecti illius, puta primarij: nam in operando semper potentia respicit, & ordinem quendam habet ad obiectum primarium, etiam quando circa secundarium versatur; quod quidem in proposito est euidentissimum, quia quãdo voluntas mediũ eligit, quod diximus esse secundarium obiectum, attendit maximè ad finem: atqui ea est ratio & cõditio finis, quod sui fruendi gratiâ moueat & trahat potentiã, vt scilicet in illum tendat, si non habeatur, aut vt amore & complacentiâ illi inhæreat, si iam teneatur; ergò quandoquidem finis sit obiectum per se & primarium voluntatis deliberatè operantis, consequens est, quòd omnes eius actiones causentur secundum illius naturam & rationẽ, & proinde propter ipsum omnes fiant; siue vt acquiratur, si absit; siue vt affectu & cõplacentiâ illi inhęreatur, si adsit. Contra Conclusionem autem hanc D. Th. sic deductam & probatam, duæ occurrunt obiectiones principaliores. Vna est, de primo & simplici amore finis, & de intentione eius, quæ non videntur esse propter finem, aut fieri finis gratiâ, quia nõ proficiscuntur ex amore & intẽtione; sic enim foret progressus quidam in infinitum in intentionibus. Verùm iam antè diximus, quòd rectè censeantur omnes actiones illæ esse propter finem, aut fieri gratiâ finis, quæ bonitate eius mouente & alliciente fiunt. quod etiam in his locum habet: prouocat enim bonitas finis ad sui amorem, & excitat ad sui prosecu-

Duplex obiectum per se voluntatis scil. primarium & secundarium.

Secundarium quare non debeat dici obiectum per accidens aut materiale tantum.

Finis non est adęquatum obiectum per se voluntatis, quia ad illud pertinent etiam media; est tamen primarium.

Declaratur ex ratione & conditione finis tanquam obiecti primarij voluntatis, quod omnis actio humana fit propter finem.

Obiectio contra Concl. D. Thomæ.

Solutio, & ostenditur quod, primus amor finis, ac eius intentio sunt etiam propter finem.

Digitized by Google

prosecutionem, vt appetitus feratur, sic actibus elicitis, in ipsum, quorũ finis proinde causa est. Accedit quòd actibus voluntatispeculiare sit, quòd dum deliberatè fiunt, seipsis sint voliti: sunt enim voluntarij, & non alio actu voluntatis distincto: vnde qui vult bonum, etiam hoc ipso vult volitionem illam boni; & qui amat aut intendit finem, hoc ipso, per quandam reflexionem actus voluntatis supra se, vult illũ amorem & intentionem. Vnde & hi actus possunt quoq; dici suo modo fieri ex amore aut intentione finis: quatenus, dum finis amatur, etiã amor ille amatur; & dum finis intenditur, etiam intentio illa intenditur per quasdam reflexiones supra se. amatur autem amor ille & intenditur intẽtio sic reflexè haud dubiè propter bonitatem finis: atq; ita amor ille & intentio ex respectu ad reflexionem talem, obtinent quodammodo rationem mediorum ad finẽ, quia nisi finis priùs illas excitaret, nulla alia media in ordine ad ipsum adhiberentur: atq; ita etiam primus & simplex affectus finis & eius intentio possunt suo modo dici proficisci ex affectu & intentione finis per eiusmodi reflexionẽ actus, absq; progressu tamen in infinitum, vt patet in intentionibus.

Actibus voluntatis peculiare est, quod dum deliberatè fiũt, seipsis sint voliti.

Altera obiectio, quã ponit D. Th. loco secundi argumenti, est hæc. In quibusdam actiones sunt finis vltimus: sed illud, quod est finis vltimus, non est propter finem; ergò non omnis humana actio est propter finem. Primam Propositionẽ probat D. Th. authoritate Philosophi, qui nimirum 1. Ethic. c. 3. dicit Ethices finem esse actionem. Secunda autẽ videtur per se euidens. Vnde tum pro solutione argumenti, tum pro materiæ, quæ in eo tangitur, pleniori intelligentiâ,

Secunda obiectio contra Cõclus. D. T.

Obseruandum est Primò, hìc non esse sermonem de solo fine vltimo, qui simpliciter est vltimus finis hominis: sed de fine vltimo in communi, siue sit absolutè vltimus, siue secundum quid, idque tam in argumento, vt colligere est ex probatione allegatâ ex Philosopho, quã etiam in ijs, quę dicuntur à D. Th. in solutione dicti argumenti: nihil enim est, quod cogit ea intelligere de fine simpliciter vltimo, prout tamen ea esse intelligẽda videtur supponere Medina; habetq; argumentũ eandem apparentiam in fine vltimo secundum quid, quatenus hic supponitur non ordinari ad vlteriorem finẽ, quam habet in fine vltimo simpliciter. Obseruandum Secundò, actionem humanam posse dupliciter intelligi esse finem vltimum, siue simpliciter, siue secundum quid, idque iuxta aliam distinctionem finis: Vno modo, quòd actio sit finis vltimus quo, quia est tentio aut possessio boni desiderati, vel quædã in eo inhæsio. sic diuitiarum possessio, est finis vltimus auari; sensatio boni delectabilis, finis est hominis intemperantis; visio beatifica, finis est hominis Christiani virtuosi: Alio modo, quòd actio non tantùm sit finis vltimus quo, sed finis vltimus qui, siue finis vltimus, vt res, quomodo hìc loquuntur Caietanus & Bartholomæus Medina; atq; adeò ipsa sit bonum illud, quod tenere ac possidere homo desiderat, non autem tantùm comprehensio alterius boni: quod etiam tradit D. Th. 3. contra Gent. c. 2. Sic contemplatio est finis vltimus Mathematices; & actio ciuilis est finis Ethices, quia Mathematicus & Ethicus in suis studijs respectiuè, vt finem vltimum artis aut scientiæ, intendunt eiusmodi contemplationem & actionem, & in illis tanquam fine conquiescunt; non quia aliud bonum per illas formaliter tenent aut possident, sed quia ipsæ sunt perfectio & bonũ habentis, quod etiam per se sine aliâ actione eius comprehensiuâ tenetur respectiuè à contemplante aut agente.

Sermo est tam in obiect. quam in solutione D. T. de fine vltimo in communi siue absolutè siue secundum quid sit vltimus.

Actio humana potest intelligi esse finis vltimus tum qui, tum quo.

Finis qui quando est actio, tenetur ac possidetur sine alia actione eius comprehẽsiua.

His præmissis, ad obiectionem Respondetur, admittendo primam Propositionẽ: quòd scilicet actio in aliquibus aut aliquãdo sit finis vltimus non tantùm quo, quod est ordinarium, sed etiam finis qui, seu finis vt res. Vtrumq; ex dictis & allegatis satis constat. Quod itaq; ad secundam Propositionẽ attinet, illa in primis negatur vera esse, de fine vltimo quo: nam actionem, quæ est finis tantũ vltimus quo, esse propter finem, per se satis videtur euidens & per exẽpla adducta facilè potest declarari: nam auarus vult pecuniarũ possessionem, propter ipsas pecunias, quas amat & sibi conuenientes iudicat; intẽperans vult sensationem boni delectabilis, propter ipsam delectabilitatem, quam in eo apprehendit; & beatus vult visionem Dei, quia Deum tamquã summũ bonum desiderat & amat, quem per visionem comprehendit & quasi possidet: atque ita licet aliquæ actiones sint finis vltimus quo, nõ tamen arguitur, quòd ideò detur humana actio, quæ non sit propter finem.

Solutio secundæ obiect.

Sed difficultas est de actione, quæ est finis vltimus qui, seu finis vltimus vt res, de quã potissimùm procedit obiectio, & ad quam etiam D. Tho. suam responsionem maximè dirigit: neque enim ita apparet, quomodo hęc dici possit esse propter finẽ, cùm non propter aliud bonũ, cuius illa sit comprehensio, sicut in alijs, sed gratiâ sui appetatur, & in eâ stetur. Nihilominus dicit D. Thomas, quòd homo agat propter finem, etiam agendo huiusmodi actionem,

Actio quæ est finis vltimus qui est propter finem.

 quæ

Digitized by Google

Etiam actio quæ est finis vltimus qui, est propter finem.

quæ sic est finis vltimus: & consequenter subsistere conclusioné, quòd omnis humana actio sit propter finem. Vt autem ostédat, quomodo illa, quę sic est finis vltimus, sit propter finem; præmittit primò, omnē actionem humanam debere esse voluntariā, prout ex dictis constat: deinde duplicis generis esse actiones voluntarias, scilicet alias à voluntate elicitas, alias ab eà imperatas; vt infrà amplius declarabitur.

Actus elicitus à voluntate nō potest esse finis vltimus qui, seu vt res.

Quod attinet ad voluntarias à voluntate elicitas, dicit impossibile esse, quòd aliqua talis actio sit finis vltimus. Vbi loquitur D. Thomas de fine vltimo in communi, & de fine vltimo qui, siue vt res est, non tantùm de fine vltimo simpliciter, neque de fine vltimo quo, siue vt adeptio est, prout iam antè diximus. Quibus positis, sic probatur illud dictum: Voluntatis obiectum est finis, ita vt omnis actus ab eà elicitus, vel proximè circa finem versetur, aut ad illum referatur; ergò non potest huiusmodi aliquis actus esse finis vltimus: quia obiectū eius, circa quod proximè versatur, vel in quod refertur, habet semper adhuc rationem finis qui, siue vt res, respectu illius actus. Quod declarat D. Thomas, quia impossibile est, quòd primum visibile sit ipsū videre, quia scilicet obiectum visibile debet supponi ante actum visus; ergò etiam impossibile est, quòd primum appetibile, sit ipsum velle, quia obiectum appetibile debet supponi ante actum appetitus, sicuti obiectum visibile ante actum visus: & proinde impossibile est, quòd velle sit finis vltimus. Nam finis vltimus est primū appetibile, & quidem finis vltimus simpliciter, est primū appetibile simpliciter: finis autem vltimus secundum quid siue operis, est etiam primum appetibile secundum quid, scilicet respectu huius vel illius operis aut studij; ergò ipsū velle nec potest esse finis vltimus simpliciter, neq; secundum quid, quia proportionabiliter semper aliquod appetibile primum, quod finis rationē habet, debet supponi, tanquā eius obiectum, quod appetitur, vel propter quod appetitur aliud; ergò &c. Atque ex his patent & sensus & veritas huius dicti D. Tho. Ex quibus etiam facilè erit respondere ad difficultates, quas circa illud mouent Caietanus, Medina, & alij. In actibus itaq; à voluntate elicitis cessat obiectio, vtpotè qui finis vltimi rationem habere nequeunt. De

Actio à voluntate imperata admittitur posse esse finis vltimus qui: & explicatur quomodo tamē iuxta mentem D. Th. sit propter finem.

Actionib. imperatis autē dicit, quòd si aliqua talis detur, quæ sit finis vltimus, tamē hominem, quando illam agit, agere quoq; propter finem. Quod hoc modo videtur ex mente D. Th. posse explicari, quia actio illa imperata, quandoquidem humana est, in se participat aut claudit simul actū voluntatis, à quo pendet; hic autem actus voluntatis est propter finem: atq; ita, quando agit homo actionem illam imperatam, etiā agit propter finē, ratione scilicet istius velle, ex quo, & actu potentiæ, cui imperatur, constituitur vna perfecta & integra humana actio, de qua conclusio D. Th. est intelligenda: quod rectè Caietanus apprehendit, quando ad hunc articulum scribit, litteram, Omnes, in principali Conclusione responsiuā, quæ habet, quòd omnes humanæ actiones sint propter finem, non distribuere pro omnibus actionibus seorsim sumptis, sed pro singulis perfectè seu integraliter sumptis, vt ipse loquitur, qualis non est imperata, nisi vt habet adiunctum actum voluntatis imperantis.

Obiectiones duæ contra discrimen positū inter actus à voluntate elicitos & imperatos.

Sed contra discrimen, quod D. Thomas statuit inter actiones voluntarias elicitas à volūtate, & inter imperatas, possunt obijci duo. Primum est: Sicuti actio voluntaria imperata, v. g. contemplatio, est finis vltimus modo explicato, ita etiam nihil vetat actionem à voluntate elicitam habere rationē finis vltimi: quia sicut quis potest velle contemplationem, vt bonum quoddam suum, & in eo vt fine studij sistere, ità etiam potest velle v. g. amorē Dei propter se, quia ipsi bonum est amare Deum, & in eo quiescere: atqui amor hic est actus voluntarius à voluntate elicitus; ergò &c. Alterum, quod mouet Medina, est: Non tantùm actus elicitus voluntatis, sed omnis etiam actus imperatus cuiuscumq; potentiæ, terminatur ad aliquod obiectū; ergò nō magis actus imperatus poterit esse finis vltimus qui, siue vt res, quā actus elicitus.

Solutio prioris obiectionis.

Respondetur ad prius, negando Assumptum: ad illud autem, quod per modum confirmationis eiusadijcitur, Dicendū est, differentiam esse inter velle cōtemplationem, & inter velle amorem Dei; quòd scilicet contemplatio non sit noua voluntas alicuius alterius boni à se, & proinde qui vult contemplationem, possit intelligi in contemplatione, vt in vltimo desiderato, quiescere; quia contemplando non appetit obiectum contemplatum: amor autem est noua voluntas, quā quis sibi vult rem amatam: vnde qui vult amare Deum, quando amat, vult sibi Deum, vt bonum suum, si sit sermo de amore concupiscentiæ; aut vult Deo bonum, si sit sermo de amore amicitiæ: vtrouis autem modo agatur de amore Dei, efficitur, quòd qui vult amorem Dei, non sistat in ipso actu voluntatis, vt in fine, sed tendat, mediante istâ nouâ voluntate, in obiectum illius voluntatis, tanquam finem, quem sibi vt suum bonum desiderat, vel cui bonum desiderat, ita vt ipse actus voluntatis non sit vltimum desidera-

Digitized by Google

plicatur quomodo tamē iuxta mentem D.Th.sit propter finem.

ſideratum, ſicuti actus tellectus eſt vltimum deſideratum.

Solutio poſterioris obiectionis.

Ad alterū Reſpondetur, negando Conſequentiam: quia vt ex modò dictis conſtat, fundamentum, quare ipſum velle non poſſit eſſe finis vltimus, non eſt ſimpliciter, quia verſatur circa aliquod obiectum: ſed quia obiectum ipſius velle eſt finis; ita vt omnis actus voluntatis circa finem verſetur, aut circa aliquid propter ipſum. Vnde fit, quòd ipſum velle nunquam poſſit eſſe primum appetibile, nec vltimum deſideratum vel amatum, in quo operans quieſcat, ſiue ſimpliciter, ſiue etiam ſecundum quid, quoad particulare opus aut ſtudium. Quod verò ad actus imperatos alterius potentiæ attinet, quamuis terminentur ad aliquod obiectum; non tamen hoc obiectum habet neceſſariò rationem finis reſpectu agentis, vt ſcilicet vel eius bonitas in ſe, vel vtilitas eius ad aliud ſit cauſa alliciens & mouens ad agendū, prout eam rationem neceſſariò habet omne voluntatis obiectum: ſed poteſt fieri, quòd ſola bonitas & perfectio ipſius talis actionis ſit totum illud, cuius gratiâ fit id quod agitur, vt ſuprà ſatis eſt demonſtratum: & docet D. Thomas de actionibus contemplatiuis, lib. 3. contra Gentes cap. 2.

Obiecta à nes cõtra dicemen poſita actus voluntatis elicitos & imperatos.

ARTICVLVS II.

Vtrùm agere propter finem, ſit proprium rationalis naturæ?

Reſponſio D.Thom. in duabus Concluſ.

RESPONSIO D. Thomæ ad hunc Articulum conſiſtit in duabus Concluſionibus. Vna eſt: Omnia agentia neceſſe eſt agere propter finem. Altera eſt: Proprium eſt naturæ rationalis, vt tendat in finem: quaſi ſe agens vel ducens ad finem: Naturæ verò irrationali conuenit, vt tendat, quaſi ab alio acta vel ducta in finem; ſiue apprehenſum, ſicut bruta animalia; ſiue nō apprehenſum, ſicut ea, quæ omnino cognitione carent. Priorem Concluſionē deducit, Primò ex Philoſopho, qui lib. 2. Phyſic. cap. 8. oſtendit, non tantùm ea, quæ per electionē agunt, ſed etiam naturam agere alicuius gratiâ, ſiue propter finem: quod tum in animalibus brutis, tū in plantis ibidem declarat; nam alicuius gratiâ hirundo nidulum exſtruit, aranea telam contexit, formica alimentum congerit; idque adeò euidens eſſe dicit, vt aliqui dubitauerint, an nō hæc animalia mente aut ſimili altiori principio operētur: & plantæ etiā frondes tegendorum fructuum gratiâ explicant, radiceſque non ſurſum ſed deorſum emittunt ſumendi cauſâ nutrimēti. Deinde probat D.Th. eandē concluſionem ratione, quæ in ſubſtantiâ talis eſt. Si ſubſtrahatur finis, ceſſat omnis actio; ergo ſignum eſt quod omne agens tendat neceſſariò in finem aliquem. Antecedens probatur, quia agens non poteſt agere, niſi ſit determinatum ad vnum aliquid producendum, alioquin omnes effectus, & cuiuſuis generis actiones eſſent illi indifferentes: quod autem indifferenter ſe habet ad multa, non magis operatur vnum, quàm aliud; quare actio eſſe non poteſt, niſi agens determinetur ad vnum aliquid efficiendū: illud autē vnum, ad quod determinatur agens, eſt finis; ergo neceſſe eſt quod omne agens in finem tendat, & propter finem agat. Sed de hac neceſſitate amplius conſtabit ex dicēdis Art. 4. huius quæſt. Determinationem autem illā agentis dicit in rationali naturā fieri per rationalem appetitum, qui dicitur voluntas: in alijs verò fieri per inclinationem naturalem, quæ dicitur appetitus naturalis. Poſteriorem Concluſionē in hunc ferè modum probat & explicat. Agens naturæ rationalis per intellectum cognoſcit finem & rationem finis, & per libertatem voluntatis habet dominium ſuorum actuū, vnde fit quod poſſit ſe determinare & operationem dirigere ad vnum aliquid conſequendū, & media ad illud ordinare: Natura autem irrationalis non cognoſcit rationem finis nec habitudinem eius ad media, nec mediorum ad ipſum, & proinde eius non eſt ſe determinare ad finē vti per media ordinata conſequendum, ſed naturali inclinatione eſt determinata ad vnum aliquid, in quod fertur neceſſitate, non libertate: & propterea rectè ac meritò dicitur naturæ rationalis eſſe proprium, quod tendat in finem quaſi ſe agens & ducens ad finē: naturæ autem irrationali conuenire, quod ab alio acta & ducta in finē feratur.

Probatur prior cõcluſio authoritate Philoſophi.

Eadē probatur ratione.

Probatur & explicatur cõcluſio poſterior.

Solutio prioris obiectionis.

Pro pleniori autē vtriuſq; Cõcluſionis & materię inibi tactę elucidatione, explicandum eſt hic vnum atque alterum dubium.

Quæritur itaq; primò, Vtrum actionū diuinarum detur vera cauſa finalis? Pro reſolutione reſpondeo &

Primum dubium vtrum actiones diuinę habeant cauſam finalem?

Dico primò: Diuinarum actionum immanentium nulla datur cauſa finalis, non ſolùm non vt ad intra ad Deū neceſſariò, ſed neq; vt ad extrà ad creaturas liberè terminantur. Colligitur ex doctrinâ D.Th. 1. p. qu. 19. a. 5. & lib. 1. contra Gentes c. 86. & 87. vbi latè oſtendit nullam dari cauſam diuinæ voluntatis; quem alij ſequuntur. Et probatur, quia in diuino intellectu aut diuinâ voluntate non eſt aliqua vera efficientia circa actus immanentes, ſiue vt verſantur circa eſſentiam vt obiectum, ſiue vt circa Filium aut Spiritumſanctum reſpectiue vt terminos. Sed neque vt terminan-

terminantur liberè ad operationes ad extra, habent causam efficientem; ergò nec earum datur siue vnâ siue aliâ consideratione causa finalis. Antecedens breuiter declaratur, quia actus illi vt sic ad intra terminantur secundum se simpliciter, sunt ens per essentiam & omni modo ens independens. Similiter etiam vt liberè terminantur ad creaturam, sunt secundum entitatem suam ens per essentiam & omnino independens; ergo neque vnâ neque alterâ consideratione possunt dici secundum se & suam entitatem habere causam efficientem propriè & absolutè dictam: neque etiam vt terminâtur liberè ad creaturas, quia vt sic nihil reale superaddunt entitati, quæ est ens per essentiam, & proinde neque vt sic habent realem & veram causam efficientem, quia entis siue respectus rationis, qui potest intelligi quasi superuenire, nõ datur efficientia realis. Quod si non habeant veram causam efficientem, consequens est, quod neq; habeant veram causam finalem: quia iuxta communem & veram doctrinam non habet locum causalitas finis, vbi non concurrit efficiens: Licet aliter videatur sentire Soncinas l. 5. Metaph. q. 2. in respons. ad 3. vbi in diuinis actibus docet saluari veram causalitatem finis, quamuis non causalitatem efficientis; sic enim scribit: Intellectus Dei non mouetur ab essentiâ effectiuè, quia inter tale mouens & motum requiritur realis distinctio: Bonitas autem mouet voluntatem metaphoricè, & ideo saluatur ibi (inquit) vera causalitas finis & non causalitas efficientis. Et confirmari potest hæc opinio: nam quod bonitas moueat metaphoricè diuinam voluntatem, probatur in primis, quia Deus amat se propter suam bonitatem, vt omnes facilè admittent: atqui per hoc non videtur aliud significari, quàm diuinâ bonitatem mouere voluntatem motu quodã metaphorico in amorẽ suę essentię. Secundò, quia Deus propter suam bonitatem amat etiam creaturas, quod nullus quoque negabit: sed amare vnum propter aliud est ex amore vnius trahi, & moueri metaphoricè ad amorem alterius: ergo Dei bonitas dicenda est metaphoricè mouere ipsius voluntatem. Neq; incongruum aut inconueniẽs est id dicere, vt apparet quandoquidem in Scripturis Sanctis Deus per metaphoram dicatur tactus dolore cordis intrinsecus, & pænituisse quòd fecisset hominẽ. Quòd si verò bonitas diuina voluntatem metaphoricè in sui & creaturarum amorem moueat, prout iam ostensum est mouere: consequens omnino apparet, quod amor ille habeat finalem causam, scilicet Dei bonitatem. Verùm hæc opinio videtur singularis & nullo modo tenenda. quare pro argumentorum solutione notandum est, dupliciter intelligi posse aliquid mouere voluntatem metaphoricè ad amorem aut volitionem. Vno modo sic, vt vera & realis sit dependentia illius amoris aut volitionis, vti effectus in genere causæ finalis, à mouente vt causâ: sed tamen dicatur voluntatem mouere metaphoricè tantùm, ad distinguendam hanc rationem mouendi à motione in genere causæ efficientis, non ad excludendam illam à tota latitudine causalis motionis, ex parte eius, quod metaphoricè mouere dicitur, & veræ ac realis dependentiæ ex parte actus ad quẽ dicitur voluntatem Metaphoricè mouere. Alio autem modo sic vt quod metaphoricè mouere dicitur voluntatem, significetur tantùm esse ratio quædam amandi aut volendi, absq; eo quòd interueniat aliqua vera causalitas & dependentia illius amoris aut volitionis ab eo, quod metaphoricè dicitur voluntatem mouere: quemadmodum docet D. Th. loco suprà cit. diuinæ voluntatis posse dari rationem, nullo autem modo causam: & quod sic voluntatem dicitur mouere, omninò & planè metaphoricè tantùm mouet, quia nulla vera motio in quouis genere causæ interuenit, neque vlla ratio effectus aut alicuius dependentis accedit vel subsequitur.

Soncinas sentit in diuinis actibus saluari verã causalitatẽ finis sed non causæ efficientis.

Opinio Soncinę nõ est tenenda.

His prænotatis, ad obiecta respondetur, non esse inconueniens dicere, quod diuina bonitas metaphoricè voluntatẽ moueat ad sui ac etiam creaturarum amorem, iuxta posteriorem modum metaphoricè mouendi iam explicatum: quia scilicet bonitas Dei est quædam eminens ratio amandi, tum ipsam essentiam, tum etiam creaturas: quæ sicuti in Deo est absque distinctione actuum, & quarumlibet formarum; ita quoque est absque omni verâ & reali causalitate cuiuscumque rationis. Sicuti enim Deus quodam eminentissimo modo se per seipsum amat, sine omni causalitate efficientiæ circa amorem illum qui à nobis concipitur tanquam actus quidam vitalis, & sine causalitate formali circa amantem quatenus à nobis concipitur illo amore constitui amans; ita quoque Deus modo eminentissimo amat se propter se & omnẽ creaturam propter bonitatem suã, siue propter amorem suæ bonitatis sine verâ & propriè dicta causalitate finali. neque enim interuenit aliqua dependentia huius amoris, siue à Deo vt agente & amante, siue à bonitate vt finaliter motione verâ à parte rei mouente voluntatẽ: sed Deus qui amat, voluntas, amor, & bonitas, sunt omnino vnum & simplicissimum ens, omni

Responsio ad argumenta pro opinione Soncinæ adducta.

Digitized by Google

omni ex parte ens necessarium & independens. Quare ex eo, quod concedatur diuina bonitas mouere metaphoricè voluntatem ad amorem modo dicto, non sequitur saluari veram causalitatem finis circa amorem diuinum, cùm huiusmodi motio metaphorica non importet amoris dependentiam & rationem effectus in ordine ad bonitatem vt causam. Neque quisquam dixerit Deum amare se propter se tanquam propter finem, vel quod ipse sit finis sui, nisi fortè negatiuè, vt dicatur finis sui, quia non est propter alium finem. quemadmodum aliquando dicitur habere esse à se, quia à nullo alio: sed sicuti hic non intelligitur esse principium efficiens aut productiuum sui, ita nec ibi debet intelligi finis sui per causalitatem finalem. Quod si itaque sermo sit de ratione mouendi Metaphoricè priori modo, negandum erit, diuinam bonitatem sic metaphoricè mouere diuinam voluntatem: hoc enim esset in Deo ponere veram mutationem & ens causatum, quia causa finalis, licet metaphoricè mouere dicatur voluntatem nostram, tamen importat veram voluntatis motionem & veram dependentiam actus à fine, quæ nullo modo in Deo sunt admittenda. Vnde ad ea, quæ allegantur in probationem, dicendum est: ad prius quidem, quod in eo, dum dicitur Deus amare se aut suam essentiam propter suam bonitatem, solùm significetur, bonitatem esse ratione amandi essentiam, non autem eam esse causam amoris; & proinde eam posteriori modo metaphoricè mouendi mouere voluntatem, non priori modo. Ideoque non sequi, quòd sit finalis causa amoris, vel quod diuinus amor habeat finalẽ causam. Ad posterius dicendum, verum esse, & rectè dici quod Deus propter suam bonitatem amet creaturas: sed negandum est in eo significari, quod ex amore suæ bonitatis metaphoricè moueatur ad amorem creaturarum, ita vt amor bonitatis suæ habeat rationem veræ causæ qualiscumque, & amor creaturarum rationem effectus; aut aliqua sit realis dependentia amoris erga creaturas ab amore diuinæ bonitatis. Quod euidenter ostenditur, quia nulla est in re distinctio inter amorem, quo Deus amat suam bonitatem, & quo amat creaturas, & proinde non potest intercedere vera causalitas, vti non efficientis, ita neque finalis: quod & Diuus Augustinus docuit lib. 83. quæstionum quæst. 28. vbi negat esse quærendam causam diuinæ voluntatis, ob quam voluit mundum creare: & addit rationem, quia omnis causa, inquit, efficiens est; id est quia vbicumque est vera causalitas, intercedit quoque ibi causa efficiens, quæ circa Deum, eiusque actus immanentes locum habere non potest. Significatur igitur solùm, quod diuina bonitas, vti est ratio amandi diuinam essentiam, ita etiam sit ratio terminandi eundem amorẽ ad creaturas, absque eo quod illa exerceat aliquam causalitatem in amorem diuinum, etiam vt ad creaturas terminatur, quia illa libera determinatio amoris ad creaturas, nihil prorsus reale ponit in Deo aut diuinâ voluntate, prout dictum est. Neq; verò omne illud, quod est ratio alicuius, est causa eius: quemadmodum in diuinis attributis vnum dicitur ratio alterius, vt immutabilitas Dei dicitur ratio æternitatis, & immaterialitas ratio immortalitatis, & vnum non est causa alterius. Sic in voluntate creatâ, quando ipsa vno actu fertur in finem & media, potest volitio illa vt finis est, dici ratio eiusdem vt est mediorum, non est tamen eius causa, vt per se euidens est, cum à parte rei sit omnino vnus & idem actus, vt supponitur. Habetur ex D. Thoma infrà quæst. 19. art. 5. adeo vt nisi bonitas finis esset causa huius volitionis, vt est volitio finis, non esset quoque causa volitionis eiusdem, quatenus est mediorum.

Dixi, quod actionum immanentium, etiam vt ad creaturas terminantur, non detur finalis causa propriè dicta, quia non incongruè dicentur habere finem, vt terminum absque ratione causæ, in quem determinatè tendant, scilicet rem illam, quæ iuxta Dei voluntatem & propositum emanat seu producitur: etenim vt notat Gabriel in 2. distin. 1. quæst. 5. & alij, finis & causa finalis propriè dicta non omnino sunt idem: finis enim vt sic, dicit tantùm terminum, in quem operatio tendit, vel generaliter extremitatem rei: sed vt causa sit actionis, debet in eam influere ita vt sit actionis ab eo dependentia, quod non conuenit creaturæ ad quam liberè terminantur actiones diuinę immanentes, respectu istarum actionum.

Dico 2. Omnium effectuum & actionum Dei, quæ extra ipsum sunt, datur finis non solùm tamquam terminus aliquis ad quem tendunt, vel in quem ordinantur: sed etiam vt finalis causa propriè dicta, & quidem vltimus est ipsa increata Dei bonitas. Est communis doctrina Theologorum. Ita docet D. Thomas 1. p. quæst. 44. art. 4. quem alij sequuntur. Et probatur ex illo Prouerbiorum capite 6. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*: vbi euidenter præpositio *Propter*, denotat habitudinem finis: neque subest ratio, quare diceretur significare

Opera Dei ad extra habẽt causam finalem.

tantùm habitudinem finis vt termini, non autem vt veræ causæ; cùm in similibus locutionibus soleat significare causam, nisi forsitan materia id non admittat, ergò &c. Confirmatur, quia actionibus & effectibus extra Deum, non repugnat dependentia vera & realis à fine vt causâ, quandoquidem sic dependeāt ab efficiente. Ipsa quoque ratio finis, vt causæ veræ & propriè dictæ, nullam inuoluit imperfectionem, non magis quàm ratio causæ efficientis; ergo nullum subest fundamentum negandi, quod operationum Dei ad extra & effectuum eius, detur finis cum propriâ ratione causæ, qui sit eius bonitas. Imò cùm causa finalis sit omnium prima & quodammodo perfectissima, debet propriè & formaliter & perfectissimo modo ratio eius Deo attribui. Probari potest secūdò ratione D. Tho. quâ vtitur loco citato, & coincidit cum eâ, qua probat hic primam cōclusionem; quæ tamen in rigore forsitan non plus euincit, quam omnes Dei operationes esse ad finem aliquem tamquam definitum terminum, quia vt actio agentis determinetur ad vnum, videtur satis esse, quod agens certum & determinatum finem vt terminum intendat, quamuis hic causalitatem realem nec in agens nec in actionem exerceat. Dixi quod quidem finis eorum vltimus sit diuina bonitas: nam possunt etiam habere finem aliquem proximum qui sit aliquid creatum: vt finis propinquior incarnationis est nostra redemptio & sanctificatio.

Obiectio. Sed contra assertionem positam occurrit grauior difficultas. In agentibus enim naturæ intellectualis non videtur posse locum habere causalitas finis circa operationes externas aut imperatas nisi mediâ causalitate finis in ipsam voluntatem: vt v. g. sanitas non potest finaliter causare ambulationem, nisi quatenus per intellectum apprehensa sui desiderio mouet ac trahit voluntatem ad volendam & imperandam ambulationem, & sic in alijs. nec videtur declarari posse, quomodo aliter actio vel opus externum agentis intellectualis ab aliquo vt fine dependeat. Si enim sanitas non prius monuisset voluntatem ad ambulandum, sed aliâ occasione homo ambularet, & sic fieret sanus, certè non posset sanitas dici causa ambulationis, nec ambulatio quomodolibet à sanitate habuisse dependentiam: atqui certum est, quod nulla sit causa vti non efficiens, ita neque finalis, quæ exerceat aliquam causalitatem in diuinam voluntatem, quia nulla omnino datur causa diuinæ voluntatis, vt iam antè ex D. Thomâ & communi Theologorum doctrinâ asseruimus: ergo videtur quod etiam actionū Dei & operum ad extra non detur finis, qui sit causa propriè, sed tantum qui sit terminus aliquis, ad quem tendunt aut ordinantur.

Solutio. Respondetur, etsi consequens illud non appareat planè absonum, tamen non esse admittendum: tum quia D. Thomas expressè quæst. 44. suprà in responsione ad 4. dicit, quod Deus sit causa efficiens, exemplaris & finalis omnium rerum, & sic etiam loquuntur communiter alij; tum propter alia argumenta allegata. Vnde ad difficultatem motam dicendum est: ad assumptum quod attinet, admitti illud habere locum in agentibus naturæ intellectualis creatæ: sed vt externæ actiones & effectus à Deo procedentes sint propter aliquid v. g. diuinam bonitatem vt causam finalem, ab eaque dependentes sint, necesse non esse illud veram causalitatem exercere in Deum, siue eius diuinam voluntatem: verùm sufficere quod sit ratio diuinæ voluntatis, vt ad tales actiones & effectus terminatur, & sic modo planè metaphorico dicatur voluntatem mouere: atque ita causet illos effectus & operationes, medio quidem agente intellectualis naturæ, cui sit ratio se terminandi ad illos effectus, sed sine verâ causalitate in eius voluntatem aut volitionem. Discrimen autem hoc inde intelligi potest oriri, quod agens intellectuale creatum, vt ab eo voluntaria actio externa aut effectus prodeat, debet ipsum se ad operandum mouere & applicare per realem motionem & propriam causalitatem, vbi sicut opus est efficientiâ, ita etiam causalitate finali: neque enim aliter creata voluntas, quæ non est de se actus, sed potentia, potest attingere & effectuare actiones externas aut imperatas, prout nec actum elicitum & internum habere: sed agens increatum quia essentialiter est actus, sicuti non indiget aliquâ mutatione aut causalitate propriè dictâ, vt seipsum intelligat, vt seipsū amet, ita quoque sine concursu causalitatis realis qualiscumque, quæ circa ipsum, eiusve diuinam voluntatem exerceatur, potest attingere & producere operationes & effectus extra se, quæ vti ab ipso tanquam principio efficiente dependent, ita ab eodem seu eius bonitate tanquam verâ causâ finali dependeant, etiamsi bonitas nō causauerit illam Dei voluntatem, sed tantùm fuerit ratio prout amandi se, ita & quodammodo extendendi & communicandi se extra se siue creaturis: vnde operationes ad extra respiciunt Deum & vt omnipotentem, quatenus eas efficit, & vt summè bonum, quatenus ad illum vt finem ordinan-

Digitized by Google

ordinantur: quia per omnipotentiã creaturas omnes causat Deus efficienter, & amore infinitæ bonitatis suæ finaliter; cui vti est conueniens & dignum amari, sic suo modo etiam illi conueniens est diffundi & communicari: quemadmodum enim quasi prima proprietas quædam boni est, esse amabile, ita secunda potest dici, esse diffusiuum & communicatiuum sui; & sic fit quòd à bonitate Dei vt vera causa finali dependeat omnis res creata. Iuxta modò itaque dicta accipiendum est, quod scribit Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus, Diuinum scilicet amorẽ non dimisisse Deũ esse sine germine; & quod Boëtius lib. 3. de Consol. pros. 3. Insitam bonitatem liuore carentem, pepulisse Deum, vt res externas operaretur.

Dubium secundũ: Vtrum actiones causarum naturaliũ habeant causam finalem.

Quæritur secundò de actionibus agentium naturaliũ, quæ ratione carent, Vtrũ in illis locum habeat finis vt causa, an tantùm vt terminus.

Ratio dubitandi oritur, Primò quia pleraque ex illis non tantùm ratione, sed etiam omni carent cognitione, & qualicumque perceptione finis; ergo non possunt eiusmodi agentia moueri à fine, in quo tamen consistit causalitas finis. Deindè quia omnibus agentibus, quæ sunt sine intellectu & voluntate, commune est, quod nec media nec actiones suas possint ordinare aut referre in finem, imò nec finem sub ratione finis cognoscere, vt tradit hîc D. Thomas in Corpore, & infrà q. 6. art. 2. vera autem & propriè dicta finis causalitas non videtur posse subsistere sine relatione actionis aut mediorum ad finem, & maximè non sine cognitione finis sub propriâ suâ ratione.

Opinio antiquorum Philosophorum.

Antiquiores Philosophi complures sustulerunt omninò finem, non tantùm vt causam, sed etiam vt præfixum aliquem terminum, in quem naturæ opera per se tenderet: voluerunt enim omnia sic casu, aut materiæ necessitate constitisse ac constare, prout obuenerunt vel obueniunt. Contra hos agit Aristoteles lib. 2. Physic. cap. 8. Estque opinio tam absurda & contra omnem sensum, vt refutationem non mereatur. Vnum tamen hic eius occasione obseruandum est, quod scilicet distinguere oporteat inter actionem, quâ totum vniuersum, & omnis natura, omnisque naturæ ordo, & agendi ratio substiterunt & existunt, & inter actiones proprias singulorum agentium naturalium, quod etiam illi vel ignorarunt vel neglexerunt attendere: quia prior ista non est actio naturæ, quæ fit sine ratione & intellectu, sed est opus primi & supremi Auctoris naturæ, qui infinitâ sapientiâ omnia condidit, & ordinatissimè instituit ac disposuit, & quæque ad suos fines ordinauit; quod & indicibilis ipsa pulchritudo vniuersi ac mira partium & causarum naturalium consensio ac ordinatissimæ rerum vicissitudines, euidenter clamant & testantur: adeò vt non tantùm Sancti Patres, sed etiam prudentiores Philosophi Gentiles inde intellexerint & docuerint vnum esse mundi huius auctorem & gubernatorem, qui sapientissimâ ratione omnia ad finem à se intentum instituit & ordinauit. Lactantius lib. de falsa Relig. cap. 2. Nemo est tam rudis, inquit, tam feris moribus, qui oculos suos in cœlum tollens, tametsi nesciat, cuius Dei prouidentiâ regatur hoc omne quod cernitur, aliquem tamen esse non intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantiâ, vtilitate, pulchritudine, temperatione: nec posse fieri, quin id quod mirabili ratione cõstat, consilio maiori aliquo sit instructum. Cicero quoque lib. 3. de naturâ Deorum sic argumentatur. Si characteres litterarum temerè proiecti historias seu annales Ennij non perficiunt, quomodo est credibile, mundum hunc tam excellentem & admirabilem, fortuito causarum concursu prodijsse? Vide plura de hoc argumento apud August. super Ps. 148. & li. 11. de Ciuit. c. 4. Dionys. c. 7. de Diuin. nominib. Sapientem lib. Sap. c. 13. De hac itaque operatione Auctoris totius naturæ non inquirimus, de quâ Dubio præcedenti pertractauimus: sed de proprijs actionibus agentium seu causarum naturalium, & sine mente operantiũ. De quibus tamen & hoc certum & euidens est, quod plerasque suas actiones non in incertum operentur, neq; casualiter eueniat, quod hos effectus potiùs quàm illos producant, sed ex propensione ac determinatâ ratione suæ naturæ habeant determinatum modum operandi, determinatas actiones, ac prædefinitos terminos, in quos tẽdunt: id enim experientiâ satis comprobare potest: nam lapis motu suo proprio semper tendit ad locum inferum, & ignis ad superum: calor calefacit, frigus frigefacit, hirundo nidificat, apis fauos struit, formica alimoniam colligit: ex eiusdem rationis seminibus viuentia eiusdem rationis, ex diuersis diuersa nascuntur, ad idem munus eædem potentiæ & organa destinantur; ad diuersum, diuersa: & generans eam formam, partium compositionem, situm, & reliqua omnia ad operandum necessaria rei productæ ingenerat, quæ ad certi generis actiones & effectus producendos requiruntur, quod in viuentibus & præsertim in animalibus maximè elucet. Item in suis actionibus & operibus

operibus omnia eiusmodi agentia ita se habent & gerunt, prout conuenit & expedit vt singula ad eundem suum præfixum terminum perueniant: quæ omnia sunt manifestissima signa, naturam non fortè fortunâ & casualiter operari, & producere effectus suos, sed certo & determinato principio & agendi ratione tendere in aliquem quasi præfixum terminum. Quemadmodum si videremus sagittam ex aliquo secretiori loco prodeuntem, semper eundem ferire scopum, euidentissimum nobis esset indicium, impetum, & motum eius non per incertum vagari, sed esse directum & determinatum ad tendendum in scopum illum.

Vndè tantùm hic superest examinandum, quod ab initio proposuimus, Vtrum scilicet agentium horum actiones, quibus determinatè sic ferũtur ad suos præfinitos terminos, possint dici habere causam finalem, quæ in agens aut eius operationes exerceat causalitatem, & proinde vtrum ipsa agentia operentur verè & propriè propter finem vt causam? Quidam negant simpliciter vtrumq;, saltem in ijs, quæ omni cognitione carent; quia nullus apparet modus, quo hæc moueantur à fine: In motione autem consistit causalitas finis, vt antè dictum fuit; & proindè neque apparet quomodo actiones possint dici habere causam finalẽ. Alij verò putant vtrumq; admittendũ esse. Quæstio & differentia hęc videtur magis versari circa modũ loquendi, quã circa rem ipsam. Quare pro difficultatis explicatione respondeo, &

Actiones naturaliũ agentium sunt dicendæ fieri propter finem & esse effecta finis.

Dico primò: Actiones omnium agentium naturalium tam eorum, quæ cognitione omni carent, quam quæ aliquâ pollent, simpliciter loquendo, sunt dicendæ fieri propter finem & esse effecta finis. Probatur primò, quia Aristoteles absolutè loco suprà citato docet agentia naturalia etiam, quæ cognitione carent, agere propter finem: tractat autem ille de fine, vt causa est, & formã docet esse finem naturalis generationis, quam indicat respectu eius habere causæ rationem. D. Thomas quoque hîc & lib. 3. contra Gentes c. 2. sic loquitur, vt dicat generaliter omne agens propter finem agere, & omnis actionis (quæ scilicet causam habet) primam causam esse finem; ergò simpliciter loquendo oportet dicere, quòd actiones istorum agentium sint propter finem, & habeant finem, vt causam.

Probatur secundò ratione, quia istarum actionum seu operationum adæquatum principium, non est ipsum naturalè agens solum (nisi fortè secundum quid, scilicet in suo ordine) sed cum eo simul Causa prima & auctor totius naturæ: idque dupliciter. vno modo, quatenus per se concurrit immediatè, vt causa vniuersalis, ad omnem creatam actionem: alio modo, quatenus indidit naturali agenti formam & virtutem determinatam ad certũ genus actionis & effectuum: atque ita in principio adæquato talium operationum includitur agens intellectuale. Hoc autem cognoscit & intendit fines, tum particulares & propinquos, tum etiam vniuersalem & vltimum istarum actionum, quas agens naturale producit; & ex finium horum intentione indidit & subministrauit singulis causis determinatam inclinationem, virtutem & instrumenta ad producendos tales, & non alios effectus, & simul vt causa vniuersalis cum eis concurrit iuxta causæ exigentiam; ergò omnes illæ operationes dicendæ sunt habere finem, non tantùm vt terminum, sed etiam vt causam finalem simpliciter loquendo, quia vt sic ad principium suum adæquatum, à quo exeunt, habent respectum. Confirmatur à simili: quia motus sagittæ directæ in scopum aut in feram, non tantùm dicendus est habere terminum, in quem feratur, sed etiam causam finalem, absolutè loquendo; idque ideo, quia ille, qui impetum imprimit & sagittam dirigit, cognoscit finem, & ex intentione eius, virtutem motiuam transeuntem indit & dirigit motum in scopum quem tangere, vel in feram, quam configere cupit: quamuis sagitta, sic per impetum impressum directa in finem, non percipiat aut cognoscat finem. Hinc autem, quia cognitio finis, & directio ac determinatio actionis ad ipsũ, non est penes ipsum agens naturale, sed penes Causam primam modo explicato, fit, quòd licet actiones agentium naturalium sint simpliciter dicendæ esse propter finem, & esse effecta finis, vt diximus; tamen agentia naturalia non dicantur tam operari & agere propter finem, quàm agi & moueri in finem, aut acta & mota ab alio, agere propter finem, vt docet D. Thomas tum hîc, tum 1. p. quæst. 103. art. 1. ad 1. & libro 3. contra Gentes cap. 2. quibus locis vtitur ipse communi exemplo, iam allegato, de sagittâ, quæ mouetur ad scopum, directa à sagittante, qui cognoscit finem, quem non cognoscit sagitta. Et propter hanc concurrentiam primæ causæ, dirigentis ac determinantis causas naturales ad suos fines, commune dictũ obtinuit, opus naturæ esse opus intelligentiæ. Et conformiter Aristot. li. 4. de Generatione animalium cap. 2. scribit, Omnia, quæ naturâ vel arte fiunt, ratione aliquâ esse: quod etiam indicat lib. 2. de

Cœlo

Digitized by Google

Cœlo c. 4. coniunctim loquens de Deo & naturâ, quòd nihil faciant frustrà; satis significans, naturam in agendo propter finem subordinari Deo.

Ex dictis intelligi potest, quòd meritò Aristoteles contrà veteres Philosophos, quorum iam meminimus, docuerit primā originem & radicem, quare res naturales habeant tales aut tales dispositiones, quoad figuram, partes vel organa, aut partium vel organorū situm, non esse petendam ex materiæ ratione, sed ex fine: quia si materia nuda secundum se spectetur, deprehenditur illa esse indifferens, & ex suâ ratione non exigere determinatā quantitatē, aut quantitatis dispositiones quoad raritatem, densitatem, figuram, situm aut similes proprietates: si autem cōsideretur vt informata, iam dispositiones illæ non materiæ, vt causæ vnde vel propter quam, sed formæ potiùs sic adscribendæ sunt, cuius gratiâ introductæ sunt, siue vt forma in eâ produceretur, siue vt conseruetur, siue denique vt formæ in suis operationibus deseruiant: operationes autē iterum propter præordinatos fines fiunt. Atque ita omnis rerum naturalium dispositio, connexio, & necessitas connaturalis, pendent ex ordine ad finem, non autem ex materiæ necessitate aut fortuità compositione proueniunt.

Dico secundò: In actionibus naturalium causarum, quæ carent cognitione omni, consideratis præcisè, vt ab his causis egrediuntur, non reperitur respectus aut ratio effectus finalis propriè dicti, sed tantùm habitudo ad certum terminum. Idem dico de actionibus animalium brutorum, consideratis præcisè, vt ipsum brutum tantùm tanquam principium respiciunt, non considerando dependentiam & ordinem, quem habent ad causam primam. Satis vtramq; assertionem respectiuè probant argumenta, initio huius Dubij pro ratione quæstionis posita. Sed contrà instabit aliquis: Animalia bruta cognoscunt obiectum, tanquam conueniens sibi aut disconueniens, atque adeò apprehendunt, & quasi practicè iudicant illud appetendum & prosequendum, vel repudiandum & fugiendum: idque non tantùm circa ea, quæ delectabilia sunt, vel molesta sensibus; sed etiam circa illa, quæ aliâ ratione eis commoda aut incommoda sunt: auis enim apprehendit paleam colligendam, non quia sensum delectet, sed quia vtilis est ad nidificandum; & ouis apprehendit lupum fugiendum, non propter indecentiam coloris aut figuræ, sed quia noxam infert suæ speciei, vt docet D. Thomas 1. p. quæst. 78. art. 2. Atqui obiectum à bruto sic apprehensum, & quasi iudicatum, vt conueniens & prosequendum, metaphoricè mouet eius appetitum, & in ea motionem realem, quæ ab illo vt causâ dependet, excitat; & quidem efficaciùs, quàm finis mouet voluntatem nostram, quia hæc liberè se ad eius prosecutionem determinat: appetitus autem bruti naturaliter & necessariò ab obiecta sic apprehensa quasi rapitur. Non potest autem causalitas illa, quâ obiectum sic influit & mouet appetitum bruti, & secundum quam motus eiusdem ab ipso dependent, ad aliud genus causæ referri, vti apparet, quàm finis; ergò huiusmodi motus & actiones animalium dicenda sunt non tantùm habere quandam habitudinem ad finem, vt terminum, sed etiam vt ad causam, atque adeò esse effecta causæ finalis, etiam vt præcisè conferuntur cum animali bruto, à quo exercentur, absque omni consideratione dependentiæ & ordinis ipsorum ad causam primam.

Respondetur, admittendo animalia bruta cognoscere obiectum sibi conueniens, & ab eis apprehendi vt appetendum & prosequendum; & obiectum sic apprehensum dici posse metaphoricè trahere & mouere appetitum bruti, indeque causari elicitum actum appetitus, quo in illud feratur & tendat; negando tamen, idcircò motum illum appetitus, & operationes bruti inde subsequentes, causari ab illo obiecto, vt causâ finali propriè omnino dicta. Ratio est, quia, quemadmodum iam antè indicauimus, vt aliquid dicatur habere rationē causæ finalis propriè dictæ, non satis est, quòd cognoscatur & appetatur, vt appetenti conueniens & commodū, quodque operatio, necessaria ad eius consecutionem, adhibeatur; sed debet cognosci & appeti sub ratione finis, ac simul cognosci debent actiones, & mediorum, quæ adhibētur, conuenientia & proportio ad illius consecutionē: finis enim finaliter propriè causans, apprehenditur ab omnibus, quòd ipsum sui gratiâ appetatur, & propter ipsum appetantur & fiant cetera: & proinde debet cognosci in eo ratio finis, quòd sit appetibile scilicet & amabile quid propter se; & debent cognosci aliorum, quæ gratiâ eius assequendi adhibentur, ordo & habitudo ad ipsum: alioquin quo modo dicetur appeti vt finis, quod non cognoscitur habere rationem finis? & quomodo dicentur adhiberi vt media ad finem, in quibus non cognoscitur eorum habitudo ad ipsum? Sanè non potest esse propriè dicta electio alicuius vt medij, si non cognoscatur eius proportio ad alterius consecutionem, Similiter ergò, neq; intentio alicuius

Digitized by Google

alicuius vt finis, si in eo non cognoscatur ratio finis, vt antè etiã ex D. Thomà ostendimus. Neutrum verò habet locũ in brutis: quando enim apprehendunt rem, vt conuenientem & appetendam, nõ cognoscunt rationem conuenientiæ, neq; distinguunt, vtrùm sit ipsis conueniens per se, an propter aliud: sed naturali quodam instinctu percipiunt intentiones quasdam de re tanquam commodâ & prosequendâ, prout loquitur & docet D. Thomas 1. p. quæst. 78. art. 2. vel vt incommodâ & fugiendâ, absque omni apprehensione vel collatione, quare, vel ad quid. Naturalis autem instinctus ille, vt per occasionem hoc addamus, est actus quidam phantasiæ seu æstimatiuæ, naturaliter & necessariò ab eâ profluens, specie obiecti talis receptâ. Posito autem illo actu, qui est instar iudicij practici, vt sic dicam, quo brutum iudicat obiectum illud amplectendum, sequitur naturaliter illius appetitio & prosecutio. Sed de istis infrà latiùs. Quamuis itaque negemus modo dicto animaliũ brutorum actiones, vt præcisè ab illis considerantur egredi, habere causam finalem propriè & rigidè loquendo; tamen admittendum est, quòd secundum analogiam quandam participatiuè, & modo minùs proprio dici possint habere quasi causam finalem, etiam vt à brutis fieri præcisè considerantur. Hoc enim, argumentum in contrarium adductum satis ostendit: quia appetitio elicita, & operationes inde subsequentes, causantur ab obiecto, tanquam conueniente & appetendo sic proposito & apprehenso: Illud enim metaphoricè trahit & mouet appetitum: eaq; mouendi & causandi ratio, vt rectè sumitur in argumento, ad nullum genus causæ potest aptiùs reduci, quàm ad genus causæ finalis, propter magnam affinitatem & conuenientiam, quam habet cum modo causandi finis, vt per se apparet euidens, licet omnimodam proprietatem causæ finalis non assequatur, propter rationes iam explicatas: quemadmodum D. Thomas infrà quæst. 6. art. 2. tum in Corpore tum ad primum, docet, in brutis non inueniri voluntarium secundum rationem perfectam, quia ad hoc requiritur, vt principiũ actus sit intra cũ perfectâ cognitione finis, quod brutis non competit; tamen ijs attribui voluntarium, secundum quod trahitur ad ea, in quibus est aliqua participatio talis principij, secundum aliquam conuenientiam ad voluntatem (quam dicit nominari rationalem appetitum) quia scilicet non solo impetu impresso, aut qualitate motiuâ inditâ feruntur, sicut causæ naturales, quæ omni principio cognoscendi carent: sed secundam quandum conuenientiam participant cum voluntate, quod per aliquam propriam cognitionem moueantur in finem; sed quia neque rationem finis neque proportionem sui motus vel actionis ad finem cognoscunt, ideo ratio voluntarij simpliciter & propriè dicti, ipsis negatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus humani recipiant speciem ex fine?

Conclusio D. Th. est affirmatiua. Deducit illam ex D. Augustino, qui l. 2. c. 13. de moribus Ecclesiæ & Manichæorum scribit: Secundùm quod finis est culpabilis vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia vel laudabilia; ergo opera nostra speciem recipiunt ex fine. Consequentia probari potest: quia quòd opera nostra (scilicet secundum se) sint vituperabilia vel laudabilia, hoc habent ex specificâ ratione sui Esse scilicet moralis, de quo D. Th. hic agit, quodque est, propriè loquendo, Esse actus humani vt sic: quandoquidem ergò finis eis tribuat, quod sint culpabilia vel laudabilia in se scilicet, consequens est, quod & tribuat eis speciem Esse sui. Probat eandem ratione, quæ sic potest formari; Motus recipit suam speciẽ vel à principio vel à termino, prout consideratur actionis aut passionis habere rationem: quando enim consideratur vt actio, specificatur à principio; quando autem vt passio, speciem recipit à termino: quod declarat exemplo motus calefactionis, quæ vt actio est, non est nisi motio procedens à calore; vt autem passio, non est nisi motio ad calorem: vnde intelligitur, quòd illa accipiat speciem à principio; hæc autem à termino, quia definitiones indicant specificam rationem. Atqui actus humanus est motus quidam, qui potest etiam considerari tum per modum actionis, tum per modum passionis: dictũ est enim quod homo tendat in finem, vt mouens seipsum; hoc ipso autem etiam mouetur à seipso, & sic motus ille in finem tum actionis, tum passionis rationem suo modo habet. Vtrouis autem modo consideretur, consequens est quòd speciem suam habeat à fine. Declaratur, quia si consideretur vt actio, sic habet ordinem ad finem tanquam suum principium, quia actus humanus debet procedere à voluntate deliberatâ, cuius obiectum est finis, & proinde finis concurrit ad illum, tanquam principiũ quoddam & quidẽ primum in ordine ad actus humanos: Si autẽ consideretur vt passio, sic habet

Digitized by Google

habet ordinem ad finem tanquam terminum: nam id, ad quod terminatur actus humanus est id, quod voluntas intendit tanquam finem; ergò dicendum est, quòd actus humani speciem recipiant ex fine.

Sed contrà opponitur: Finis est causa extrinseca; quòd autem actui dat speciem debet esse quid intrinsecum tanquam forma, vel differentia; ergò, &c. Respon. actus humanos dici speciem recipere à fine, nõ tanquam ab essentiali formâ vel specifica differẽtiâ propriè dictâ, sed tanquã ab eo, ex ordine & certâ habitudine ad quod, ipse actus specificatur, ita vt finis extrinsecè det speciem, sed certa habitudo actus ad finem, sit quasi specifica differentia intrinseca: & quia finis solet esse notior & quasi palpabilior quã ista habitudo, hinc satis communiter dici solet, quòd finis sit quod dat formã actui. Verùm de ijs, à quibus actus humani speciẽ accipiant & quomodo eis dent speciem, latiùs agendũ erit infrà q.18. vbi D.Tho. ex professo de his disputat. Illud interim hîc notandum est primò, dictũ illud D.Thomæ, quòd motus vt actio speciem accipiat à principio, quatenus extenditur ad actiones causarũ naturalium, debere limitari ad actiones causarũ, quas vocant vniuocas: quia dum Sol indurat, emollit, calefacit, motiones illæ & actiones, non habeant speciem à principio, sed potiùs à termino. Deinde notandum secundò, nomine principij ibidem nõ intelligi tantùm causam efficientem propriè dictam, sed etiam id, quod est principium per modum obiecti, siue quod potentiam obiectiuè mouet, aut obiectiuè ad eius actionẽ concurrit. Imò in principijs huiusmodi proprijssimè dictũ illud habere locũ, potest colligi ex ijs, quæ scribit D.Th. 1.p.q.77.a.3. quia hæc simul etiam habet rationẽ termini, vt iam de fine est declaratum in ordine ad actum humanũ. Nam intentio finis est veluti motus in finẽ tanquã terminum & formam acquirendam, quo mobile scil. voluntas morali modo est formaliter pro parte sub termino ad quẽ qui est finis: quia animus eò transfertur vbi amat, iuxta illud Christi: *Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum.* Matth.6. & ipso amore quasi trãsformatur metaphorico modo in amatum, iuxta illud Apostoli: *Viuo ego iam non ego: viuit verò in me Christus.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

Conclusio D.Th. est: Per se loquendo impossibile est in finibus procedere in infinitum ex quacunq; parte. Vbi occasione eius, quod addit, ex quacunque parte, obseruandum est, in fine, eiusuè prosecutione esse considerare duas extremitates, scilicet vnam vndè incipit, & alteram vbi desinit: & iuxta duplicem ordinem, quem in hac materiâ distinguunt Philosophi & Scholastici, scil. Intentionis & Executionis, variatâ consideratione, nunc hanc, nunc illam habere rationem primi aut vltimi: considerando enim studium assequendi finis secundum ordinem intentionis, incipit illud ab extremitate, quæ propriè finis rationem habet; quia voluntas primùm intendit finem, & desinit in alteram extremitatem, quæ habet medij primo loco applicandi rationem: considerando autẽ ordine executionis, sic incipit ab extremitate, quæ medij primũ applicãdi rationem habet, & desinit in alterã extremitatem, quæ prosecutionis terminus est. Nam quãdo quis accingit se actioni ad assequendum finem, primo loco adhibet medium, quod ordine intentionis erat postremũ: & cessat actio obtento termino, qui erat primus in intentione, & ideo dici solet; Id quod primum est in intentione, est vltimum in executione & è contrà. *Duo extrema in prosecutione finis.*

Propter duplicem itaque hanc extremitatem, quæ reperitur in prosecutione finis, dixit D.Thomas quãcunque ex parte impossibile esse procedere in finibus in infinitum. Probat autem ratione, quæ sic formari potest: Necesse est descendendo ab intentione finis ad electionem & executionem mediorum, quod in aliquo medio tandem sistatur, quod sit primum in executione, quia alioquin numquam terminaretur consilium super medijs, nec vmquam inchoaretur operatio in ordine ad finis consecutionem; semper enim hæreretur in inquisitione principij, seu primi medij, vnde inchoanda esset. Quare quàm est experientiâ manifestum, à nobis finis prosecutionem inchoari ab aliquo primo, secundum executionis ordinem, quod idẽ est vltimum ordine intentionis, tàm est manifestum in progressu ab intentione finis ad media, tandem perueniri ad extremum aliquod, in quo sistatur, & à quo incipiat executoria actiò ad finem. Similiter necesse est, quòd ab hoc medio, quasi ascendendo & tendendo ad finem, perueniatur quoque ad vnum extremum, neque procedatur semper vlteriùs ad aliud & aliud, quia sic nunquam posset intentio inchoari: quia hæc inchoãda est ab aliquo, quòd est primum secundùm ordinem intentionis: non poterit autem dari aliquod tale primum, si à medio tendendo ad finem, non perueniatur ad aliquod extremũ, sed progressus fiat in infinitũ. Declaratur, *Ratio quã D.Tho. probatur Conclusionem.*

quæ non habent ordinem ad inuicem per se, sed per accidens sibi coniunguntur, nihil prohibet infinitatem habere; causæ enim per accidens sunt indeterminatæ & vni possunt infinita accidere, & hoc modo etiam potest contingere, quòd in finibus sit per accidens infinitudo siue quædam multitudo absque limitatione vllâ; quia hoc ipso, quo aliqua per accidens coniuncta, non pendent in esse vel causando à se inuicem, nihil ad causandum facit; quantuscumque sit eorum numerus, etiamsi in infinitum multiplicetur; quia initium tum secundùm ordinem intentionis, tùm secundùm ordinem executionis, poterit sumi ab vno aliquo independenter ab alio, non sic, si per se sibi sint subordinata & coniuncta; quia tunc deficiente primo mouente vel causante, cætera concidunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum vnius hominis possint esse plures vltimi fines?

Conclusio Diui Thomæ est: Impossibile est, quòd voluntas vnius hominis simul se habeat ad diuersa, sicut ad vltimos fines. Probat principaliter ex ipsâ ratione finis vltimi, ad hunc ferè modum. Quod voluntas appetit tanquam vltimum finem, debet apprehendi tanquam bonum perfectum seu completiuum, explens & satians omnem eius appetitum, ita vt extra illud nihil relinquatur appetendum; nam in possessione finis vltimi, consistit beatitudo, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus: vnde quod verè est finis noster vltimus, reddit nos verè beatos, quandò possidetur: quod falsò apprehenditur finis vltimus, reddit nos putatitiè, sed fallaciter beatos: atqui impossibile est, quòd voluntas feratur in vnum aliquod vt tale apprehensum, sit aliud extraneum & diuersum, quod pro suâ perfectione & appetitus expletione simul desideret: quia hoc desiderium ostendit bonum alterum non esse plenè perfectũ & expletiuum voluntatis; ergò &c. Addit & alias duas rationes, quibus idem declarat, quas apud eum licebit videre.

De quo fine vltimo hic sit sermo. Sermo est hîc de vltimo fine Cuius, vt ex textu satis est euidens, & quidem totali, & de vltimo simpliciter respectu hominis, non de partiali, vel de fine vltimo secundum quid, videlicet respectu operis alicuius, vel etiam collectionis aliquot actionum in vnâ aliquâ serie particulari. Vnde ad illud, quod opponi poterat ex D. Augustino, qui lib. 19. de Ciuitate Dei cap. 1. scribit nonnullos posuisse vltimum finem in his quatuor, scilicet in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & virtute, respondet Diuus Thomas, quòd illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti, ex ipsis conflati: neque enim isti ad vnumquodque horum mouebantur, tanquam ad finem vltimum, sed ad ipsum aggregatum ex omnibus illis: ad singula autem tantùm, tanquam ad partes finis vltimi & boni beatificantis hominem. *Occurritur obiectioni.* Ita si quis opponeret, Articulo præcedente dictum in qualibet actionum & negotiorum serie, quæ per se ad inuicem habent ordinem, necessariò perueniri ad terminum aliquem seu finem vltimum, qui primùm sit intentus; & proinde cùm voluntas possit simul se habere sic ad diuersa negotia gerenda, consequens esse, quòd possit simul se habere quoque ad diuersa, tanquam vltimos fines, similiter respondebitur, quòd non habeat se ad illos fines, tanquam fines vltimos simpliciter in ordine ad se, sed sicut ad fines vltimos secundum quid, puta istius operis, actionis vel studij, quos vel reputat vt partes boni beatificantis seu finis simpliciter vltimi, vel tales, quos possit ordinare ad vltimum finem, qui contineat plenitudinem bonorum.

Quod dicitur autem in Conclusione, Impossibile esse voluntatē simul se habere ad diuersa vt vltimos fines, non solùm excludit, quòd actualiter non possit sic ferri in plura & diuersa simul, sed quòd ne quidem virtuali dispositione ita se possit habere ad plura. Meritò autem addit, simul, quia successiuè potest: qui enim appetebat priùs bonum delectabile sensibus, tanquam finem suum vltimum, in cuius fruitione collocabat felicitatis plenitudinem, potest mutari postmodum, & desiderare Deum, vt finem vltimum.

Obiectio Prima. Sed contra Conclusionem obijcitur Primò: Qui mortaliter peccat, statuit sibi finem vltimum in creaturâ, quam Deo præponit: amat enim illam pro Deo, vt docet Diuus Augustinus lib. 15. de Ciuitate cap. 22. & confirmari potest ex Scripturis: nam ad Philippenses capite tertio, de gulosis scribit S. Apostolus expressè, *Quorum Deus venter est*; quia hoc vt Deus colitur, quod præ cæteris diligitur, vt ibidem indicat Glossa interlinealis: & significat Christus, Matthæi 6. dicens, *Nemo potest duobus Dominis seruire, aut enim vnum odio habebit & alterum diliget, aut vnum sustinebit & alterum contemnet.*

Non potestis Deo seruire & Mammonæ. Et rursum ad Ephesios capite 5. de auaritiâ dicitur, quod sit Idolorum seruitus. Ioannis capite 12. *Ex Principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur, vt è synagogis non eijcerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei.* Matthæi 10. *Qui amat patrem aut matrem plusquam me, non est me dignus.* Ieremiæ 2. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas,* &c: atqui contingit eundem hominem simul ad plures & diuersas creaturas se peccando conuertere, quia simul potest & ob amorem voluptatis, & ob amorem diuitiarum, præuaricari diuina mandata. Imò in vno peccato plura eiusmodi posse concurrere docet D. August. Enchiridij cap. 25. dicit enim in peccato Adæ fuisse superbiam, sacrilegiũ, homicidium, fornicationem spiritualem, furtum, & auaritiam; ergò voluntas vnius hominis simul potest se habere ad diuersa, vt vltimos fines.

Solutio Adriani quæ reijcitur.

Adrianus Quodlibeto 7. §. Tertiò inquirendum, disputat ex professo, An in quolibet peccato mortali homo ita aberret à Deo, vt creaturam, tamquam vltimum finem & suprà quàm Deum diligat: & resoluit quæstionem negatiuè. Vnde ad obiectionem responderet ille, Negando propositionem Maiorem. Sed ista Adriani resolutio passim à Doctoribus repudiatur, qui cum D. Thomâ quæst. 7. de malo, art. 1. in Corp. & in respons. ad 2. 5. & 20. item 2. 2æ. quæst. 24. art. 10. ad 2. & antiquioribus Scholasticis, vt Scoto in 1. dist. 1. quæst. 5. Durando ibidem quæst. 4. alijsque, docent peccantem mortaliter euertere mentis ordinem ad finem vltimũm, auerti à fine vltimo, & finem vltimum in creaturis, quas plusquam Deum diligit, constituere. Quæ doctrina omninò fundata est in Scripturis suprà allegatis, & alijs pluribus, vt Ieremiæ cap. 8. cap. 17. Isaiæ cap. 1. cap. 30. Ecclesiastici cap. 46. quæ significant hominem peccando à Deo recedere, Deum derelinquere, auerti à Deo vt summè dilecto, & præferre ac plus diligere creaturam, cuius amore peccat, & ad eam, vt magis dilectam, se conuertere: non enim auersiones & conuersiones illæ fiunt passibus corporis, sed affectibus mentis. Quid enim aliud significat illud, *Dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei*: item, *Qui amat patrem aut matrem plusquam me*: rursum, *Quorum Deus venter est?* Conformiter planè loquuntur Sancti Patres, Diuus Chrysostomus Homilia 22. in Matthæum: Captiuis infeliciores putandi sunt auari, qui cùm Dominum habeant Deum, ab illo rege mitissimo recedentes, tyranno huic sæuissimo se dediderunt. Item Homilia 13. in Epistolam ad Philippenses: Vides, inquit, quantum malum sint diuitiæ? alijs quidem pecuniæ, alijs venter Deus est. Diuus Augustinus lib. 14. de ciuitate cap. 28. Amor hic (scilicet proprius) vsque in contemptum Dei facit ciuitatem terrenam Babylonis. Vbi indicat peccatũ mortale inuoluere contemptum Dei, & struere ciuitatem quasi ex aduerso contra ciuitatem Dei, & proindè peccatorem à Dei ciuitate, & ab ipso Deo profugere ad partes aduersas, & cum ipsis tenere, ac illis affectu plusquam Dei ciuitati & Deo inhærere. Diuus Gregorius in illud primi Regum, capite decimoquinto, *Quasi scelus Idololatriæ, nolle acquiescere:* In inobedientiæ suæ obstinatione nemo persisteret (inquit) si propositi sui figmentum in corde quasi idolum non gestaret. Dum enim agenda in corde concipit, quasi idolum facit, & dum conceptum mentis propositum se acturum deliberat, quasi ad adorandum simulachrum se inclinat. Quæ Diui Gregorij sententia accuratè notanda est, quia benè explicat, quomodo etiam in peccatis, ad quæ nullius boni extrinseci cupiditate videmur inuitari, tamen non desit fabricatum quasi idolum, quod Dei loco nobis statuamus, & cui magis affectu quàm Deo inhæreamus. Vide etiam Diuum Ieronymum in caput 50. Isaiæ.

Vera solutio.

Quare insistendo receptæ doctrinæ Scholasticorum, ad obiectionem Respondetur, admissâ propositione Maiori, conformiter ad sensum Scripturæ & Sanctorum, qui simili ferè modo loquuntur, vt ostensum est, negando Consequentiam. Vt autem negatæ Consequentiæ ratio meliùs intelligatur, & res pleniùs explicetur, obseruandum est, dum dicitur peccatorem constituere finem vltimum in creaturâ, & eam habere pro Deo, per eiusmodi sermonem non significari ex mente Patrum vel Doctorum, quòd omnis mortaliter peccans, creaturam, cuius amore vel appetitu Dei legem præuaricatur, habeat pro fine simpliciter vltimo, intentione expressâ formali, vel etiam virtuali propriè loquendo; quia is demùm in aliquid fertur, vt finem simpliciter vltimum tali modo, qui vult illud propter se, cæteraque omnia propter illud, ita vt illius intentio expressa & formalis, aut saltem virtualis influat in voluntatem omnium, quæ ille homo operatur aut concupiscit: hoc autem

Quo sensu peccator dicatur creaturam habere pro fine vltimo.

tem modò nullus videtur intelligere peccantem mortaliter sibi statuere creaturã, cuius affectu peccat, finem vltimum. Et contrarium satis experientiâ est euidens; tametsi enim v. g. auarus pecunias immoderatiùs appetendo, ijsque amore inhærendo mortaliter peccet; similiter gulosus immoderatè consectando voluptates cibi & potus; non tamen est necesse, quòd cæteras omnes actiones & affectus suos referant ad pecuniarum, aut voluptatis consecutionem expressè & formaliter, vel vt hæc cæteris omnibus rebus expresè & formaliter anteponant, vt per se nimis apparet euidens: sed neque vt virtualiter referant, & omnibus anteponant, quia certum est, quòd non omnia, quæ tales agunt, faciant dependenter à præmissâ cupiditate pecuniarum aut voluptatis, vel propter ordinem ad illa: quandoquidẽ simul multa velint & faciant, quæ cum illâ nullâ habeant connexionem, & ad quorum volitionem ac operationẽ planè sit impertinens prædicta cupiditas, nullum habens in ista influxum, adeoque fierent, etiamsi illa cupiditas nec esset nec præcessisset. Imò cum illa stat, quòd aliam creaturam illis anteponant: quamuis enim ita his afficiantur, vt propter illa Deum abijciant, tamen fieri potest, ac sæpè fit, quod malint ijs carere, quàm vitam propriam vel prolium aut amicorum perdere.

Alio itaque sensu dicunt & intelligunt Patres & Doctores, quòd mortaliter peccans finem suum vltimum faciat creaturam, & eam pro Deo habeat: hoc nimirũ, quod meritò ab omnibus morali quadam de rebus æstimandi ratione, iudicetur finem suum & felicitatem in eâ re constituere, cuius cupiditate negligit ac contemnit Deum, fontem bonorum omnium, qui solus est verum ac perfectum bonum hominis; adeoque pluris illam, quam hunc æstimat & amplius amat, dum vt illi inhæreat, eâque fruatur, ab hoc recedit & auertitur. Cum huiusmodi tamen peccatoris actu & affectu, qui talem æstimationem de ipso secum inferunt, consistit, quod hanc creaturam, ob quam Deum offendit & derelinquit, iudicet non continere plenitudinem bonorum pro appetitus sui satietate, sed vel eam reputet tantùm esse quasi portionem & partem boni perfecti ac pleni, quod habet pro fine simpliciter vltimo, vel quòd illam ipsam creaturam, cuius amore à Deo recedit, referat aliquâ intentione formali, aut virtuali in finem alium vlteriorem: vt quando quis vult furtum in ordine ad adulterium; quamuis tunc propter formalem eiusmodi intentionem non tam diceretur finem vltimum constituere in creatura, quam eligit vt medium, quàm in eâ, quam intendit vt finem: esto quòd etiam medij electione secundum se consideratâ mortaliter offendat; eò quod non propter ipsum medium; quod eligit, sed propter id, quod vt finem intendit, principaliùs à Deo recedat. Præcisâ tamen seu non attentâ hac operantis expressâ relatione, etiam in eo, quod vt medium vult, censebitur sibi finem vltimum constituere, quatenus eius electione ab vltimo fine vero recedit.

Ratio igitur negatæ Consequentiæ est, quia licet contingat eundem hominem simul ad plures & diuersas creaturas mortaliter peccando, se conuertere; non tamen ideò ad singulas necesse est se conuertere tamquam ad finem vltimum simpliciter & totalem, sed vel vt ad portionem & ad partem aliquam illius boni, cuius aggregatione putat se fore beatum, vel etiam tamquam ad finem operis, cum implicitâ aut generali aliquâ voluntate applicandi eam ad consecutionem alterius boni, quo se totaliter aut partialiter existimat fore beatum: quæ simul consistunt cum eo, quòd creaturam, cuius amore peccat, dicatur habere pro Deo, & pro fine vltimo, iuxta modum explicatum, quatenus videlicet moraliter loquendo & æstimando de rebus, præ cæteris coli censetur, quod plus diligitur; & pro summo bono haberi, quod anteponitur illi, qui omne bonum in se continet.

Sed inferet aliquis, quòd iuxta dicta videatur Adrianus rectiùs locutus, quãdo negat quemlibet mortaliter peccantem ita aberrare, vt creaturam habeat tamquam finem vltimum, quàm alij, qui id asserunt; cùm hoc in proprietate & rigore sermonis non videatur esse verum. Respondetur, Negando Consequentiam, quia in primis in eiusmodi rebus rectiùs loquitur is, qui insistit sermonibus Sanctorum & formæ ipsorum loquendi, quàm qui premendo verborum rigorosam significationem, ab illis recedit. Deinde non solùm negat omnem mortaliter peccantem habere creaturam pro fine vltimo, quod ad modum loquendi posset di pertinere; sed etiam negat omnem illum, qui mortaliter peccat, magis appretiatiuè creaturam diligere quàm Deum, quod nimis apertè videtur aduersari Scripturis & Sanctis Patribus, suprà allegatis. Sed de his infrà latiùs, vbi tractabitur de malitiâ peccati mortalis, vbi argumenta quoq; Adriani in contrarium adducemus, & explicabimus.

Digitized by Google

Obiectio secunda.

Obijcitur Secundò: Iustus, qui venialiter peccat, habet & retinet Deum tamquã finem vltimum, quia charitatem non amittit; & simul videtur etiam ad creaturam se habere, tamquam ad finem vltimũ, ad quam peccando conuertitur: non enim potest affectum illum inordinatũ ad creaturam, referre in Deum, cum ad illũ ordinabilis non sit; ergò habet ille se ad plura & diuersa vt fines vltimos. Respondetur, Negando iustum, qui venialiter dumtaxat peccat, constituere finem vltimum in creaturâ. Ita enim docet Diuus Thomas quæst. 7. de malo, loco suprà citato, & hîc infrà quæst. 88. art. 1. & 2. 2æ. quæst. 24. art. 10. ad 2. & communiter Doctores omnes. Non enim expressè & formaliter vt supponitur, alioquin non venialiter, sed mortaliter peccaret: nec etiam morali æstimatione, & interpretatiuè, quia actus ille non adfert auersionem voluntatis ab vltimo fine, neq; excludit charitatem quâ Deo inhæret, vt bono summè dilecto. Nec refert, quòd actus aut affectus ille non sit referibilis aut ordinabilis in Deum, quem habet pro fine vltimo, quia inde nõ plus sequitur, quàm quod creatura sit finis illius operis & vltimus secundum quid: nõ autem efficitur, quòd habeatur pro fine vltimo simpliciter, de quo nos hic agimus: neque quòd ideò, quia referibilis non est, mortale sit peccatum; non enim, vt Articulo sequente dicemus & alibi latiùs, tenetur homo referre omnia sua explicitâ, vel etiam virtuali relatione in finem, quẽ sibi habet præstitutum tamquam vltimũ.

Solutio.

Quomodò autẽ D. Thomas locis citatis dicat quod peccãs venialiter inhæreat bono temporali, nõ vt fruens sed vt vtens, referens illud in Deum non actu sed habitu, infrà quæst. 88. explicabimus.

Obiectio tertia.

Obijcitur Tertiò: Possunt esse plures causæ efficientes totales eiusdem effectus, saltem per diuinam potentiam, ergo etiam potest homo simul appetere plures fines vltimos totales siue ob plures simul operari. Confirmatur quia vtriusque videtur eadem ratio, cum vtraque sit causa extrinseca. Respondetur, N. C. quia licet vtraque sit causa extrinseca & in eo conueniant, tamen ex parte vnius assumitur tantum de causâ primâ in suo genere, puta de fine vltimo: & ex parte alterius assumitur de causa qualibet; vnde non est æqua comparatio. Si autem assumatur de causâ primâ efficiente, sicut infertur de fine non quolibet sed vltimo, tunc quemadmodum non possunt dari plures fines vltimi eiusdem operantis ita neque plures causæ scilicet primæ possunt dari eiusdem operationis. Sic multi explicãt diuersitatis rationem, sed quia magis id prouenit ex eo, quod simpliciter non possint esse plures causæ efficientes primæ quam ex modo operandi ipsius causæ primæ quod scilicet non dentur plures eiusdem effectus, propterea potius videtur petenda diuersitatis ratio ex propria cõditione & modo causãdi finis simpliciter vltimi, qui in eo consistit, quod operans debeat illum apprehendere vt bonum perfectum ita vt extra illud nihil iudicet appetendum; fieri autẽ non potest vt hoc simul iudicet de pluribus diuersis quod singula contineant ita omnem plenitudinem boni vt extra quodlibet seorsim nihil iudicet appetendum.

Solutio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo omnia, quæ vult, velit propter vltimum finem?

Agitur de fine simpliciter vltimo & formali.

VT percipiantur distinctius, quæ ad Articuli huius resolutionem & explicationem spectant, Obseruandum erit Primò, sermonem hic esse de fine simpliciter vltimo, iuxta communem interpretum sensum, quod tum ex Corpore, tum ex responsionibus ad primum & secundum, euidenter patet. Obseruandum secundò, cum Caietano, sermonem esse de fine vltimo formali, siue de ratione finis vltimi, vt D. Thomas loquitur Articulo sequenti, quæ est esse bonum perfectum & hominis completiuum, eiusque appetitum omnem plenè explens, vt extra illud non relinquatur quidquam homini appetendum vt idem explicat Articulo quinto præcedenti, vbi vel in quibuscumque demum reperiatur hæc boni ratio: non autem de fine materiali, cui illa bonitatis ratio siue verè & reipsâ, siue pro apprehensione operantis dumtaxat æstimatur competere & inesse: quomodo de fine loquendo alij habent finem vltimum sibi præstitutum verum, alij falsum.

Finis formalis dupliciter apprehenditur.

Obseruandum Tertiò, formalem finem vltimum posse dupliciter apprehẽdi: Vno modo distinctè, apprehendendo scilicet vnũ aliquod bonum certum siue simplex, siue ex pluribus conflatũ, cuius possessione iudicat se fore perfectum & beatum: Alio modo confusè: vt quando quis non vnum aliquod determinatum bonum simplex vel compositum apprehendit tamquam potens eum plenè consummare, sed confusè quodlibet arridens sibi, putat & apprehendit facere ad feliciter viuere & bene esse ipsius.

Obseruandum Quartò, multis modis posse

Digitized by Google

Diuersis modis appetitur aliquid vt finis.

posse aliquid vt finem appeti. Primò ex actuali intentione, qua finem volo: vt si velim ire ad ecclesiam, quia habeo actualem intentionem & voluntatem audiendi sacrum. Secundò ex intentione virtuali relictâ ex intentione actuali præuiâ, quæ licet actu non sit, tamen durat virtute, ita vt adhuc ex vi illius moueatur operans ad volendum aliquid in ordine ad finem: vt quandò mane excitatus volo statim surgere & præparare me ad confessionem, quia pridie vesperi habui intentionem & feci propositum eundi ad sacram communionem, etiamsi excitatus non cogitem actu de communione. Tertiò ex intentione finis habituali quo pacto potest dici is facere aliquid propter finem, vel dici sua referre ad finem aliquem, qui licet de fine aliquo tali non cogitet, nec ad eum attenderit, aut si aliquando attenderit, tamen illa intentio ita euanuit, quasi non fuisset, nihilominus est ità dispositus animo, vt si in mentem veniret illius cogitatio, ac necessariũ aut conueniens foret, quod actum suum referret ad talem finem, omnino esset ad finem illum relaturus: sed propter huiusmodi merè habitualem relationem ad finem non contrahit opus ex fine bonitatem vel malitiam, nec meretur vt ideò opus ad finem dicatur referri. Quartò ex intentione finis interpretatiuâ, quando scilicet ex morali hominum æstimatione censetur quis in vno aliquo opere intendere aliud quippiam vt finem, etsi de illo alio non cogitet, nec cogitauerit expressè & formaliter.

Vbi aduertendum, quod quamuis ad hoc vt censeatur quis interpretatiuè velle vnũ in altero, sufficiat istud necessariò aut vt plurimùm saltem spectatis talibuscircumstantijs cohærere cum hoc altero, præsertim quando illud vitare tenebatur, non tamen hoc satis esse, vt dicatur in altero intendere istud vt finem. Nam v. g. qui vult adulterium censetur interpretatiuè velle Dei indignationem & inimicitiam, non tamen interpretatiuè censetur intendere illam vt finem. Quare vt interpretatiuè in vno intendere censeatur aliud vt finem debet in isto appetendo spectare aliquam boni rationem quæ in altero propriè & plenius aut perfectiùs reperitur, Quandò enim ex intuitu talis boni, istud appetit, tunc homines moraliter æstimando, dicũt eum quærere & appetere alterum, vbi illa boni ratio est in sua plenitudine: & quidem si sit medium idoneum, dicent illum rectè quærere, sin aliter, dicunt eum in sua intentione multùm aberrare. Et si verò rectè dicatur eo pacto quis in vno appetere aliud vt finem: non tamen semper rectè

Finis formalis simpliciter apprehenditur.

dicetur hoc facere propter aliud vt finẽ, vt ex infrà dicendis constabit.

Conclusio prima.

His prænotatis pro responsione ad Articulum sit prima Conclusio: Loquendo de fine vltimo sub perfectâ & propriâ formali ratione apprehenso, certum est hominem non omnia, quæ etiam deliberatè vult, velle intentione expressâ actuali, quæ simul habeatur, aut virtuali relictâ ex actuali prius habitâ, propter finem vltimũ sic consideratum & apprehẽsum. Est Scoti in 1. dist. 1. quæst. 4. & in 4. dist. 49. quæst. 10. ibidem Paludani, Maioris, Capreoli, & plurimorum aliorum, Suarez in Metaph. disput. 24. sect. 2. n. 16. Et colligitur ex doctrina, quam ad hunc Articulum tradit Bartholom. Medina conclusione 4.

Probatur, quia alioquin primus actus deliberatus voluntatis in omni homine deberet esse amor & intentio perfectæ beatitudinis seu boni vniuersalis, quòd plenè hominem perficiat, & appetitum omninò expleat: atqui huius necessitatis nulla potest assignari sufficiens ratio, imò videtur aduersari euidentissimæ experientiæ; ergò &c. Maior patet, quia alioquin id, quod homo vellet primo actu deliberato, non vellet expressa intentione finis vltimi sic apprehensi: actus enim ille neque esset intentio ipsius, neque eam habuisset præuiam: Minor probatur, quia si aliqua esset ratio talis necessitatis, illa obueniret vel ex parte intellectus, vt proponentis obiectum, vel ex parte voluntatis vt operantis circa obiectum.

Quod autem non ex parte intellectus proponentis obiectum declaratur, quia non cogitat hic necessariò primum omnium de vniuersali bono illo completissimo, quo homo plenè perficiatur, & omnibus desiderabilibus potiatur: sed considerare potest bonum aliquod particulare & apprehendere illud hic & nunc conueniens & appetendum: idque ex naturâ rei, magis natum est fieri, tum propter dependentiam intellectus in suis operationibus à phantasiâ, tum propter habitualem quasi inclinationem ad eiusmodi cogitationes contractam ex assuetudine cogitandi de particularibus bonis ante perfectum rationis vsum.

Similiter declaratur, quod neque ex parte voluntatis, subsit hæc necessitas, quia potest voluntas moueri ab aliquo bono seu fine particulari, & in illud affectu tendere, etsi neque actualis, neque virtualis adsit intentio finis simpliciter vltimi sub perfectâ & propriâ ratione apprehensi, vtpote de quo potuit nulla præcessisse cogitatio; quod Bartholomæus

Medina suprà confirmat hoc modo: Nam bonum particulare est verè bonum, & iudicatur tale; ergò potest mouere appetitum. Consequentia probatur, quia obiectum voluntatis est bonum non tantùm vniuersè sed etiam particulatim apprehēsum; ergò vt voluntas moueatur & velit, satis est quòd v. g. aliquis particularis finis tamquam conueniens & bonus proponatur, & talis iudicetur, etiam non præcedente volitione finis simpliciter vltimi. Confirmatur: quia potest sitiens velle bibere ad extinguendam sitim, antequam intentione aliquà expressâ intenderit conseruare vitam; ergò &c. Rursum potest quis assentiri huic propositioni, Humanū corpus est maius suo capite, priusquam cogitet de illo principio, Omne totum est maius suâ parte, cive præbuerit formalem assensum; & etiam huic principio potest assentiri, antequam de illo vniuersalissimo cogitauerit, Quodlibet est vel non est: ergò etiam potest quis velle finem particularem, antequam voluerit vniuersalem vltimum. Et sic cessant obiectiones, quas aliqui mouent, quòd scilicet impossibile videatur, quod assentiamur conclusionibus, nisi priùs assensi fuerimus principijs, ex quibus conclusiones dependent: Item quòd impossibile sit, quod media circa fines particulares velimus, nisi prius ipsum finem particularem intenderimus: vtrumque enim falsum est, vt patet euidenter ex allegatis exemplis: quamuis hoc admittendum sit, quòd assensus ille non sit scientificus, neque sit illius propositionis sub propriâ ratione conclusionis; & similiter volitio ista boni particularis non sit volitio illius, vt medij in ordine ad finem, cuius intentio non præcessit, sed sit volitio eius, vt alicuius finis inferioris, vel vt medij ad finem inferiorem, vt in exemplo de sitiente facilè est videre.

Sermo hic est de necessitate naturali, nō de necessitate præcepti.

Obseruandum est autē, sermonem nobis hic esse de naturali necessitate in modo operandi, non autem de necessitate præcepti. Solùm enim hic dicimus, non esse necessarium ex naturâ rei quod primus actus deliberatus voluntatis sit intētio vel amor vltimi finis sub formali & plenâ suâ ratione considerati, vel quòd sit aliquis actus ex intentione expressâ actuali vel virtuali talis finis sic apprehensi. Vtrum verò primus deliberatus actus voluntatis debeat ex præcepto esse amor finis vltimi veri secundum determinatum subiectum scilicet Deum, in quo solo reperitur vera ratio finis nostri vltimi, est alia quæstio, nec huius loci: de qua alibi ex proposito disputabimus.

Conclusio Secunda.

Conclusio Secunda: Intentione tamen saltem interpretatiuâ (prout explicuimus vnum interpretatiuè appeti in altero vt fine) rectè & verè dicitur homo omnia quæ deliberatè vult, velle propter finem vltimum formalem, siue propter formalem rationem finis vltimi. Est D. Thomæ hîc, & continet principalem doctrinam huius Articuli, Caietani 1. parte quæst. 81. art. 2. dub. 2. Ferrariensis lib. 3. contra gentes cap. 17. Medinæ hoc loco, Durandi in 2. dist. 38. quæst. 4. Gregorij à Valentia hîc quæst. 1. puncto 5. Vasquez disput. 6. cap. 1. Ioannis Malderi hîc, & ferè communis aliorum contra Scotum suprà: quamuis non tam distinctè loquantur de intentione interpretatiuâ, siue non ita distinctè exprimant, quâ intentione homo propter rationem finis vltimi velit omnia, quæ vult.

Probatur, quia omnis deliberatus voluntatis actus eò refertur, vt homo vel acquirat aliquod bonum, vel vt careat aliquo malo: vtrumque autem vt sic communicat suo modo rationem finis vltimi, vel simpliciter vel vt portio quædam aut principium quoddam illius; quia faciunt ad aliquod benè esse ipsius habentis, eoque nomine appetuntur; ergo rectè dicitur homo omnia quæ vult, velle interpretatiuâ intentione propter finem vltimum formaliter consideratum, siue referre ad felix ac beatum esse & viuere consequendum.

Consequentia patet ex notione intentionis, quâ diximus censeri interpretatiuè aliquid appeti aut fieri propter alterum vt finem: semper enim aliquid ipsius finis vltimi est, quod voluntatem in omni actu mouet, quia in omni actu intendit homo ad aliquod bonum siue aliquam perfectionem; quæ si consummata nō sit, erit tendens ad consummationem, quia omnis inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem illius. Quare meritò censetur homo omnia, quæ vult, velle vt consummatam perfectionem & beatitudinem assequatur.

Antecedens pulchrè declarat D. August. in Psal. 118. conc. 1. Beatum esse tam magnum est bonum, inquit, vt hoc & boni velint & mali, nec mirum est quod boni propterea sint boni: sed illud est mirum, quod etiam mali propterea sunt mali, vt sint beati: nam quisquis libidinibus deditus, vt luxuriâ, stuprisque corrumpatur, in hoc malo beatitudinem quærit, & se miserum putat, cùm ad suæ cōcupiscentiæ voluptatem lætitiamque non peruenit, beatum verò non dubitat se iactare, cùm peruenit. Item de Epicureis & Stoicis cap. 4. Nam qui bonus est, ideò bonus est,

Digitized by Google

est, inquit, vt beatus sit, & qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret. Quod infrà ad propositum nostrum clariùs exponit, dum addit: Si separatos malos & à bono discretos interrogare possem & dicere: Vultis beati esse? nemo diceret nolo. v. g. inquit, Pone furem: quæro ab illo: quarè furtum facis? vt habeam, dicet, quod non habebam. Quare vis habere, quod non habebas? quia miserum est, non habere: si ergò miserum est, non habere, beatum putat habere; sed in eo impudens est, & errat, quia de malo vult fieri beatus. Hactenus D. Augustinus. Quibus planissimè explicat doctrinam Conclusionis, & argumenti ad eius probationem adducti. Cum quo satis conuenit prima ratio D. Thomæ, quâ non solùm astruit hominem omnia velle propter vltimum finem, quæcunque vult, sed idipsum necesse esse, videlicet vt modo quodã interpretatiuo, iam explicato, dicatur velle omnia propter finem vltimum. Est enim talis. Quidquid homo vult, hoc necessariò vult sub ratione boni: bonum autem illud vel est bonum perfectum plenè perficiens hominem secundum omne desiderabile, vel est bonum imperfectum. Vtrumuis autem ponatur esse, necessum est, vt dicatur homo illud appetere propter finem vltimum: quia si sit bonum perfectum, quod appetit, hoc ipsum iam appetit, quia est finis vltimus: si autem sit bonum imperfectum, iam habet ordinem ad perfectum, vel quatenus est medium & quasi via ducens ad perfectum, vel quatenus est, aut apprehenditur, vt pars & quasi portio boni perfecti, atq; ita cum in imperfecto non sit quies, censetur quicũnque illud appetit, appetere propter bonum perfectum, quod est finis vltimus: atque ita necesse est, quod omnia, quæ vult homo, velit propter rationem vltimi finis.

Idem probat D. Thom. hac ratione quia vltimus finis in mouendo appetitu se habet, sicut primum mouens in alijs motionibus: atqui hoc non mouente, reliqua non mouent; ergò &c. Sed de hoc argumento infrà latius.

Conclusio Tertia. Conclusio Tertia: Etiam intentione habituali rectè dicetur homo omnia, quæ vult, appetere propter finem vltimum formaliter consideratum. Constat ex discursu Diui Augustini, adiunctâ explicatione intentionis habitualis, antè positâ.

Conclusio Quarta. Conclusio Quarta: Loquendo de fine vltimo materiali, siue de fine vltimo, vt ad determinatum suppositum vel subiectum contracto, quem aliquis sibi pręstituit, non est necesse, quòd is, qui sic sibi finem vltimum aliquem proposuit, omnia quæ vult, aut agit, velit vel agat intentione actuali vel virtuali propter finem illum, tanquam vltimum finem Cui.

Probatur Primò, quia Idololatra, qui idolum habet pro Deo, & fine suo vltimo, non omnia opera sua necessariò formaliter aut virtualiter refert in cultum sui idoli, quia potest opus aliquod facere sine actuali intentione per hoc colendi, aut rem gratam præstandi Idolo, imò sine omni de eo cogitatione: neq; etiam necesse est, quòd præcesserit propositum aut intentio omnia, quæ facturus est, referendi ad honorem vel cultum idoli. Confirmatur, quia alioquin necessariò omnia opera infidelium essent peccata; quæ est reprobata propositio. Quinimò, etiamsi aliquando fecisset tale propositum referendi omnes actus suos in idolum, non tamen ideò necessum est, quod omnia vel virtualiter dicatur facere propter Idolum: quia ad virtualem intentionem alicuius requiritur, quòd actualis quę præcessit, adhuc vim aliquam habeat & exerceat in operationem, quæ virtualiter dicitur ad aliud tendere: Iam verò, etiamsi aliquod propositum præcesserit, potest illud sic elanguisse, perinde ac si non fuisset. Vndè tunc ex illo non dicetur quis virtualiter aliquid intendere: alioquin qui semel in vitâ proposuisset omnia sua in Dei honorem facere, deberet dici virtuali intentione omnia per totam vitam bona & indifferentia referre ad honorem Dei, etiamsi numquam de cætero cogitaret amplius de Deo, quod euidens est, conuenienter & cum ratione dici non posse.

Probatur Secundò: quia homo iustus, qui habet Deum pro fine vltimo, & venialiter peccat, non potest dici velle intentione actuali aut virtuali peccatum illud propter Deum, vt finem vltimum Cui, cùm cognoscat peccatum non posse gratum esse aut placere Deo. Imò si illud expressâ intentione actualiter aut virtualiter, referret ad Deum vt finem Cui, videretur Deum irridere, & mortaliter peccaret. Quare nequidem debet censeri intentione habituali illud velle propter Deum, vt finem vltimum Cui, quia non est iustus sic animo dispositus, vt si rogaretur, vtrum peccatum illud veniale committat, aut velit propter Deũ, vt eum colat, vel opus acceptum præstet, quod respondebit se ideò velle aut committere. Sed nec intentione interpretatiuâ, quia non habet peccatum veniale illum ordinem ad Deum aut communicationem cũ Deo, vt cum fundamento possint homines interpretari aut censere iustum, dum venialiter peccat, id facere ad honorandum

Digitized by Google

dum vel gratificandum Deo, vt per se notum est.

Conclusio Quinta.

Conclusio Quinta: Neque etiam necesse est, quòd talis, qui finem vltimum materialem certum sibi præstitutum habet, omnia, quæ agit aut vult, agat aut velit expressa intentione actuali aut virtuali propter illum, vt finem vltimum Cuius, secundum propriam eius rationem, consideratum.

Probatur, quia qui finem vltimum suum constituit in voluptatibus carnis, potest aliquando velle, aut agere aliquid: non intendendo actualiter aut virtualiter in eo aut per illud carnis voluptates: potest enim absq; aliâ reflexione in eo considerare aliquam particularem rationem boni, quæ neque ex se sit ordinata ad consecutionem aut fruitionem voluptatis, nec cum eâ habeat communicationem aut affinitatem, ita vt ne quidem possit iudicari interpretatiuâ intentione id agere aut velle propter illecebras carnis. Nihil enim potest assignari, quod impediat aut repugnet eiusmodi volitioni sic eliciendæ, vel actioni sic perficiendæ. Eadem est ratio de illo, qui in honoribus vel diuitijs finem vltimum dicitur constituisse. Similiter nec is, qui finem vltimum habet Deum, necessariò vult omnia intentione elicitâ actuali aut virtuali propter Deum vt finem Cuius, quem in omnibus sibi proponat per omnes suas actiones assequendũ. Patet euidenter in iusto, qui venialiter peccat, quia sicuti non potest ipse ordinare peccatum veniale ad Deum, vt finem Cui, tanquam opus ipsi honorificum aut acceptum, ita neque ad ipsum, vt finem Cuius, quia nõ est proportionatum, vt per illud ad Dei fruitionem & possessionem pertingat: vndè iterùm nec habituali intentione nec interpretatiuâ potest censeri illud facere aut velle propter Deum aut vltimum suum finem Cuius, vt ex iam antè dictis satis intelligitur.

Ratio autem à priori reddi potest, quia quamdiu homo nondùm est plenè consecutus verum finem suum vltimum, etsi eum vt omnis boni fontem & plenitudinem inquirat, potest tamen, dum in viâ ad illum est, apprehendere aliqua tanquam ad benè esse suum hîc & nunc facientia, quæ nec à fine auertunt, aut impediunt, nec ad eum ducunt: quod multò magis habet locum in ijs, qui ne verum quidem finem agnoscunt aut inquirunt, quia etiam dum falso quasi fruuntur, persentiunt multa sibi extra illum esse desiderabilia.

Conclusio Sexta.

Conclusio Sexta: Prædictis non obstantibus, potest tamen dici, quòd homo in omnibus, quæ vult & operatur, appetat & velit Deum vel expressè, vel modo saltem quodam interpretatiuo & minùs proprio, etiam in ipsis peccatis. Colligitur hæc doctrina ex Diuo Augustino libro 2. Confes. cap. 6. & alijs locis: & tradit D. Thomas 1. p. quæst. 6. art. 1. ad 2. quæst. 44. art. 4. ad 3. & ex professo magis lib. 3. contra Gentes cap. 18. & aliquot sequentibus.

Probatur & simul explicatur, quia homo in omni actione suâ semper appetit & intendit ad aliquam pefectionem aut bonum aliquod: omnis autem perfectio & omne bonum vel est Deus ipse in substantiâ, vel est aliqua participata ratio eius. Quod si intendat ad bonum, quod est Deus, iam clarè appetit, non interpretatiuè aut impropriè, sed expressâ & directâ intentione Deum: si autem respiciat ad aliud bonum, cuius ratio sit quædam quasi analogica participatio boni diuini in substantiâ, iam morali æstimatione & interpretatiuè censetur appetere Deum; quia hoc ipso, quo appetit illud sub ratione boni, & boni ratio in plenitudine suâ & summâ perfectione residet in Deo, iudicari meritò potest appetere & quærere Deum qui est omne bonum; quamuis sæpiùs modo indebito & peruerso, quo inueniri & ad illum perueniri non potest: quæ deducit eleganter D. Augustinus suprà lib. 2. Confess. ca. 6. citato. ostendens, quomodo passim, etiam in peccatis omnibus, homo affectet quandam diuinam perfectionem aut excellentiam, dum ita discurrit & ad Deum exclamat. Nam & superbia celsitudinem imitatur, cùm tu sis vnus super omnia excelsus; & ambitio quid nisi honores quęrit & gloriam, cũ tu sis prę cunctis honorãdus vnus & gloriosus in æternum. Et sæuitia potestatem timeri vult: quis autem timendus, nisi vnus Deus? & blanditiæ lasciuientium amari volunt: sed neque blandius est aliquid tuâ charitate, nec quidquam amatur salubrius, quàm illa præ cunctis formosa & luminosa veritas tua. Et curiositas affectare videtur studium scientiæ, cùm tu omnia summè noueris. Ignorantia quoque ipsa atque stultitia simplicitatis & innocentiæ nomine tegitur, quia te simplicius quidquam non reperitur. Quid autem te innocentius, quandoquidem opera tua malis inimica sunt? Et ignauia quasi quietem appetit: quæ verò quies certa præter Dominũ? Luxuria satietatem atque obedientiam se cupit vocari: tu tamen es plenitudo & indeficiens copia incorruptibilis suauitatis. Et post multa similia tandem concludit: Peruersè te imitantur omnes, qui longè se à te faciunt,

Digitized by Google

faciunt, ſed etiam ſic te imitando, indicant creatorem te eſſe omnis naturæ, & ideò non eſſe quò à te omninò recedatur: quia ſcilicet ad quodcunque creatum bonum ſe conuertunt, hoc ipſum quatenus boni rationem habet, eſt aliqua participata perfectio diuini eſſe tui; Ideòque quatenus illud volunt & quærunt, cenſentur, (licet peruerſo modo & ordine) diuinum bonum, adeoque Deum, qui eſt omnis plenitudo boni, concupiſcere & velle. Non tamen idcircò dicendus eſt peccator omnia quæ vult, etiã peccata ipſa, velle propter Deum, etſi in illis dicatur interpretatiuè appetere Deum: quia ad hunc ſermonem ſatis eſt, quòd in peccatis reperiatur & appetatur quædam imperfecta & analogica ratio boni cũ bono, quod Deus eſt perfectiſſimomodò iuxta dicta: ad illum autem requireretur, quod peccata haberent vel rationem medij ad Deum, vel ſaltem eſſent portio aut quaſi pars ipſius: ſicuti diximus, quod poſſint omnia dici appeti propter finem vltimum formalem, ſiue propter formalem rationem finis vltimi ſeu beatitudinis, quia omnia, appetuntur vel vt media ad illam, aut vt quædam partes & portiones illius, vt ex D. Auguſtino oſtendimus.

Omnia appetunt Deum, quodcunque bonum appetendo.

Cæterùm dicit D. Thomas 1. p. quæſt. 44. art. 4. ad 3. ſuprà citato, non tantum quòd homo in omnibus ſuis appetat Deũ, ſed ſimpliciter, quòd omnia appetant Deum, appetendo quodcunque bonum, ſiue appetitu intelligibili, ſiue ſenſibili, ſiue naturali, qui eſt ſine cognitione. Quod ſic explicat, quia nihil habet rationem boni & appetibilis, niſi ſecundum quod participat ſimilitudinem Dei. Quæ licet vera ſint, & eatenus omnes creaturæ cõueniant in appetendo Deo, prout D. Thomas explicat: tamen in Concluſione aliquid amplius & quid magis peculiare de homine intendimus ſignificare: quod ſcilicet in omnibus non tantùm appetat Deum in perfectione aut bono communicato, ſicut creaturæ irrationales, in quod ſcilicet proximè & formaliter fertur, ſed quod etiam interpretatiuè appetat Deum ſecundùm ſe & proprium eius eſſe, modo iam priùs explicato. Ratio autem diſcriminis eſt, quia aliæ creaturæ irrationales non ſunt capaces aliter Deum conſequi & quaſi poſſidere, quàm in perfectione creatâ eis communicatâ: Homo autem capax eſt non tantùm deriuati illius boni à diuino Eſſe, ſed etiam ipſius boni increati, & proinde cùm feratur affectu in bonum participatum & imperfectum, & quaſi analogicè tantùm bonum, iuſtâ ratione æſtimatur, dum hoc appetit, magis inquirere & velle illud in omni ſuâ plenitudine & perfectione, cùm huius ipſe capax ſit.

Peculiari ratione dicitur homo in omnibus Deum appetere.

Ex hac interpretatiua rendentia in Deum non meretur volũtas laudẽ.

Hoc tamen obſeruandum eſt, ex eo voluntatem non eſſe laudabilem, quòd eius actus prædicto modo dicatur tendere in Deum, quia hæc tendentia eſt tantùm quaſi naturalis conſequentiæ, cui voluntas per actus elicitos non ſe conformat, ſed potiùs repugnat: quia naturali quidem inſitâ inclinatione moueri conuincitur in bonum, quod eſt Deus; id tamen modis & medijs debitis inquirere & inſequi non ſtudet, ſed magis inhæret alijs, quæ verum bonum hoc impediunt.

An finis vltimus ſimpliciter concurrat ſemper cum omnibus particularibus.

Sed occaſione ſecundi argumenti, quo diximus probare D. Thomam, reſponſionem ſuam ad Articulum: hîc quæritur, Vtrùm finis ſimpliciter vltimus ſemper concurrat per ſe & propriè cum omnibus finibus particularibus, ad finaliter cauſandum.

Reſpondeo, & Dico Primo: Non concurrit ſemper finaliter vltimus finis, ſiue materialis, ſiue formalis, vniuerſim ſub plenâ ſuâ ratione conſideratus, cũ finibus particularibus, tanquam in eos proximè influens, & cauſans, vt voluntatem ad ſui deſiderium moueant aut pertrahant ſicuti fines remotè, ſed expreſsè intenti, cum finibus proximis aut cum medijs concurrunt.

Conſtat ſatis ex dictis circa primam Concluſionem, itẽ circa quartam & quintam Concluſionem. Dico vniuerſim & ſub plenâ ratione finis vltimi cõſideratus, quia partialiter conſideratus poteſt dici ſemper cum omnibus finibus particularibus concurrere, quia ipſi particulares fines non mouent niſi ſub ratione alicuius boni, quod quatenus eſt veluti pars aliqua plenitudinis boni omnis, eatenus poteſt finis vltimus dici ſecundum aliquid ſui ſemper concurrere, vt colligi poteſt ex dictis circa Concluſionem ſecundam.

Omnis actio creaturæ eſt dependens à Deo vt fine vltimo.

Dico Secundò: Omnes tamen actiones hominis, quæ fiunt propter fines particulares, ſunt etiam dependentes in genere cauſæ finalis ab vltimo fine vero, qui eſt Deus: non ſic à fine vltimo falſo; ſiue illi, qui operantur, habeant ſibi præſtitutum finem vltimum verum ſiue falſum.

Declaratur breuiter: quia omnis actio creaturæ eſt dependens à Deo, vt cauſâ primâ efficiente: & quidem vt per ſe & immediatè concurrente; ergò etiam omnis actio hominis & cuiuſlibet creaturæ eſt dependens à Deo, vt fine vltimo. Confirmatur, quia ſicut primum agens Deus in omni concurſu ad actionem creaturæ operatur per intellectum & voluntatem, ita etiam operatur ſemper propter finem, & quidem

Digitized by Google

quidem propter semetipsum vt finem vltimum, vt constat ex suprà dictis Artic. 2. ergò &c.

Neque refert, quòd sæpiùs Deus ordinet vnam actionem ad aliam vt finem, & vnam rem creatam ad aliam, quia nihilominus necesse est, quòd in omni sua operatione propter finem, operetur propter semetipsum vt finem vltimum: tùm quia semper operatur propter finem modo perfectissimo, & ideò simplicissimo & eminentissimo actu reducit omnia vsque ad supremam causam, & proindè in seipsum vt finem vltimum: tùm quia diuina bonitas ita est Deo ratio vniuersalis volendi omnem aliam bonitatem aut finem creatum, vt sine relatione vel habitudine ad illam nihil Deo sit amabile extrà se: quia nisi per creaturas repræsentaretur & communicaretur diuina bonitas, non esset cur à Deo amarentur: tamen quia id, quo creatura repræsentat & participat diuinam bonitatem siue perfectionem, est aliquid secundum se amabile respectu appetitus creati, ideo non repugnat, quòd simul velit Deus vnam creaturam vt finem alterius, & vt aliquid ordinatum ad se vt finem vltimum.

Neque tantùm actiones hominis bonæ aut indifferentes, sed etiam illæ, quæ sunt peccaminosæ, dependent modo explicato, secundùm entitatem suam à Deo vt fine vltimo: neque magis inconueniens est, quòd, in quantum sunt aliquid rei, pendeant secũdum suam entitatem ab illo vt fine vltimo, quàm ab eo pendeant, vt causâ primâ efficiente: quatenus enim ad eiusmodi actiones efficienter concurrit, eatenus quoque potest eas, vt ab ipso sunt, ordinare ad se vt finem. Non pendent tamen ab eo quatenus peccaminosæ sunt, quia vt sic non sunt actiones, sed defectus actionis: vt alibi latiùs tractabitur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum sit vnus vltimus finis omnium hominum?

RESpondet D. Tho. cum distinctione, quoad substantiam in hunc modum: Loquendo de fine vltimo formali, siue de formali ratione finis vltimi (quæ est status beatitudinis) sic omnes conueniunt in appetitu vnius vltimi finis. Loquendo autem de fine vltimo materiali, siue de eo, in quo putatur inueniri illa ratio finis vltimi, sic non omnes conueniunt in vno & eodem vltimo fine; sed diuersi diuersum apprehendunt, & appetunt.

Prior pars colligitur ex D. Augustino lib. 13. de Trinit. cap. 4. vbi scribit: Capessendæ ac retinendæ beatitudinis vna est omnium voluntas. Quod ibidem & Ciceronem tanquam quid indubitatum pronuntiasse in Hortensio dicit, quando sic exorsus est: Beati certè omnes esse volumus. Huc etiam faciunt, quæ præcedente Articulo ad Conclusionem secundam ex eodem Augustino adduximus. Probatur ratione D. Thomæ: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: in adimpletione autem siue consummatione perfectionis consistit ratio finis vltimi, quia cum eâ est homini quàm optimè; ergò &c.

Posterior pars euidens est, ex varijs veterum Philosophorum eâ de re opinionibus, quarum præcipuas cum suis authoribus pulchrè refert Lactantius lib. 3. Diuinarum Institut. cap. 7. vbi sic scribit: Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet: Aristippus in voluptate corporis, quod Diogenes Laërtius & alij nonnulli etiam Epicuro attribuunt. Calliphon & Dynomachus Cyrenaici honestatẽ cum voluptate iunxerunt. Diodorus in priuatione doloris summum bonum posuit: Hieronymus (Philosophus) in non dolendo: Peripatetici autem in bono animi & corporis & fortunæ. Herilli summum bonum est scientia: Zenonis cum naturâ congruenter viuere: Quorundam Stoicorum virtutem sequi. Aristoteles in honestate & veritate summum bonum collocauit. Hactenus ille. Et eodem pænè modo de illis scribit D. Ambrosius lib. 2. Offic. cap. 2. & ante illos Aristoteles lib. 1. Ethic. cap. 4. Variæ veterum opiniones de vltimo fine ex Lactantio.

Cæterùm monet D. Thomas, illud censendum esse bonum hominis completissimum, quod tanquam finem vltimum appetit, habens affectum benè dispositum: sicut inter dulcia delectabilia gustui, illud est simpliciter delectabile melius, in quo maximè delectatur, qui habet optimum gustum. Vndè licet erroneè diuersi sectẽtur diuersa obiecta, in quibus apprehendunt rationem finis vltimi, & boni perfecti: tamen à parte rei est vnum & idem omnibus hominibus præstitutum, quod est Deus ipse, vt in sequentibus magis declarabitur. Vnum est bonum completissimum, quod verè est finis vltimus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in vltimo fine aliæ creaturæ conueniant?

OBseruandum est, quòd licet Articulo præcedente D. Thomas dixerit, non

Digitized by Google

non omnes conuenire in eodem fine vltimo materiali appetendo: tamen in calce Articuli adijcere, vnum nihilominus oportere esse bonum completissimũ; quod scilicet tanquam finem vltimum appetit habens affectum optimè dispositum: atque ita, eo iam præsupposito, inquirit hîc, Vtrùm in illo vno vltimo fine seu bono completissimo aliæ creaturæ conueniant?

Præmissâ distinctione finis vltimi, in finem vltimum Qui, siue vt res, & in finem vltimum Quo, siue vt adeptio (quam suprà explicuimus Tract. de fine cap. 1.) Respondet: loquendo de fine vltimo, vt res est, sic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt: loquendo autem de vltimo fine, vt adeptio & possessio est ipsius finis Qui, siue vt res, sic in vltimo fine hominis non communicant creaturæ irrationales.

Prior pars constat ex dictis: & Declaratur breuiter, quia omnium creaturarum finis vltimus est Deus, qui propter semetipsum operatus est vniuersa. Et quidem duplici modo est finis vltimus omnium creaturarum; scilicet tanquam finis Cui, quia omnes conditæ sunt ad manifestationem bonitatis & perfectionum eius, atque ad laudem & gloriam ipsius: deinde etiam vt finis Cuius, qui sit bonum & perfectio consummata omnium creaturarum: licet diuersimodè, quia irrationalium tantùm est per communicationem creatæ bonitatis; rationalium verò etiam est per communicationem Esse sui increati, quatenus vident eum sicuti est, & videndo comprehendunt ac possident, vt infrà Quæst. 3. ampliùs explicabitur.

Deus dupliciter est finis vltimus creaturarum.

Deus aliter est finis vltimus hominis & creaturæ rationalis & aliter irrationalis.

Hinc consequens est posterior pars, quam sic explicat D. Thomas: Nam homo, & aliæ creaturæ rationales, consequuntur vltimum finem cognoscendo & amando Deum: quod non competit alijs creaturis, quæ adipiscuntur vltimum finem, in quantum participant aliquam similitudinem Dei, secundùm scilicet, quod sunt, aut viuunt, vel etiam cognoscunt.

QVÆSTIO SECVNDA.

De his in quibus hominis beatitudo consistit:

In octo Articulos distincta.

QVia Articulo septimo Quæstionis præcedentis docuit Diuus Thomas, non omnes homines in fine vltimo conuenire, quantum ad id, in quo eius rationem, scilicet consummatam perfectionem & beatitudinem, existimant reperiri: ideò hâc Quæstione disputat per octo Articulos de subiecto illius; & in particulari de pluribus bonis creatis inquirit, An in illis sita sit beatitudo, siue consummata perfectio, quæ est ratio finis vltimi. Et de singulis per singulas rationes demonstrat, non posse in illis, hominis beatitudinem consistere: quæ quia prolixiora sunt, neque difficultatem habent, relinquimus apud Authorem legenda: tantummodò pro breui resolutione & explicatione omnium statuentes hanc finalem Conclusionem, quam tradit Diuus Thomas Articulo octauo.

Impossibile est hominis consummatam perfectionem seu beatitudinem inueniri in bono creato: sed ea consistit in bono increato, scilicet Deo ipso. Probat autem hac ratione: quia beatitudo est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum hominis; hoc enim ipsa notio nominis indicat: neque haberet rationem finis vltimi, si adhuc restaret aliquid appetendum: atqui nulla res, vel bonum creatum, potest totaliter quietare appetitum nostrum, quia obiectum voluntatis nostræ est bonum vniuersum seu vniuersale, quod non inuenitur in creaturâ, quæ solùm habet bonitatem participatam: sed in Deo tantùm. Quare hic solus potest satiare & totaliter quietare hominis appetitum.

Confirmatur Primò, ex Scripturis. Ecclesiastes, vt ipse testatur, cap. 2. libri sui, *Omnia, quæ desiderauerunt oculi eius, non negauit eis, nec prohibuit cor suum, quin omni voluptate frueretur, & oblectaret se in omnibus desiderabilibus mundi*, vt ibidem latè prosequitur. Et vidit in omnibus vanitatem: ad satietatem verò non peruenit. Vbi autem illa inuenienda sit, demonstrat Psaltes, Psalm. 35. ad Deum clamans: *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos: quoniam apud te est fons vitæ.* Hinc Psalm. 41. ad illum suspirat, di-

cat, dicens: *Quemadmodum desiderat ceruus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus.* Et Psalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Similiter Christus apud Ioannem cap. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum, & quem misisti* IESVM *Christum.*

Confirmatur Secundò, ex Diuo Augustino, qui conformiter lib. 19. de Ciuit. cap. 20. scribit: Quocirca vt vita carnis est anima, ita beata vita hominis, Deus est. De quo dicunt sacræ litteræ Hæbreorum: *Beatus populus, cuius est Dominus Deus eius: Hic enim est qui in bonis replet desiderium,* vt dicitur Psal. 102. & in proprijs terminis lib. 1. Confess. cap. 1. Quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te; ergò &c.

QVÆSTIO TERTIA.

Quid sit Beatitudo?

In octo Articulos distincta.

ARTICVLVS PRIMVS, & ARTIC. II.

Vtrùm Beatitudo sit aliquid creatum? & Vtrùm sit operatio?

NOTANDVM cum D. Thomâ hîc Articulo primo, quòd sicuti distinguitur duplex finis vltimus scilicet Qui, & Quo: ita etiam distingui duplicem Beatitudinem: Vnam scilicet, quæ sit res illa, quæ à nobis comprehensa & possessa beatos nos facit, secundum illud Augustini lib. 1. de Doctrinâ Christianâ cap. 3. Illis rebus fruendum est, quæ beatos nos faciunt. Vnde hæc à Scholasticis communiter vocatur Beatitudo Obiectiua, quia est obiectum, cuius adeptione reddimur beati: Alteram verò, quæ sit comprehensio aut fruitio ipsius beatitudinis obiectiuæ; & vocari solet Beatitudo Formalis, quia hæc saltem concipitur & apprehenditur per modum formæ, quæ in beato sit: De priori actum est Quæst. præcedente, & demonstratum, non posse esse aliquod creatum, sed necessariò esse bonum increatum, quod Deus ipse est. De posteriori itaque tractatur hac Quæstione, & Articulo primo de eâ inquirit D. Thomas, Vtrùm sit aliquid creatum? & secundo, Vtrùm sit operatio? Diuersæ aliquando videntur de his quæstionibus fuisse opiniones. Pro resolutione & veritatis explicatione, sit

Beatitudo duplex: Obiectiua & Formalis.

Conclusio prima: Beatitudo formalis non est Deus intimè illabens ac inexistens quouis modo ipsi essentiæ animæ, & secundũ se eam perficiens. Est contra Henricum à Gandauo, vt plerique volunt, qui eâ de re ita scribit Quodlibet. 12. quæst. 13. Dico igitur, quòd beatitudo principaliùs perficit essentiam animæ, quàm potentias: quia in illâ principaliùs habetur Deus, qui est finis & beatitudo, quàm in potentijs, quia illam perficit quodammodo per suam essentiam: potentias autem non nisi per illarum operationes terminatas ad ipsam essentiam sub ratione veri & boni. Vnde videtur ille formalem beatitudinem collocare principaliter in quodam quasi penetratiuo illapsu diuinitatis in ipsam essentiam animæ, ita vt ipsa diuinitas sic habita formaliter sine aliquâ operatione reddat hominem principaliùs beatum. Sed Conclusio posita est Diui Thomæ, & certa, ac communis aliorum, partim hîc, partim in 4. Dist. 49.

Probatur Primò, ex Scripturis, quæ passim significant & docent beatitudinem nostram consistere in operatione Psal. 35. *Et in lumine tuo videbimus lumen.* Psalm. 16. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Ioannis 14. *Manifestabo ei meipsum.* Ibidem, *Qui videt me, videt & Patrem meum.* Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum:* 1. Ioannis 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum;* ergò non potest beatitudo dici formaliter consistere in penetratiuâ vnione aliquâ diuinitatis cum essentiâ animæ nostræ, vbi anima se habet merè passiuè & quasi modo mortuo.

Probatur Secundò, quia quando Henricus dicit, Deum haberi principaliùs in essentiâ animæ, eoque nomine principaliùs illam perficere: vel intelligit Deũ haberi in essentiâ animæ secundum se, absque interuentu omnis effectus creati, vel mediante aliquo tali. Neutrum verò conuenienter dici potest. Non prius, quia non apparet aliquis modus possibilis, quo sine interuentu qualiscumque effectus creati,

ereati, Deus dici possit haberi secundum se in essentiâ animæ, præter illum, quo est in rebus omnibus per essentiam, potentiam & præsentiam: atqui hic modus essendi Dei in essentiâ animæ non sufficit, vt dicatur illam principalius perficere, & quasi formaliter beare, quia sic principaliter beatitudo formalis deberet dici communis omnibus rebus, etiam Dæmonibus & hominibus damnatis: nam quoad hunc modum æqualiter habetur Deus in omnibus.

Quod verò non appareat alius modus possibilis, Declaratur: quia alio modo non potest Deus de nouo haberi in essentiâ animæ absque mutatione vnius saltem extremi: quia quæ prius non vnita existunt, non possunt realiter vniri absque omni mutatione. Vnde nec hypostatica vnio verbi cum naturâ humanâ peracta est sine vnitiuâ passione, receptâ in humanitate, quæ in illâ posuit mutationem, vt docet D. Thomas 3. p. quæst. 2. art. 7. cuius terminus fuit modus substantialis creatus instar formalis nexus, vniens humanitatem & diuinam personam, vt ibidem tradunt cõmuniter Doctores. Quod si Deus haberi nõ possit in essentiâ animę de nouo sine mutatione, ergò opus est aliquo effectu creato: quia Deus in se inprimis non potest mutari. Sed neque potest esse id, quo essentia animæ mutetur; debet ergò aduenire aliquid ipsi essentiæ, quo mutetur, & incipiat Deum habere in se, quem non eo modo priùs habebat, atque ita non habebitur iam Deus in essentiâ animæ sine omni interuentu effectus creati.

Vnde venitur sic ad posterius: quod etiam non debere dici, ostenditur; quia effectus ille vel esset aliquid substantiale, vel aliquid accidentale, siue donum creatum, quod sit accidens. Non potest autem dici quid substantiale, quia homo beatus, naturali modo est essentialiter & substantialiter perfectus & completus: vnde per beatitudinem non additur ei aliqua perfectio aut completio substantialis, sicuti humanitati Christi per vnionem hypostaticam; ergò &c. Non conuenienter quoque dici potest esse donum aliquod accidentarium: quia non apparet, quod vel quale donum possit superaddi immediatè essentiæ animæ, ratione cuius Deus diceretur magis in eâ haberi, aut residere vel insidere, quàm ratione gratiæ sanctificantis, quę cum suo comitatu virtutum iustificatis infunditur in hac vitâ. Hæc enim sunt illa maxima & pretiosa promissa nobis donata, per quæ efficiamur diuinę consortes naturæ. Ipsa est forma filiorum Dei, & amicitiæ inter Deum & hominem iustum,

Homo beatus modo naturali est essentialiter & substantialiter perfectus.

cuius ratione dicitur Deus & tota Trinitas ad nos venire, apud nos mansionem facere, nobiscum esse, Spiritus sanctus nobis dari, introire in animam nostram, habitare in nobis, & nos esse templum eius. Vide cap. 1. 2. Epist. Petri, cap. 14 Ioannis, cap. 5. ad Rom. cap. 1. & 7. Sapient. 1. ad Cor. cap. 3. & 2. ad Corinth. cap. 6. Quibus nihil amplius videtur dici posse de lapsu Dei in nos, siue in animam, & de eius residentiâ vel insidentiâ aut inhabitatione in nobis, ratione qualiscumque doni accidentarij. Nam quando Deus infundit donum gratiæ sanctificantis, non tantùm dona creata dantur, sed ipse Spiritus Sanctus datur, vt D. Thomas 1. p. quæst. 43. art. 3. & alij communiter docent.

Sunt enim gratia sanctificans & virtutes eam comitantes talis ordinis & dignitatis, vt iure quasi sibi connaturali postulent intimam & personalem præsentiam Dei in animâ, per talia dona sanctificatâ, ita vt si per impossibile fingamus Spiritum Sanctum non esse aliàs realiter præsentem intra animam hominis, hoc ipso sanè, quo anima talibus formis & ornamentis inuestiretur ac ditaretur, Spiritus Sanctus ipse, imò tota Trinitas ad illam veniret per realem & personalem præsentiam, & mansionem apud eam faceret. Vnde licet ratione immensitatis suæ semper in eâ sit per essentiam & præsentiam, tamen ratione istorum donorum, quasi incipit ibi esse nouo modo, propter nouum titulum, qui eius præsentiam requirit: quamuis Vasquez hic aliter sentiat.

Gratia sanctificãs cum suo comitatu virtutum quasi iure connaturali postulant præsentiam Dei in anima.

Sed breuiter Declaratur, quia per gratiam sanctificantem & charitatem constituitur quædam perfectissima amicitia inter Deum & hominem: amicitia autem ex se petit vnionem inter amicos, non tantùm per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem præsentiam, quantum conuenienter fieri potest. Amor enim est veluti pondus quoddam tendens in amatum, quo amans se quasi deferendo mouetur, & vnit se rei amatæ. Vnde Apostolus, *Conuersatio nostra est in cælis*: Et iterum, *Viuo ego, iam non ego: viuit verò in me Christus.* Quare illa amicitia planè diuina & perfectissima, meritò æstimanda est iure suo postulare coniunctissimam Dei præsentiam cum animâ talis hominis, quem tam pretiosum & gratum sibi constituit amicum, vt etiam hoc nomine se ibi sisteret, si aliàs intimè præsens non foret. Hinc & D. August. lib. 8. de Trinit. cap. 1. dicit, quòd amor sit veluti iunctura, duo aliqua copulans, aut copulare appetens. Quare & effectus charitatis ac amicitiæ fuit, quòd Christus perpetuò voluit Ecclesiæ corporaliter

Digitized by Google

raliter esse præsens in sanctissimo sacramento Eucharistiæ, vt SS. Patres & DD. tradunt. Frustrà itaque videretur contingi & poni aliud nouum donum, proximè superueniens essentiæ animæ iustorum, quo mediante Deus principaliùs in eâ haberetur, eamque principaliùs beatificè perficeret, cum dictis nihil videatur posse in illo genere perfectius addi. Imò D. Th. loco cit. expressè dicit, quòd nullus alius effectus possit esse ratio, quòd diuina persona sit nouo modo in creaturâ rationali, nisi gratia gratum faciens. Quòd autem principalior beatitudo formalis habeatur à viatoribus in hac vitâ, nemo hactenus dixit; sed illa expectatur, vt præmium, in patriâ: hic autẽ spe salui facti sumus: Huc accedit, quòd qualecunq; donũ vel effectus ponatur, quo mediante Deus sic principaliùs habeatur in essẽtiâ animę, illud tamen dicendum erit se habere per modum formæ aut actus primi: atqui beatitudo formalis hominis non potest dici consistere in habitu, vt in primis constat ex Scripturis suprà allegatis, & insuper ex Philosopho 2. Ethic. cap. 7. & lib. 10. cap. 6. & 7. qui ibidem ex professo hoc ipsum docet: alioquin etiam dormiens posset esse beatus, quod ipse pro absurdo ducit. Imò videtur contrariũ ab ecclesiâ determinatum: nam in Extrauagante, Benedictus, quæ inuenitur apud à Castro hæresi 6. definit Pontifex, quòd animæ, visione & fruitione sint beatæ. Videtur ista etiam aduertisse Henricus, & propterea implicitè requisiuisse quoque actum secundum, saltem ad complementum, dum mox subijcit, licet ipsa perceptio huius perfectionis nõ cõueniat essentię animę, nisi per potentias, vt per intellectũ, ipsam cognoscendo, per voluntatẽ etiam ipsam degustando &c.

Obiectio. Sed contrà Obijcitur: Beatitudo consistit in perfectissimâ vnione hominis cum Deo, sed huiusmodi est illa; in qua vnitur Deus immediatè cum essentiâ animæ, & sub perfectissimâ ratione, videlicet sub ratione Deitatis, non sub ratione bonitatis aut veritatis, quâq; vnitur, non sub ratione obiecti, quòd beatis est extrinsecum, sed per modum intimæ formæ; ergò &c.

Respondetur eiusmodi vnionẽ immediatam esse impossibilem, vt iam ostendimus: & vt qualiscunque aliqua ponatur esse possibilis, non tamen deberet in eâ constitui beatitudo; quia beatitudo est vita beata, atq; adeò vitalis operatio, vt quoq; ex Scripturis ostensum est: & infrà latiùs dicetur. Vnde neque vnio hypostatica quâ intimior & maior esse nequit, est per se formaliter beatificans humanitatem Christi, neq; per eam formaliter est beata, quòd ex eo satis potest constare, quia etiam natura, quæ non est capax beatitudinis, potest hypostaticè à diuinâ personâ assumi. neque verò Deus vt obiectum vnitur animæ, tamquam quid omnino extrinsecum, quia videtur sine medio, & operatio, qua vnitur, est animæ intima.

Conclusio Secunda: Beatitudo nostra formalis non est quoque actus seu visio Dei increata, communicata & applicata intellectui beatorum. Est contra quosdam Theologos, quos Gregorius Ariminensis refert docuisse Deum ponere visionem suâ increatam in intellectu beatorum, & per eã beatos videre, & beatificè frui Deo. Sed Conclusio est quoque D. Thomæ, & communis aliorum.

Probatur Primò ex Concilio Viennensi in Clementinâ, Ad nostram, vbi definit Pontifex, beatum non posse videre Deum sine lumine gloriæ; ergò supponit visionẽ à beato elici, non autem visionem increatam in eius poni intellectu, per quam videat Deum, alioquin certè ad eam frustrà requireretur lumen gloriæ.

Huc facit, quòd in sexta Synodo act. 17. damnentur illi, qui dicebant diuinam voluntatem & operationem in Christo esse loco humanæ; idque eam ob causam, quòd à veritate alienum Patres iudicarent, naturam creatam velle & operari formaliter, non per propriam, sed per increatam operationẽ Dei. Et verè si beati dici possint videre, atque adeò videant Deum per ipsius increatam visionem, eorum intellectui communicatam, non apparet magna ratio negandi idipsum locum habuisse in Christo in hac vitâ, cum fuerit simul apprehensor, & proindè in eo fuisse vnicam tantùm visionem increatam, per quam Deum videret, & pariter per increatam scientiam, humanitati eius communicatam, cognouisse omnia, non per scientiam creatam: quæ tamen reprobata sunt. Vndè Bartholomæus à Medinâ hîc Art. 1. concludit, Hæreticũ esse asserere beatos esse beatos, videreque Deum per visionem in Deo existentem: sicuti hæreticum est dicere, quòd sumus iusti formaliter per iustitiam, quæ est in Christo.

Probatur Secundò, quia si beatifica visio, quâ beati formaliter vident Deum, sit ipsa increata visio diuini intellectus; consequẽs est, omnes in beatitudine esse æquales, vident enim Deum per eandem visionem, quæ nec augeri nec minui potest; imò quod omnes Deum plenè comprehendant, sicuti Deus seipsum comprehendit. Quandoquidem enim illa visio nec in ratione entis, nec in ratione visionis, in vllo possit dici dependere à beato, eiusue intelle-

Digitized by Google

intellectu, consequenter nec ab aliquo limitatur, & proinde etiã in beatis infinita est, & infinitè comprehensiua diuinitatis.

Probatur Tertiò: quia omnino impossibilis videtur modus ille videndi Deum; quamuis Ioannes de Ripa, vt referunt Capreolus & Caietanus suprà, senserit posse operationem Deitatis increatam nobis communicari, vt per eam videre, diligere, & frui Deo possimus. Sed contrarium Declaratur: quia visio increata est ipsa diuinitas: atqui implicat diuinitatem in homine supplere operationes vitales, vt per eam immediatè viuat, videat, intelligat, velit, fruatur &c. quidquid interim de eo sit, an simpliciter fieri nequeat operationem vitalem, & vitaliter afficientem, non ab ipsomet viuente elici; de quo mox dicemus aliquid. Confirmatur: quia actus vitalis, à potentiâ aut supposito distinctus, necessariò habet coniunctam rationem causæ formalis: debet enim actus vitalis vel omnino esse idem cum ipsâ quasi potentiâ & supposito (quod addo propter ipsum diuinum viuere) vel certè ipsam informare; vita enim debet esse in viuente: atqui increata Dei visio non identificatur intellectui beatorum; deberet ergò eum informare, eiusque respectu habere rationem causæ formalis, quæ propter imperfectionem, quam includit, in Deum non cadit. Rursum ab actione nunquam verè aliquid denominatur agens, nisi vel actionem eliciat, aut actionem in se ad minus recipiat, vel vtrumque fiat: atqui beati à visione, in quâ consistit beatitudo formalis, denominantur ipsi verè & realiter videntes Deum, & tamen increata Dei visio non potest elici ab ipsis, vt per se euidens est, neque in eis recipi, vt ex modò dictis constat; ergò &c. Ita ferè Caietanus 1. part. quæst. 2. art. 3. Accedit quòd reuera videatur impossibile, operationem vitalem afficere vitaliter suppositum, à quo non producatur, siue interim quoad entitatem per absolutam Dei potentiam possit cõseruari sine influxu ipsius suppositi, siue non: quia absq; influxu suppositi, instar actus primi & speciei impressę & modo planè mortuo se haberet, ita vt inde non magis posset suppositum dici viuere, quàm ab oculo equi conseruatâ in eo visione, diceretur homo videns, si hic oculus equi constitueretur loco oculi hominis, aut quàm si visio equi poneretur in oculo hominis; ergò &c. Quare rectè & valde formaliter loquuntur, qui dicunt actionem esse beatitudinem, non vt qualitas est, quamuis simul sit qualitas, sed vt actio est, & quidem vt vitalis actio est.

Obiectio. Prima. Sed contrà Obijcitur Primò: Beatitudo debet quid esse perfectissimum in beato, quia est summum bonum: sed operatio creata non est quid eiusmodi, est enim accidens quoddam imperfectius substantijs & potentijs. Confirmatur: quia homo dicitur & est ordinatus ad beatitudinem, nõ autem videtur dicendus ordinatus ad operationem aliquam creatam; quia sic dicendus esset ordinatus ad aliquid imperfectius seipso; ergò &c.

Respondetur, Non esse de ratione beatitudinis formalis, vt sit res perfectissima in ratione rei, sed vt sit perfectissimus actus, ita vt ornet & ditet hominem, sic vt non maneat vlteriùs in potentiâ aut egestate: debet autem actus ille esse perfectissimus in modo attingendi & consequendi supremum bonum, siue ens perfectissimum. Et hæc conuenire possunt operationi creatæ. Ad Confirmat. Respõdetur, hominem rectè dici ordinatum ad beatitudinẽ, quæ cõsistat in eius operatione: quia ordinatur ipse à Deo ad hoc, vt sit in eo statu, in quo operetur, & per operationem ipse perficiatur. Ad id verò quod inde quasi absurdum infertur, videlicet futurum, quòd homo ordinetur ad aliquid imperfectius seipso: Respondetur, dupliciter posse considerari operationem: Vno modo simpliciter, vt est accidens quoddam, & sic esse quid imperfectius substantiâ. Alio quatenus hæc operatio est cõsecutio ac tentio finis vltimi, siue boni optimi, & sic esse quid præstantius substantiâ: tũ quia est forma actuans substantiam; omnis autẽ actus, & id quod in actu est, est quid melius eo, quod est potentia: tum quia applicat subiecto supremũ bonũ, atq; ita quodammodo in obliquo importat maximum bonũ. Accedit non esse inconueniens, perfectius in suo esse ordinari ad aliquid imperfectius secundũ entitatem, modò non ordinetur in gratiã illius, vt illud simpliciter sit, sed vt ipsum, quod perfectius est, magis adhuc mediante altero perficiatur. Solutio.

Obiectio Secunda. Obijcitur Secundò: Non repugnat essentiã diuinam sic nobis vniri, vt per eam intelligamus, tamquam per speciem intelligibilem; ergò neque vt per illam videamus tamquam per operationem intelligibilem. Confirmatur, quia potest Deus attribuere humanæ naturæ suã subsistentiã, eamque sic ei vnire, vt per eam subsistat; nihil ergò videtur obstare, quò minùs possit ei etiam tribuere & vnire suam beatitudinem; vt per eam sit formaliter beata. Quod etiam confirmari potest ex D. Augustino lib. 10. de Trinitate cap. vlt. vbi dicit visionem Dei esse summum bonum, propter quod præcipimur agere, quidquid agimus: sed operatio creata non est sum-

mum bonū; ergò vult D. August. nos Dei visione, quâ Deus ipse videt, fieri beatos.

Solutio. Respondetur, Negando Consequentiam, quia magna est disparitas rationis: nam species intelligibilis non postulat, vt intellectum informet, neque vt ab eo effectiuè procedat, sed solùm vt intimè ei sit præsens, ac cooperetur, vt latiùs in primâ parte explicari solet: visio autem, quâ intellectus intelligit, debet ab eo procedere, & ipsum vitaliter informare, vt satis apprehenditur ex ipsa notione nominis Visionis, & ex dictis circa primam Conclusionem licet intelligere. Ad Confirmationem Respondetur, Id, in quo aliquid tāquam in hypostasi subsistit, similiter non informare naturam, quæ subsistit, neque ab ea effectiuè produci: vndè etiam hic non est par ratio. Ad D. Augustinum Respondetur, eum loqui de visione Dei creatâ, quæ à nostro intellectu elicitur: vocare autem eam summum bonum, quia est consecutio summi boni.

Obiectio Tertia. Obijcitur Tertiò: Maius bonum est amari à Deo, quàm aliquâ operatione creatâ versari circa Deum: sed amamur à Deo actu increato; ergò in eo est ponenda nostra beatitudo, & per consequens beatitudo formalis erit aliquid increatum, nimirum increatus Dei amor.

Solutio. Respondetur, si amari à Deo præcisè secundū se cōsideretur, sic tantummodo est denominatio extrinseca, & nihil ponit in amato; & proinde etiamsi amor, quo amamur, sit quid optimum, quia est charitas Dei increata, tamen quia non est nobis intrinsecum bonū, non potest esse nostra formalis beatitudo. Si autem consideretur amor ille, quatenus est efficax & fons omnis boni nostri supernaturalis, vt sic melius est nobis amari, quàm amare: quia in eo quod est amari, comprehenditur omne bonum nostrum supernaturale tum habituale, vt virtutes, tum actuale, vt amare, videre, frui &c. Non tamen dicimus beatitudinem consistere in eo, quod est amari à Deo, quia quamuis secū adducat nobis bona intrinseca, in quibus beatitudo sita est, sonat tamē actū nobis magis extrinsecum, quàm aliquid intrinsecum.

Conclusio Tertia: Beatitudo formalis est aliquod bonum hominis creatum, non actus aliquis primus, vt potentia vel habitus, sed actus secundus, scilicet operatio. Est D. Thomæ, & communis. Constat ex Scripturis & alijs authoritatibus, & argumentis adductis ad primam & secundam Conclusionem. Et breuiter Declaratur, quia formalis beatitudo constituit hominem in vltimâ perfectione, quam pro suâ capacitate potest habere: atqui neque per potentiam, neque per habitum ponitur in vltimâ perfectione suâ, donec hæc exeant in actum, vtpote ad quem tanquam ad vlteriorem perfectionem potentia & habitus ordinantur; ergò &c. Deinde beatitudo nostra est quædam participatio analogicam habens conuenientiā cum beatitudine Dei: atqui Deus est beatus, quatenus seipsū intelligit, amat & fruitur; ergò etiam nostra debet dici consistere in operatione.

Conclusio Quarta: Operatio illa, in quâ beatitudo formalis consistit, debet esse actio effectiuè à beato procedens, non transiens aliqua, sed in eo immanēs. Prior pars est contra Occam in 1. d. 1. quæst. 2. Gabrielem ibidem, art. 2. Petrum Alliacensem similiter quæst. 2. art. 1. & alios nonnullos, qui docuerunt Deum in beatis sine concursu ipsorum actum beatificum operari. Sed contrarium satis ex antè dictis extat probatum: & Confirmatur breuiter, quia Scripturæ suprà allegatæ ita loquuntur de actu beatifico, vt planè significent esse actionem ipsius beati ab ipso procedentem; quia videre, & cognoscere, quibus actibus ostendunt nos beatos esse, magis sonant vitalem productionem visionis & cognitionis, quàm earundem passiuam receptionem. Hinc & beatitudo nostra sæpiùs nomine Vitæ (quo solemus vitam secundam seu actionem vitalem intelligere) in Scripturis exprimitur. Psal. 20. *Vitam petijt à te & tribuisti ei; longitudinem dierum in sæculum.* Et Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum.* Deindè Concil. Viennense, vt habetur Clemen. tina Ad nostrum, De Hæreticis, damnat erroris eos, qui dicunt, quòd anima non indigeat lumine gloriæ, quo eleuetur ad videndum Deum, eoque feliciter fruendum: atqui si Deus operetur actum beatificum in nobis sine nobis, non apparet ad quid opus erit lumine gloriæ, quo anima vel intellectus eleuetur. Quo argumento inter alia putauimus etiam reijciendos illos, qui nos beari voluerunt visione Dei increatâ applicatâ intellectui beatorum. Huc etiam principaliter facit argumentum vltimum, pro Conclusione secundâ antea allegatum.

Sed contrà Obijcitur: Sicut est de ratione meriti, vt procedat à merente, sic videtur esse contra rationem præmij, quòd efficiatur ab eo, cui retribuitur: nam videretur sibi ipsi retribuere præmium; ergò &c. Respondetur, Negando aduersari rationi præmij, quòd in actione eius, qui accipit, consistat. Quod familiaribus exemplis potest declarari: quis enim dubitat, Principem præmij loco posse alicui mensam suam offerre, cuius efficiatur Obiectio.

parti-

Digitized by Google

particeps, proprijs mediantibus actionibus? neque sanè idcircò dicetur ipse sibi retribuere præmium: quia ne hoc dici debeat, sufficit, quòd sine licentiâ & potestate acceptis ab eo, qui præmia distribuit, non possit ipse sibi suis actionibus eiusmodi bona applicare. Quod & Scripturis conforme est: nam præmij loco dicebat Christus Apostolis, Luc. 22. *Dispono vobis, sicut disposuit mihi pater meus, vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo.*

Posterior pars est expressè D. Thomæ hîc, art. 2. ad 3. estque communis & indubitata, quam etiam docet Aristot. lib. 10. Eth. c. 6. & 7. Probatur, quia actio transiens non tam perficit agens, à quo producitur, quã indicet & præsupponat quãdam eius perfectionem: nam actus aut terminus, qui producitur, non recipitur in agente, neque illud informat, sed in patiente, & hoc actuat. v. g. Illuminare non perficit Solem, sed aërem, in quo productio luminis & lumen recipiuntur: præsupponit tamen & inditium est virtutis & perfectionis Solis: effectus enim indicat virtutem & præstantiam causæ. Beatitudo autem formalis debet perficere ipsum hominem, quem reddit beatum. Deinde beatitudo debet esse in operationibus perfectissimis, quales sunt immanentes; quas etiam commemorat Scriptura, quoties de beatitudine & vltima perfectione nostrâ loquitur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Beatitudo sit operatio partis sensitiuæ, an intellectiuæ tantùm?

Quomodo operationes sensus possint pertinere ad beatitudinem.

CONclusio D. Thomæ est: Operatio sensus non potest essentialiter ad beatitudinem hominis pertinere. Probatur, quia formalis beatitudo consistit in comprehensione & quasi in tentione summi & increati boni, quod est vera beatitudo obiectiua: atqui hoc nec comprehendi nec attingi quidem potest operatione sensus, vtpote quæ tantùm circa creata, & quidem corporalia versatur, in quibus non posse beatitudinem obiectiuam consistere Quæst. præcedente est demonstratum; ergò illa non potest essentialiter ad beatitudinem pertinere. Possunt tamen operationes sensus pertinere antecedenter, inquit D. Thom. ad beatitudinem imperfectam, qualis in præsenti vita haberi potest: nam operatio intellectus præexigit hîc operationem sensus, possunt & consequenter pertinere, qua in statu beatitudinis perfectæ, qualis expectatur in cœlo, ex ipsa beatitudine animæ, vt docet D. August. Epist. 96. fiet quædam refluentia in corpus & sensus corporeos, vt in suis operationibus perficiantur. Ad essentialem tamen beatitudinem ista non pertinent.

ARTICVLVS IV.

Vtrum, si beatitudo est partis intellectiuæ, sit operatio intellectus an voluntatis?

Plures operationes hominis in ordine supernaturali perfectæ versantur circa Deú.

NOtandum est, beatum habere circa ipsum Deum plures operationes, in ordine supernaturali perfectas: In primis visionem perfectam. 1. Ioannis 3. *Videbimus eum, sicuti est.* secundò amorem, qui duplex est: vnus puræ beneuolentiæ & charitatis, quo beatus vult Deo omnia bona intrinseca & extrinseca propter ipsummet Deum, quasi diceus cum Angelis, stantibus in conspectu throni, Apocalyp. cap. 7. *Benedictio, & claritas, & sapientia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo sit Deo nostro in sæcula sæculorum.* Alius amor est concupiscentiæ, quo beatus amat Deum sibi, vt illo fruatur, tanquam suo summo bono. Tertiò gaudium seu delectationem, quæ sequitur ex consecutione boni amati. Vnde & duplex est, sicut & ipse amor: gaudent enim beati de infinitâ perfectione & omni bono ipsius Dei, quatenus hæc eius bona sunt; & gaudent etiam, quia ipsi possident Deum, tanquam suum supremum bonum.

Notandũ Secundò, dupliciter de beatitudine posse hîc esse sermonem: vno modo, quatenus dicit statum perfectum & completum beatorum: alio modo, quatenus dicit actionem, quæ est origo & quasi primus fons, vnde omnes animæ vires consequenter perficiuntur, & replentur omni bono,

Omissis nunc opinionibus DD. qui variè loquuntur: sit Conclusio Prima: Loquendo de beatitudine priori modo acceptâ, sic necessariò continet omnes illas operationes, quas diximus beatum circa Deum immediatè exercere.

Probatur primò, quia id consentaneum est modo loquendi Scripturæ sacræ & SS. Patrum qui beatitudinem explicant aliquando sub nomine visionis Dei; aliquando sub nomine gaudij, quod amorem inuoluit aut supponit; aliquando sub nomine fruitionis. Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum.* Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Psalm. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptа-*

voluptatis tuæ potabis eos, quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen: vbi Psaltes breuiter indicat tres prædictas actiones.

Probatur Secundò ex quadam Extrauagante Benedicti XI. suprà allegatà, vbi inter cætera dicitur, animas Sanctorum, qui ex hac vità migrarunt, visione & fruitione Dei esse verè beatas.

Probatur Tertiò ratione: quia plenitudo perfectionis vitæ beatæ non habetur ex vno actu solo, sed ex pluribus simul. Confirmatur: quia omnes & singuli actus suprà nominati, peculiari modo nos Deo vniunt: nam visio quasi sistit Deum homini præsentem; amor concupiscentiæ inclinat animam in Deum, vt præsentem eum teneat nec dimittat; similiter & amor amicitiæ, qui est motus animæ in Deũ eiusq; bona, tanquã amici charissimi & desideratissimi; gaudiũ verò cõcupiscentię est vitalis suauitas & quies, quà Deo tanquã proprio nostro bono iam obtento inhæremus; gaudium autem amicitiæ est vitalis suauitas, quà de bonis Dei, vt ipsius sunt, delectamur.

Probatur Quartò: quia omnes hi actus necessarij sunt, vt excludatur omnis inquietudo & molestia vndequaque prouenìens, & appetitus planè satietur; ergò &c. Confirmatur: quia ad totalem quietem & beatitudinem requiritur non tantùm, vt quis bonum habeat pręsens, aut possideat, sed vt etiam illud amet, ac de præsenti eo vel obtento gaudeat, iuxta Augusti. lib. 8. de Ciuitate cap. 9. vbi ait: Nemo beatus, qui eo quod amat, non fruitur. Et de Doctrinà Christiana: Summa merces hæc est, vt Deo fruamur. Neque satis fuerit (si bonum sit suppositum capax amicitiæ) quòd ei inhæreamus tantùm amore concupiscẽtiæ, sed oportet vt etiam amore beneuolentiæ, & oblectamento amicitiæ adhæreamus; quia hic amor & oblectamentum sunt honestate & suauitate cæteris potiora.

Conclusio Secunda: Loquendo de beatitudine secundo modo acceptà, sic dicendum est, eam consistere in illà animę operatione, quæ est summi boni comprehẽsio, siue apprehensio & possessio. Colligitur ex Scripturis, quæ beatitudinem in comprehensione sitam significant. Ad Philip. 3. *Sequor si quo modo comprehendam.* Et 1. ad Corinth. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Probatur secundò ratione: quia quod maximè optamus, & vnde omnis perfectio sequitur cum satietate, est possidere summum bonum; ergò in ea actione, quæ est consecutio ac tentio siue possessio supremi boni, consistit beatitudo. Confirmatur: quia beatitudo nostra est id, in quod tendit spes nostra; sed terminus spei nostræ est comprehensio & possessio Dei: finis enim spei est tenere id, quod speras. Confirmatur secundò ex beatitudine falsâ, quia auarus se ex eo beatum iudicat, non quia aurum amat vel eo vtitur, sed quia aurum possidet, & ideò maximè amat possidere.

Conclusio Tertia: Operatio illa, quâ Deum comprehendimus, siue tenemus & possidemus, non potest esse actus voluntatis, vt amor vel gaudium, & proinde non consistit beatitudo originaliter & principaliter in actu voluntatis. Est hæc D. Thomæ ad Articulum.

Probatur Primò: nam in alijs bonis videre est, quod non eadem sit vis animæ, quâ illa appetimus, & quà eadem apprehẽdimus & tenemus: nam vis appetitiua non est comprehensiua obiecti appetibilis, quia non trahit illud ad se, sed solùm fertur in illud tendentià quâdam extra se; & ideo appetitui semper coniuncta est alia potentia, cuius sit tenere & apprehendere bonum amatum, vt patet in bonis corporalibus: sensibus enim consequimur, quod appetitus sensitiuus desiderat: qui enim amat pulchritudinem, consequitur & tenet eam visu; qui concentum Musicæ, consequitur eam auditu; qui suauitatem saporum, aut odorum, tenet eam gustu vel odoratu; ergò idem est sentiendum de bonis supernaturalibus.

Probatur Secundò ratione D. Thomæ: Nam operatio appetitus vel antecedit cõsecutionem summi boni, & est desiderium; vel subsequitur, & est delectatio: Atqui desiderium non potest dici comprehensio boni; quia desiderium est boni absentis. Neq; etiam delectatio: primò, quia hæc supponit consecutionem boni, & pro obiecto habet bonum obtentum. Deinde comprehensio summi boni secundum rectam rationem est maximè per se expetenda, non sic delectatio: nam bonitas eius æstimatur ex illa operatione, ex qua consequitur, vt docet D. Thomas infrà quæst. 1. art. 1. Vnde quòd delectatio beatorum est bona, id ideo est, quia consequitur ex comprehensione Dei, quæ est operatio perfectissima. Hinc & Philosophus docet, delectationem se habere ad operationem, ex quà sequitur, sicut se habet decor ad iuuentutem. Et D. Thom. dicit operationem esse finem delectationis, non contrà. Ideò enim author naturæ quibusdam operationibus delectationẽ peculiarem admiscuit, ne ab animantibus negligerentur, cùm essent necessariæ ad conseruationem indiuidui vel speciei, vt patet in actu manducationis & generationis.

Sed

Digitized by Google

Obiectio contra rationem D. Thomæ.

Sed opponit Scotus rationem D. Th. esse insufficientem, quia prætermittit amorem, qui esse potest & ante & post consecutionem summi boni. Respondetur, in præsenti proposito eandem esse rationem amoris & desiderij; ideoque rationem validam esse: nam amor vel est desiderium, vel antecedit desiderium, non enim desideramus, nisi quæ amamus: vnde si desiderium non sit beatitudo, neque etiam amor.

Solutio.

Sed replicabis, non esse eandem rationem, quia desiderium intrinsecè requirit, vt careat bono amato: vnde repugnat beatitudini, quæ postulat boni amati præsentiam, amor autem esse potest etiam in præsentiâ boni amati; ergò &c. Respondetur quamuis amor, vt amor, possit manere bono obtento, ipse tamen non facit bonum esse præsens, & proinde non potest ipse dici comprehensio seu tentio boni: nam inprimis amor de se est indifferens ad bonum præsens & absens; ergò non facit bonum esse obtentum. Deinde comprehensio boni excludit desiderium & tristitiam, ac satiat habentem; amor autem de se non excludit desiderium & tristitiam, imò sæpiùs causat: quod verum est non tantùm de amore concupiscentiæ, quo Deum nobis diligimus, sed etiam de amore amicitiæ; nam etiam hic est de se indifferens ad præsentiam & absentiam dilecti, neque sistit formaliter dilectum præsentem neque excludit mœrorem, sed potiùs generat, si dilectus absit.

Conclusio Quarta: Operatio illa, quâ summum bonum comprehendimus & tenemus, est actus intellectus, videlicet clara Dei visio; & proinde in operatione intellectus consistit beatitudo principalis, atque adeò formalis. Probatur, quia comprehensio summi boni est quædam operatio, vt ipsum nomen satis declarat: atqui non est operatio voluntatis, vt ostensum est; ergò ipsius intellectus: quod si actus est intellectus, non potest effingi operatio alia quàm visio; ergò &c.

Videntur hæc esse contrà, Caiet. infrà quæst. 4. art. 3. qui existimat comprehensionem esse quid realiter distinctum à visione, & non esse in intellectu, sed in voluntate; non tamen esse actum voluntatis, sed relationem quandam resultantem in voluntate ex visione intellectus, idque ob verba D. Thomæ, quæ habet ibidem ad 3, vbi ait: Comprehensio non est aliqua operatio præter visionem, sed quædam habitudo ad finem iam habitum. Verùm hæc Caiet. opinio est singularis, contra communem sententiam, & præsertim D. Thomæ pluribus locis: qui & ibidem dicit, comprehensionem esse tentionem obiecti sperati; relatio autem non potest esse tentio, quia solùm est habitudo quædam ad aliud, vnde minùs in relationem cadere potest ratio comprehensionis, quam in actum voluntatis. Ad verba autem D. Thomæ quod attinet, dicendum est, ea inprimis satis significare comprehẽsionem esse operationem, quæ est visio. Quod autem additur, Sed quædam habitudo ad finem &c. Non significare comprehẽsionem nihil aliud esse quàm habitudinem, sed solùm eam superaddere quandam habitudinẽ ipsi visioni simpliciter spectatæ. Quomodo autem per visionẽ apprehẽdamus & teneamus summũ bonum, explicari potest à simili: quando enim appetimus bona sensibilia, comprehendimus & tenemus ea sensibus: qui amat pecunias, comprehendit manibus; qui amat pulchra, consequitur ea visu, & dum sic sensibus percipiuntur desiderata, satiatur appetitus sensitiuus, simili itaque modo quodam quæ affectat appetitus rationalis bona spiritualia extrinseca, potitur illis mediante vi intellectiuâ, quâ contemplatur ea & contemplando comprehendit, sibique modo quodam vnit; hinc summo bono clarè viso satiatur appetitus rationalis, quasi iam cõprehenso & obtento quod sectabatur.

Comprehensio beatifica est visio non relatio resultans in voluntate.

Est autem hæc doctrina conformis Scripturis & SS. Patribus, qui dum de beatitudine & beatifica satietate tractant, passim eam in summi boni visionem seu eius comprehensionem, quæ per visionem fit, referunt. Sic præter Scripturas antè allegatas diciturExod. 33. *Ego ostendam tibi omnẽ bonum.* Psal. 35. *Apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Et iterũ Psal. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. Ioan. 3. *Quando apparuerit similes ei erimus, quoniã videbimus eum* &c. D. Basil. in Constitutionibus Monasticis cap. 19. Summi boni contemplatio & virtutum luculentissima cognitio, Angelorum thesaurus est. Cyrillo lib. 3. contra Iulianum non longe à principio: Nihil verâ contemplatione Dei pretiosius, quia nos summæ beatitudinis efficit participes. Ibidemque probat, in diuinorum contemplatione nostram felicitatem consistere. D. August. de Trinit. lib. 1. cap. 8. tractans verba Apostoli, *Videmus nunc per speculum in ænigmate* &c. Hæc contemplatio, inquit, nobis promittitur omnium actionum nostrarum finis & æterna perfectio gaudiorum. Et infrà: Contemplatio quippe merces est fidei, cui mercedi per fidem corda purgantur. Et cap. 10. tradet regnum Deo & Patri, quo perducet credentes ad contempla-

Digitized by Google

templationem Dei, vbi est finis omnium bonarum actionum & requies sempiterna. Item de spiritu & litterâ cap. 33. Illâ cognitione, illâ visione, illâ contemplatione satiabitur in bonis animæ desiderium, hoc enim solum ei sat est, vltra non est quod appetat cui inhiet, quod requirat. Vide etiam D. Bernard. Sermone 4. de Assumptione Beatæ Virginis. Verùm vt pleniùs intelligatur, quomodo beatitudo in visione Dei consistat principaliter & formaliter, sit

Conclusio Quinta: Visio Dei non præcisè, quà visio est, sed quatenus comprehensio est, sortitur perfectam rationem beatitudinis. Vbi Notandũ, etsi visio summi boni & comprehensio idem sint actus, tamen hæc duo distingui secundum formalitates atque adeò in illa materia posse visionem & comprehensionem esse actus distinctos: nam visio solùm dicit claram rei visæ cognitionem, non autem includit formaliter assecutionem & comprehensionem boni desiderati; qui enim amat pecunias, licet eas videat, non tamen idcircò eas tenet & comprehendit; sicuti qui pulchritudine delectatur dicitur eam tenere quando visu eam comprehendit. E contrà verò comprehensio in genere non includit visionem, sed tantùm obtinere intentum & desideratum; nam auarus licet cœcus comprehendit pecunias, quas lucratur & seponit. Prout itaque diuersæ res natæ sunt diuersis modis obtineri & possideri, sic diuersis modis & actionibus dicũtur comprehendi; aliter enim tenentur pecuniæ, aliter voluptates, & obiecta sensuum, aliter honores &c. In præsenti autem materia vtriusque ratio, videlicet visionis & comprehensionis in vno eodẽque actu conueniunt, quia summum bonum nostrum spirituale & increatum est de numero earum rerum, quæ à nobis nõ apprehenduntur & tenentur, nisi cognitione & contemplatione: sicuti concentus musicus non comprehenditur nisi auditione; & colorum suauitas non nisi oculorum visione: in hoc tamen nondum absoluitur plena ratio comprehensionis, vtpote quæ non dicit solùm quomodolibet tentionem alicuius rei, sed tentionem eius rei, quam sumus insectati, & quam desideramus. Sicuti aliquis consequens aliquem, ait D. Thom. infrà quæst. 4. art. 3. ad 1. dicitur eum cõprehendere, quando tenet eum. Præterquam igitur quòd obiectum debet esse tale, vt eius possessio in cognitione & visione ipsius consistat, debet insuper illud obiectum fuisse in votis, vt eius visio habeat rationem comprehensionis, atque adeò continuò affectari & amari, vt continuò dicatur comprehendi rigorosè loquendo. Quare clara Dei visio quatenus comprehensio est (sub qua ratione dicimus eam nos facere beatos) præter summam, quam dicit intellectus nostri perfectionem, includit ordinem ad Deum tanquam supremè amatum, & vt id, quod vt finem vltimum homo est sectatus. Et hoc est, quod D. Thom. docet, verbis suprà citatis, quando dicit comprehensionem non esse aliquam operationem præter visionem, sed quandam habitudinem ad finem iam habitum. Quod alij quidam alijs verbis explicant, dicentes amorem esse de beatitudinis essentiâ terminatiuè, id est, non quòd amor sit pars essentialis operationis illius, quæ est formalis beatitudo, sed tantùm quòd hæc dicat ordinem quendam ad amorem, quatenus illa operatio est comprehensio; qui ordo complet essentiam comprehensionis: actus autem voluntatis tantùm est terminus illius ordinis. Et sic intellige, quæ scribit D. Thom. infrà quæst. 4. art. 8. ad 3. vbi innuit charitatem beatitudini esse essentialem: quia videlicet visio non obtinet rationem comprehensionis, nisi cum respectu terminato ad actum charitatis.

Ex his patet Conclusio, videlicet effectum, qui est beare formaliter, non consistere in solâ inhæsione visionis, in intellectu beati quà visio est; sed in ratione comprehensionis, quæ præter visionem includit ordinem iam explicatũ ad amorem: nam is, qui habet pecunias, & eas non amat, neque verè neque putatitiè existimat se beatum ex earum possessione. Similiter si quis per absolutam Dei potentiam ponatur Deum clarè videre, & tamẽ non amare, etiam hic ex tali visione non erit beatus, quia non censebitur summum bonum & vltimum finem comprehendere.

Ex dictis colligere licebit, quamuis vtrumque, amor & delectatio, ad beatitudinem suo modo concurrant, amorem tamen magis esse intrinsecum beatitudini, quàm delectationem: amor enim antecedenter se habet tanquàm terminus necessarius illius respectus seu ordinis, sine quo non potest visio obtinere rationem comprehensionis, & proinde nec beatitudinis absolutæ: delectatio autem solùm consequenter se habet ad beatitudinem, tanquã quoddam eius complementum; sic tamen vt sine eo tota ratio comprehensionis finis vltimi concipiatur, tametsi necessario quodam fluxu ex illa comprehensione promanet: quando enim ipsâ visione satiatur vterque amor, concupiscentiæ, videlicet

Digitized by Google

delicet & amicitiæ, exoritur necessariò quies & delectatio: satiatur autem vterq; amor, quia anima per visionem comprehendit & tenet Deum præsentem, tanquàm bonum suum summum proprium, simulque clarè cognoscit dilectum suum, quem præsentem tenet, omnibus bonis affluere, quæ ex amore beneuolentiæ potest eidem exoptare.

Quæret aliquis: An visio, quâ beatus videt se videre Deum, sit de essentiâ beatitudinis?

Visio quâ beatus cognoscit se videre Deum, nō est de essentiâ beatitudinis: pertinet tamen ad illam vt complementum.

Respondetur Negatiuè, quia nulla cognitio obiecti creati vt sic, beatificat: est tamen necessaria suo modo hæc reflexio ad complementum beatitudinis; sicut & cognitio, quâ intellectus cognoscit nos amare finem vltimum, requiritur, vt visio sit comprehensio, non tamen tam ex parte obiecti quàm subiecti.

Obiectio Prima.

Contra Conclusionem Obijcitur Primò: Amor est perfectior visione; licet enim visio sit origine prior, tamen quæ generatione sunt posteriora, solent esse perfectiora. Confirmatur, quia amor est quasi medius inter visionem & Deum, atque adeò viciniùs ad Deum accedit; ergò &c.

Solutio.

Respondetur, Negando Assumptum: visio enim est vltima perfectio hominis: quia visione ipsum Deum consequimur; consecutio autem finis vltimi est vltima perfectio. Ad Confirmationem Respondetur, visionem siue cognitionem claram ad amorem viæ sese habere, vt finem ad medium, non contrà: ad amorem verò, qui in patriâ sequitur, sese habere tanquā causam ad effectum, non propriè vt medium ad finem, si eum finem consideres, qui absolutè dicendus est finis creaturæ rationalis: hic enim est, quo creaturæ formaliter est optimè; meliùs autē est creaturæ rationali in se perfici lumine gloriæ, infuso à Deo amante, & ad sui conspectū eleuante, adeoque perfici ipsâ Dei visione, eiusque apprehensione, quàm motu amoris egredi quasi in Deum: quia meliùs & feliciùs est animæ Deum in ipsâ facere mansionem & se ipsum ei exhibere possidendum, quàm animam per amorem in Deum formaliter tendere: quamuis enim concedamus amicitiæ actū esse quodammodo maius bonum Dei, quia omnia in Deum dirigit, hoc tamen nihil ad beatitudinē formalem, quæ ex eo, quod subiectum suum perficiat & quietum reddat, æstimanda est.

Obiectio Secunda.

Obijcitur Secundò: Beatitudo debet collocari in operatione potentiæ perfectissimæ: atqui voluntas est potentia perfectior intellectu; ergò &c. Maior videtur ex se manifesta. Probatur Minor: Primò, quia voluntas est formaliter libera, non intellectus: vnde voluntas intellectum applicat ad operationem, non autē ab eo applicatur; ergò &c. Secundò, quia voluntas est appetitus vniuersalis, extendens se ad omnia bona; intellectus verò est appetitus particularis, inclinans solùm ad intelligere.

Solutio.

Respondetur, quidquid de Maiori propositione sit, Negando Minorem, cum D. Thom. 1. parte quæst. 82. art. 3. Durando in 4. distinct. 49. quæst. 4. & alijs. Duplici enim de causâ intellectus est præstantior: primò, quia per intellectum anima in se ipsâ quasi creat omnia; format enim in se perfectas & quasi viuas omnium rerum species, quibus spiritali modo anima est quodammodo omnia, & veluti nouus quidam spiritualis mundus. Secundò, quia per intellectum omne bonum in nobis recipimus: nam intellectio & potissimùm visio facit obiectum animæ præsens, illudque intus tenet: sed per voluntatem solùm inclinamur in bonum, vt mediante intellectu vel aliâ facultate, illud comprehendamus. Ad primam Confirmationem Respondetur: etsi voluntas sola sit formaliter libera, intellectus tamen est fons & origo huius libertatis, quæ oritur ex amplitudine & indifferētiâ intellectus; vnde fit, quòd varia possit proponere, & eadem sub diuersis rationibus, & cum diuersis conferre. Quare licet voluntas intellectum moueat, applicando videlicet sæpiùs ad exercitium actus; tamen intellectus mouet voluntatem altiori modo, videlicet illuminando ac dirigendo, cùm ex se cœca sit. Deinde intellectus non prærequirit essentialiter siue necessariò, vt per voluntatem applicetur, sed multa potest cogitare & intelligere sine præuia voluntatis motione: quinimò beati clarè Deum vident, non ex præuiâ applicatione voluntatis; sed dum lumine gloriæ illustrantur, & Deus præsens illabitur, necessariò ipsum vident. E contrà verò voluntas nihil potest, nisi ab intellectu moueatur; nam omnis eius operatio essentialiter à cognitione pendet; ex quibus satis patet voluntatem eâ ex parte non debere dici intellectu præstantiorem. Ad secundam Confirmationem Respondetur, intellectum propriè non esse appetitum, neque particularem, neque vniuersalem; esse verò potentiam non minùs vniuersalem quàm voluntatē; nam sicut voluntas versatur circa omne bonum, illud appetendo, sic intellectus circa omne verum: atque ita vtraque potentia attingit omne ens; modus tamen tendendi in obiectum suū, qui intellectui conuenit, perfectior est, quàm

Digitized by Google

quàm qui voluntati. Intellectus enim ità in obiectum tendit, vt illud in se formet, & sibi cum suà bonitate vniat; voluntas verò veluti pondus quoddam in obiectum suum inclinat, & quasi extra se egreditur: vnde hinc etiam intellectus meritò censetur præstantior.

Obiectio Tertia. Obijcitur Tertiò: perfectiores habitus supernaturales arguunt perfectiorem subiecti capacitatem, & proinde perfectiorē potentiam & operationem: atqui perfectissimus habitus supernaturalium virtutum est charitas, vt patet ex Apost. 1. ad Corinth. 13. quæ subiectatur in voluntate; non in intellectu; ergò voluntas erit perfectior, & proinde in eius operatione erit beatitudo. Confirmatur: quia supremus Angelorum ordo à charitatis ardore dicitur Seraphin, cùm secundus à scientiâ dicatur Cherubin; ergò amor perfectior est, magisque nos beatos reddit, quàm visio.

Solutio. Respondetur: Loquitur Apostolus de virtutibus & perfectionibus viatorum, inter quas docet charitatem tenere principem locum; sed non comparat eam cum perfectionibus, quæ obuenturæ sunt nobis in patriâ: vnde lumen gloriæ, quo eleuante & cooperante intellectus Deum comprehendit, non immeritò potest censeri habitus perfectior. Neque deest ratio, cur in viâ dicatur voluntas sortiri habitum perfectiorem; in patriâ verò intellectus: quia status viæ est status meriti & tendentiæ ad præmium; voluntas autem est principium meriti & inclinationis in finem ac supremum bonum; quare conuenienter hic maximè eleuatur, & perficitur, vt quod sui muneris est, peragat. Sed status patriæ est status præmij & comprehensionis; comprehendere autem intellectui conuenit. Neque verum est, illam potentiam comprehendere bonum, quæ bonum appetit, non magis quā illam potentiam videre, quæ videre appetit: quare suprema intellectus perfectio rectè isti statui reseruatur. Quæ quidem perfectio sicuti status præmij est sublimior statu viæ, ita etiam merito censeri debet maior & nobilior perfectione præcipuâ, quæ reperitur in statu viæ, saltem spectando vtriusque habitus intrinsecam entitatem, ac etiam vtriusque operationes, quatenus intrinsecè subiectum & suppositum perficiunt, eiusque sunt formalis & intrinseca perfectio. Quod addo, quia vt circa solutionem primi argumenti cœpimus indicare, dupliciter possūt hi actus considerari, sicuti proinde & habitus, vnde procedunt. Vno modo, in se secundum entitatem suam, & vt sunt perfectio hominis beati: altero modo, vt sunt quoddam bonum ipsius Dei extrinsecū, quatenus videlicet natura omnis rationalis inter bona sua reputat, quod eius excellentia sit alijs cognita cum veneratione, & ab ijs ametur, ita vt illi eandem & omne bonum exoptent & sibi aggratulentur. Priori itaque modo dicimus visionē superare amorem, & lumen gloriæ habitum charitatis. Si posteriori autem modo considerentur, visio videlicet, quatenus clara Dei cum laude notitia est, & amor, vt omnia bona Deo vult & apprecatur, sic dubitari potest, vter actus præstantior sit; nam alij suam excellentiam cum admiratione cognosci, alij autem eam sibi adamari & optari, forsitan præferre possent: quia tamen posterius rationi magis videtur consonū, & boni principes magis amari, quàm in admiratione aut suspicione haberi, desiderare solent, hinc amor videtur ex hâc parte excedere non physicâ excellentiâ, sed morali æstimatione. Pro quo etiam facit, quòd iuxta multorum Patrum explicationem Moyses & Paulus ex charitate proximi parati fuerint carere visione Dei, sed non eius amore. Nihilominùs tamen quia, vti diximus, beatitudo est intrinseca hominis perfectio, idcircò potiùs in operatione intellectus, vtpote quæ magis hominem perficit in se, quàm in operatione voluntatis est constituenda. Hinc neque sequitur, beati magis volunt amare Deum, quàm videre; ergò in amore est beatitudo: non enim magis amare volunt, quia hoc eis melius sit; sed quia magis ordinatum est sic velle, quod videlicet Dei bonum & beatitudinem suo bono & beatitudini præferant. Est itaque actus ille charitatis in ratione virtutis & secundum esse morale præstantior, sed non propterea secundum esse naturale, secundum quod intrinsecè bene afficit operantem. Deniq; etiamsi daremus voluntatem, eiusque operationes esse perfectiores intellectu ac intellectione, non tamen sequeretur in illis esse formalem beatitudinem; quia ad rationem beatitudinis non tantùm debet considerari perfectio operationis, sed ratio comprehensionis & possessionis summi boni. Ad Confirmationem Respondet Vasquez, Seraphin sic dictos esse ab amore viæ, quo cæteros Ordines in viâ superarunt; amorem autem in statu viæ præstantissimam esse virtutem, eoque nomine meritò primum Ordinem ab amore fuisse denominatum. Alij tamen Respondent duo posse considerari in ardore, à quo Seraphin dicti sunt, videlicet inflammationem & illuminationem: & quia primus Angelorum Ordo immediatè à Deo vtram-

Digitized by Google

vtramq; hanc perfectionem accipit, idcircò specialiter ab ardore nomen accepisse.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Beatitudo sit operatio intellectus speculatiui, an practici?

Conclusio D. Thom. CONclusio D. Thomæ est: Beatitudo magis consistit in operatione speculatiui intellectus, quàm practici. Probatur: quia consistit in operatione potentiæ circa præstantissimum eius obiectum: atqui intellectus obiectum præstantissimum est bonum diuinum increatum; quod quidem non est obiectum practici intellectus, sed speculatiui, quare in operatione huius dicenda est magis consistere. Dicit D. Tho. quòd magis consistat, quia beatitudo quędam imperfecta, qualis hîc haberi potest, saltem secundariò consistit in operatione intellectus practici, ordinantis actiones & passiones humanas, vt in fine Corporis ipse explicat.

Quæret aliquis: An igitur beatifica Dei visio sit tantùm speculatiua? Respondetur: Dei visio, quatenus essentialiter beatifica, tantummodò est speculatiua: quia quatenus sic beatifica versatur tātùm circa bonum increatum, quod sub praxim vel operationem non cadit: sed quatenus eâdem visione beati non solùm cognoscūt Deum, eiusque increatas perfectiones; verùm etiam regulas rerum agendarum, & ea quæ ipsis agēdà sunt, vt debere se summè Deum diligere, venerari, obedire &c. sic etiam secundariò potest quodammodo dici practica; quamuis nō omninò propriè & in rigore; quia licet iste cognitionis actus ad illa practicabilia secūdariò terminetur, non tamen terminatur antecedēter ad praxim, quasi vt sic ad operationes dirigendas ex se ordinaretur, sed consequenter solùm se habet ad Dei contemplationē.

Dicet aliquis: Ad completæ beatitudinis statum requiruntur amor & gaudium: atqui ad hæc requiritur cognitio practica, quæ immediatè & ex se versetur circa illas actiones; ergò &c.

Solutio. Respondetur, Negando Minorē: nam hi actus in patriâ sequuntur ex nudâ cognitione speculatiuâ, quâ Deus clarè cognoscitur summè bonus in se, & summè bonus nobis, siue summum bonum nostrū; quia ad hanc visionem necessariò sequuntur actus illi, vtpotè ad quos natura volūtatis determinatur, hoc ipso quo tale obiectum clarè videtur ac tenetur; cognitio autem practica propriè dicta tunc solùm est necessaria, quando voluntas cognitione obiecti positâ non est per se ad eius amorē determinata: tunc enim vt seipsam determinet, debet ipsius actum præcedere cognitio, vt intelligatur, an hîc & nunc conueniens sit elicere hunc actum; quæ cognitio propriè est practica, quia per se & proximè circa operationem eliciendam aut dirigendam versatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculatiuarum?

CONclusio D. Thomæ est: Beatitudo perfecta in consideratione scientiarum speculatiuarum, essentialiter consistere non potest. Vbi nota, quòd D. Thomas per considerationes scientiarum speculatiuarum hîc intelligat actus scientiæ speculatiuæ, quæ versatur circa res corporeas & sensibiles: quod ex eo colligitur, quia eas distinguit contra cognitionem, quæ habetur de substantijs separatis, de quâ inquirit idem Artic. sequente. Vnde Conclusionem probat hac ratione: quia tota consideratio scientiarum speculatiuarum non potest vltrà extendi, quàm sensibiliū cognitio ducere potest, nam prima principia harum scientiarum, in quibus virtualiter tota scientia continetur, sunt accepta per sensum. In cognitione autem sensibilium non potest consistere perfecta hominis beatitudo, quæ debet esse vltima eius perfectio: quia non potest homo plenè perfici, & perfectè beari comprehensione bonorum, quæ infra ipsum sunt, vt sunt corporea & sensibilia omnia. Vnde oportet, inquit D. Thom. quòd vltima perfectio hominis sit per cognitionem alicuius rei, quæ sit supra intellectum humanum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Beatitudo consistat in cognitione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum.

CONclusio Diui Thomæ est: Neque in cognitione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum, potest perfecta hominis beatitudo consistere. Probatur, quia perfecta hominis beatitudo cōsistit necessariò in operatione intellectus, vt versatur circa obiectū, cui ratio obiectiua tum in ordine ad appetitū, tum in ordine ad intellectum conuenit per se & essentialiter; non autem vt versatur circa obiectū, cui ra-

cui rationes illæ tantùm conueniunt per participationem: atqui substantiæ separatæ sicut non habent esse à semetipsis, sed per participationem à Deo, ita etiam non habent essentialiter à se bonitatem & veritatem, sed participatiuè; ergo in earum cognitione & comprehensione per intellectum, non potest perfecta hominis beatitudo consistere. Dicit autem D. Tho. in Conclusione vtriusq; Articuli, quòd in illis non possit consistere perfecta beatitudo: quia sicuti obiecta illa habent quandã participatam veritatem & bonitatem; ita quoq; in eorum contemplatione potest dici consistere aliqua participatio veræ beatitudinis & imperfecta beatitudo, quæ tamen altior sit in cognitione Angelorum, quàm in consideratione scientiarum speculatiuarum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Beatitudo hominis sit in visione diuinæ essentiæ?

CONclusio D.Th. est: Vltima & perfecta hominis beatitudo nõ potest esse, nisi in visione diuinæ essentiæ, probat hoc fere modo, quia homo non est assecutus perfectam beatitudinem, quamdiu restat ei aliquid desiderandum & quærendum: Sed quamdiu nõ peruenit ad visionem diuinæ essentiæ, restat semper aliquid inquirendũ. Confirmatur, quia omnis contemplatio cuiuscumque entis creati est cognitio eius, quod tanquam effectus dependẽs est ab essentia diuinâ vt causâ; quæ licet in effectu cognoscatur esse, nõ tamen in eo intelligitur, quid illa sit: naturaliter autem remanet homini desiderium (inquit) vt quando cognoscit effectum, quem scit habere causam, vt de illâ sciat quoque quid sit: quod est desiderium admirationis, ait, & causat inquisitionẽ; ergò perfecta beatitudo haberi non potest, nisi in visione diuinæ essentiæ, quâ quidditas diuini esse omni ex parte independẽtis cognoscatur, quia hæc est principale & perfectissimum obiectum potentiæ intellectiuæ; vnde ab illâ dependet vltima & plena eius perfectio. Probari potest secundò, per ea quibus suprà q. 2. demonstratum est beatitudinem hominis obiectiuam non posse esse bonum creatum, sed necessariò dicendum, quod sit bonum diuinum increatum.

QVÆSTIO QVARTA.

De his quæ ad Beatitudinem exiguntur.

POSTQVAM explicuit Diuus Thomas duabus quæstionibus præcedentibus, ea in quibus essentialiter consistat Beatitudo tum obiectiua, tum formalis; pergit nunc inuestigare ea, quæ requiruntur ad eandem tanquam accessoriæ quædam perfectiones & complementa eiusdem: quia res solis principijs essentialibus non omnimodè absoluuntur & complentur: sed alia multa ad bene esse rei requiri solent; siue vt dispositiones, quæ formam essentialem fouent & conseruant, siue vt potentiæ, & habitus, quibus mediantibus forma conuenienter pro naturæ exigentiâ operatur; siue vt proprietates, effectus aut operationes, quibus vltimam perfectionem suã & finem assequitur. Quare hic per octo Articulos, ea, quæ sic ad beatitudinem faciunt, deducit & explicat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm delectatio requiratur ad Beatitudinem?

EX dictis suprà constat delectationem siue gaudiũ pertinere ad integritatem beatitudinis, quando hæc accipitur pro toto statu, omnium bonorum aggregatione perfecto: sed quando accipitur pro eâ actione solâ, quâ vltimum finem & summum bonum comprehendimus & tenemus, sic eius partem non esse, sed effectum & fructum, necessariò ab eâ promanantem; quia causatur ex eo, quod appetitus in bono adepto conquiescat.

Vnde Conclusio Diui Thomæ est, quòd delectatio requiratur ad beatitudinem, sicut quiddam concomitans; sicuti calor, inquit, requiritur ad ignem.

Vbi pro pleniori intelligentiâ obseruari potest, quatuor in progressu beatitudinis designari posse, suo modo proportionata ijs, quæ

Digitized by Google

ijs, quæ in motu locali aut circa eum, reperiuntur. v.g. in descensu lapidis primū est grauitas, secundum motus ipse; tertium locus inferus; quartum quies. In beatitudine autem instar grauitatis & ponderis est amor inclinans in finem; desiderium cum operationibus productis est instar ipsius motus, forma beatifica, quam anima consequitur, respondet naturali loco; delectatio autem ex huius consecutione proueniens est instar quietis, quia voluntas in bono obtento conquiescit.

Sed hic Quæritur, An delectatio siue gaudium [illegible] immediatè sit de Deo [illegible] de visione & de Deo [illegible]?

Respondetur, beatus gaudere & delectari immediatè non tantum ipsâ visione [illegible] quidem per se ac primo [illegible] D D. partim in 1. Dist. 1. partim in 4. Dist. 49. contra Durandum [illegible]

Probatur Primo: quia non aliquis effectus Dei est supremum bonū nostrum, sed ipse Deus; ergo per se & immediatè delectat, cum sit finis. Consequentia est manifesta. Probatur Antecedens, quia visio non se habet tanquam bonum aliquod condistinctum contra Deū, sicut v.g. calor Solis se habet ad Solem respectu eius qui friget, quemadmodum Durandus apprehendit; sed habet se, sicut applicatio obiecti conuenientis ad suppositum, cui conueniens est: quia est apprehensio & possessio boni, quod homo amat & per quod homini benè est: sicuti possessio pecuniæ & pecunia non censentur duo distincta bona, quæ inquirit auarus, sed vnum. Vide dicta supra tract. de cau. fin. c. 1. de diuis. 2. finis. Vnde sicut auarus delectatur immediatè pecuniâ possessâ, ita vt pecunia & possessio sint vnum bonum auari; sic beatus proximè & principaliter delectatur de ipso Deo viso; ita vt sicuti pecunia est obiectum [illegible], eiusque oblectamenti, quàm ipsa possessio; sic quoque Deus sit hic bonum potius, quo delectamur quàm ipsa visio. Quare verum non est, quod Durandus [illegible] pro suo fundamento statuit, quod videlicet quæ supposito sunt à nobis distincta, non possint per se & immediatè esse bona nostra propria: nam contrarium patet in agris, in supellectile, in pecunijs, quibus gaudemus & delectamur, non tantum ipsâ eorum possessione, quæ nobis similiter extrinseca est, non [illegible] quàm ipsa bona; aut saltem non ponit nisi quandam relationem in nobis, quam non censemus bonum nostrum, sed res ipsas, quatenus tamen nobis secundum rationem naturæ suæ applicantur, & à nobis tenentur; sic vt ista applicatio potiùs videretur dicenda conditio sine quâ non delectet bonum, quàm esse ipsum bonum, quod delectat. Ab hoc non multùm differt, quod alij dicunt; videlicet visionem esse quoque obiectum delectationis, sed obiectum quo, non obiectum quod: quia visione mediante tanquam ipsius boni adeptione & tentione oblectat obiectum quod, videlicet Deus ipse; quia visio ponitur media, non tanquam obiectum, de quo sit gaudium, neque vt ratio formalis, propter quam Deus delectet, sed solùm vt tentio & possessio boni; tota enim delectandi ratio est ipsum bonum quod tenetur. Alia tamen ratione poslet admitti quædam delectatio de ipsa visione, tanquam de obiecto quod, quatenus videlicet apprehenditur tanquā intrinseca quædam perfectio ipsius intellectus; sed hoc gaudium non est gaudium beatificum, quod oritur solùm ex visione, quatenus est comprehensio increati & infiniti boni.

Quod ad exemplum attinet à Durando adductum de Sole, ad rem non facit: quia Sol non iudicatur bonum ipsius frigentis secundùm suam substantiam, sed tantùm secundùm effectum, videlicet calorem, quem in frigente producit. Sed si consideraretur Sol, quatenus ratione pulchritudinis suæ omnibus est amabilis, sic etiam ipse est bonum, quod per se proximè delectat, quatenus visu comprehenditur: quamadmodum qui delectatur intuitu picturæ, delectatur immediatè ipsâ picturâ, tanquam obiecto immediatè causante oblectationem; neque visio delectat, nisi quatenus suo modo informatur ipsâ picturâ.

Probatur Conclusio Secundò: quia idem est obiectum immediatum spei in viâ & fruitionis in patriâ; nam idem bonum quod sperabatur, delectat obtentum: atqui obiectum spei est Deus, non autem visio Dei, vt aliquod bonum distinctum à Deo; ergò &c.

Dices: Obiectum spei sicut & desiderij est quid futurum; ergò est visio Dei, non Deus ipse.

Respondetur, necessario dicendū esse, quod spei obiectum immediatū sit Deus; quia alioquin non esset virtus Theologica, qua de re alibi agitur. Ad rationem autem Respondetur, spei sicut & desiderij obiectum esse bonum futurum, vel absens siue nondum habitum: iam verò Deus etiamsi semper sit, tamen à nobis non tenetur & possidetur: speramus autem eum possidendum, & possessio petitur non propter se, sed vt eâ mediante bonum desideratum efficiatur nostrum.

Dices Secundò: Damnati summè tristantur non de Deo secundum se, sed de carentiâ visionis diuinæ; ergò etiam beati summè gaudent non de ipso Deo, sed de visione Dei.

Respondetur N.C. Non enim damnati possunt tristari de Deo secundum se, sicuti beati de illo gaudere possunt, quia non potest Deus damnatis vniri, & ipsorum effici tanquam proprium malum eorum, sicut potest vniri beatis tanquam secundũ se bonum ipsorum, quia cum non sit nisi summa bonitas & suauitas, non potest ipse secundum se esse malum damnatorum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in beatitudine sit principalius visio quàm delectatio?

CONclusio est affirmatiua; & satis ex supradictis constat. Indicat autem hi. D. Tho. hanc rationem, quia delectatio est tantum quiddam accessorium perfectio consequens ad ipsam Dei visionem; per hanc enim tenetur omne bonũ, quod voluntas possit appetere. hoc autem habito sequitur volũtatis quietatio & delectatio. Atq; ita patet visionem potiorem esse in homine beato, quàm delectationem: illud enim potius est, quod propter se, quàm id quod propter ipsum quæritur vel est; visio autem propter se, quia per illam tenemus vltimum finem, appetitur, ad quam voluntatis quietatio tanquam fructus quidam eius consequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ad beatitudinem requiratur comprehensio?

COnclusio est affirmatiua. Vide dicta Quæst. pręcedente Art. 4. vbi ea, quę ad hanc rem spectant, satis sunt explicata.

Sed quæ DD. Scholastici disputãt in 4. D. 49. de Dotibus animæ, solẽt Commentatores in Summam ad hunc Articulũ D. Tho. adiungere, quia hic facit mentionem eorũ, quæ inter Dotes referri consueuerũt.

Obseruandum est ergò Dotis nomen, in suâ proprietate acceptum, significare dona seu bona illa, quæ conferri solent sponsæ seu nouiter nuptę ad eius intertẽtionẽ, siue à parentibus, vt ordinariè, siue ab ipso spõso, vt aliquando pro magnificentiâ vel abundantiori eius affectu, aut simili de causâ, vt fatetur D. Th. in Supplem. 3. p. q. 95. art. 1. & constat ex Script. Genes. 34. & 1. Reg. 18. præsertim dum sponsa inferioris est conditionis vel indiga: idq; quando in domũ sponsi solemniter traducitur. Vnde Dos propriè locũ habet, vbi adest corporale matrimonium, & inueniũtur personæ rationem habentes sponsi & sponsæ: per Metaphoram verò à Theologis transferri & applicari etiam Beatis in cælo, quorum bona quædam, tum animæ tum corporis, dicunt & vocant Dotes Beatorum. Secundum quam acceptionem D. Tho. in Supplem. 3. p. q. 95. a. 1. definit Dotem, quòd sit perpetuus tum animæ tum corporis ornatus, vitæ sufficiens, in æterna beatitudine iugiter perseuerans. Infrà Artic. sexto de dotibus corporis agemus: Hic autem quæritur, Vtrum conuenienter à Doctoribus assignentur Dotes animæ beatæ, & quænam illæ sint?

Respõdeo, & dico Primo. Appositè admodũ, per Metaphoram in Scripturis sanctis fundatam, attribuuntur Beatis in cælo Dotes quædam animæ. Declaratur: quia ex Scripturis euidens est, inter animam sanctam & Deum seu Christum Dominũ intercedere spirituale matrimoniũ; vbi anima personam sponsæ, & Deus seu Christus, personam sponsi sustinent. Oseæ c. 2. *Sponsabo te mihi in iustitia & iudicio.* Ibid. *Sponsabo te mihi in fide.* 2. ad Cor. c. 12. *Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo.* Ad Eph. 5. de matrimonio dicitur: *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia.* Apoc. 21. *Sicut sponsam ornatam viro suo.* Et infrà: *Veni & ostendam tibi sponsam vxorem agni.* Et in Cantic. Canticor. specialiter explicatur spirituale illud connubiũ. Quando autem anima sancta hinc ad cælos migrat, tunc quasi sponsa in domũ & ad thalamũ sponsi sui cum solemnitate introducitur. Quare cùm sponsus potentissimus & liberalissimus sit, & sponsæ huius zelotes; quã non 14. annorum impensis seruitijs, sicut Iacob Rachelem: non 100. Philistinorum præputijs, sicut Dauid Michol, Saulis filiam; sed 30. & amplius annorum labore assiduo, cum multâ tolerantiâ & patientiâ, & tandẽ sanguinis sui pretio sibi acquisiuit & desponsauit: non dubiũ esse potest, quin magnificis & pretiosissimis donis eam ornet & ditet, quando nuptiali thalamo in beatâ illa & cælesti Ierusalem copulatur Domino. de quibus Apost. 1. ad Cor. c. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligũt illum.* Vnde sancta Agnes de hoc amatore & sponso sibi congratulabunda exclamat: Ostendit mihi thesauros incomparabiles: sanguis eius ornat genas meas: dexterã meã & collum meũ cinxit lapidibus pretiosis: tradidit auribus meis inæstimabiles margaritas: & circumdedit me vernantibus & coruscãtibus gemmis. Quare Christianè & bene Philosophati dicendi sunt Doctores, quando

quando Beatos in cælo Dotibus suis ornari ac ditari à sponso Christo docuerunt.

Dico Secundò: Dotes illæ animæ conuenienter assignãtur tres numero, videlicet hæ: Visio, Cõprehensio & Delectatio; quæ suo modo correspondeant tribus virtutibus Theologicis, scilicet Fidei Visio, Spei Comprehensio, & Charitati Delectatio seu Fruitio. Ita plerìq; Scholastici. Et colligitur ex D. Th. hoc loco, vbi specialiter istorũ trium facit mentionẽ, & ex eodem clariùs in Supplem. 3. p. q. 95. a. 5. vbi expressè Visionem, Fruitionẽ & Comprehensionem ponit dotes animæ. Et docent in terminis Caiet. Medina & Conradus ad hunc articulũ, cum pluribus alijs recentioribus: qui tamen in eisdem explicandis non satis cõueniunt. Plures n. sic eas apprehendũt & explicant, vt nõ sint aliquid in re distinctum ab operationibus, in quibus formalis beatitudo consistit, sed tantũ superaddant respectum aliquẽ rationis tum ad suppositum, quod sponsę rationem habeat, tum ad virtutes Theologicas, vt terminãtes & supplentes harum imperfectionem quãdo eis in patriâ succedunt. Iuxta illud, quod de Fide scribit Apost. 1. ad Cor. 13. *Nunc videmus per speculum in ænigmate, tunc facie ad faciem:* & de Spe ad Philip. c. 3. *Non quod iam acceperim aut perfectus sim; sequor autem, si quo modo comprehendam.* De Charitate autem, D. August. quod appetitus inhiantis fit amor fruentis. Etsi verò eadem charitas, quæ est in viâ, remaneat in patriâ, neq; essentialiter perficiatur; multis tamen modis accidentarijs aut extrinsecis redditur completior & perfectior, vt latiùs docetur 2. 2æ. qu. 24. a. 8. Alij verò, inter quos est Conradus hîc, putãt omnes & singulas dotes esse aliquid distinctum ab ipsis operationibus, quod etiam docuit D. Th. in Supplem. loc. cit. & ratio reddi potest, quia Dos in matrimonio corporali non tantùm distinguitur à matrimoniali contractu, sed etiam ab actu & coniunctione coniugali, quibus se sponsus & sponsa amplectũtur: atqui operationes illę, in quibus consistit formaliter beatitudo, sunt veluti coniunctiones eiusmodi coniugales; ergò oportet ponere dotes ab illis distinctas. Hi itaq; nomine Visionis, vt Fidei respondet, quãdo pro dote accipitur, volunt significari ipsum habitũ luminis gloriæ, vel vt loquitur D. Thom. ipsam glorię claritatem, quâ anima diuinitùs illustratur ad videndum Deum, quæq; est principium beatitudinis seu beatificæ visionis. Nomine autem Cõprehensionis, vt respondet Spei, significatam volunt attentionem aliquam habitualem, quâ remoueantur, quæ impediebant, ne mens coniungeretur Deo, aut habitum amoris concupiscentiæ in patriâ magis perfectũ, quo iam securè & sine intermissione anima Deo sibi præsente tanquã bono obtento & non dimittendo fruitur. Deniq; Delectationis nomine, vt respõdet Charitati, & pro Dote sumitur, volunt intelligi ipsum Charitatis habitum, quatenus accidentaliter ibi plurimũ perficitur & completur, estq; principiũ oblectamenti de bonis Domini in terra viuentium. Controuersia hęc siue diuersitas magis est de nomine & modo loquẽdi, quàm de reipsâ. Quisque quod conuenientius dici putauerit, sequatur. Qui priorem explicationem vt faciliorem & magis expeditam probauerit, poterit ad argumẽtum pro alterâ allegatum respondere, prędictas operationes non tantùm obtinere rationẽ quasi amplexus coniugalis, sed simul quoq; habere rationem pretiosissimorum donorũ, quibus Deus animam beatam condecorare & ditare dignatur; sunt enim operationes immanentes & stabiles, non trãseuntes nec temporaneæ; atq; adeò esse quasi vitalem possessionem summi & increati boni quod Deus est. Cęterùm ex dictis potest intelligi primò, quare eadẽ dona, quomodocunq; accipiantur, quæ in animabus beatis vocãtur Dotes, non possint similiter dici Dotes in Angelis; quia videl. secundùm modum loquendi Scripturæ nõ dicuntur Angeli habere rationem sponsæ: Dotes autem important quendam respectum ad sponsam, cui donentur. Similiter intelligi potest, Cur neq; Dotes vocari debent, quatenus competunt animæ Christi: quia scil. Christus ipse est sponsus, qui potiùs dona dare quàm accipere debet. Illud enim sponsi maiestas postulat, sicuti hoc sponsæ indigentia. Intelligi secundò potest, quare bona, quæ animæ conferuntur in baptismo, non vocentur Dotes: vt enim admittatur, tunc matrimoniũ inter Christum & animam contrahi (licet non incõgruè alij tantùm sponsalia iniri velint propter fragilitatem coniunctionis huius) tamen non debẽt Dotes appellari dona, quæ tunc conferuntur, quia dos non consueuit dari, quando matrimoniũ contrahitur, sed quãdo sponsa in domum sponsi deducitur quod non fit in baptismo, sed quando cæleste regnum ingreditur & beatificatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis?

CONcl. D. Thomæ est: Rectitudo voluntatis requiritur antecedenter ad beatitudinem, ac etiam concomitanter.

Digitized by Google

Probatur prior pars, Primò ex Scripturis. Psal. 7. *Qui saluos facit rectos corde.* Ad Hæbr. 12. *Pacem sequimini & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Apocal. 21. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum,* &c. Probatur Secundò ratione D. Thomæ, quæ sic formari potest: quia nihil consequitur finem, nisi quod est debito modo ordinatum ad illum, sicuti materia non potest consequi formā, nisi debito modo ad eam sit disposita; finis enim comparatur ad id, quod ordinatur ad ipsum, sicut forma ad materiam: atqui rectitudo voluntatis est necessaria, vt homo sit debitè ordinatus ad beatitudinem; ergò hæc antecedenter ad beatitudinem requiritur.

Probatur pars posterior: quia obiectum beatitudinis perfectæ est diuina essentia, quæ est ipsa essentia bonitatis; vnde voluntas videntis essentiam Dei ex necessitate amat, quidquid amat sub ordine ad Deum, id est, tanquā id sine quo non esset ordinata ad Deum: sicuti voluntas eius, qui non videt Dei essentiam, amat necessariò, quidquid amat, sub communi ratione boni, quam nouit: atqui ista voluntas necessariò est recta, quæ ex necessitate amat, quidquid requiritur, vt sit ordinata ad Deum; ergò &c.

Non potest beatus amittere beatitudinem.

Hinc de fide certum est, contra Origenem, non posse beatum peccando amittere suam beatitudinem. Apocalyp. 3. *Qui vicerit, faciam illum columnā in templo meo, & foras non egredietur amplius,* id est nō excidet, neque ad eum statum redibit, in quo excidere poterit. 1. Pet. 1. *In hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcessibilem conseruatam in cælis in vobis.* Sap. 3. *Non tanget illos tormentum mortis.* Ioan. 16. *Gaudium vestrū nemo tollet à vobis.* Apoc. 21. *Et mors vltra non erit.* Estq; definitū cap. Firmiter De summâ Trinitate. Et cōfirmatur hac ratione: si enim beatus aliquādo beatitudinem suam amittere per peccatū potest; vel id ignorat, & sic ipsâ suâ ignorantiâ miser est; vel nouit, & sic animi quoque trepidatione, miser erit. Vide D. August. Enchyr. c. 105.

Obiectio.

Sed contrà potest obijci illud Iob cap. 4. *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem*; ergò &c.

Solutio.

Respondetur Primò, rectissimè Scripturam illam intelligi de Angelis adhuc in viâ existentibus, qui per lapsum facti sunt Dæmones. Secundò, si de bonis accipere quis velit, tunc dicetur reperisse in eis prauitatem, id est, vanitatem & defectum naturalem, vel propter nescientiam, quoad intellectum purgandum diuinâ illustratione, vel propter peccabilitatem naturalē, quoad voluntatem. Neque enim naturaliter impeccabiles sunt: quod ex eorum, qui ceciderunt, lapsu satis est manifestum. Vel denique dicitur Deus in ijs reperisse prauitatem, propter substantiæ eorum caducitatē; quatenus enim de nihilo creati sunt, sic Deo comparati non sunt stabiles, cùm rursus in nihilum redigi possint.

Quæritur hîc autem, Vnde proueniat, quod beati peccare non poterunt? Scotus in 4. Dist. 49. quæst. 6. Gabriel in 2. D. 7. q. vnicâ art. 1. & ibidem Greg. Arimin. q. 2. negant id prouenire ab intrinseco seu ex vi diuinæ visionis aut beatitudinis; sed ab extrinseco, per peculiarem aliquam Dei protectionem: vt quia vel negat omnem concursum ad actum malū, vel quia præbet speciale auxilium, quo beatus confirmetur in bono, sic vt eo tamen sublato, cadere possint. Sed verior est sententia Diui Thomæ, quàm hîc indicat & docet lib. 3. contra Gentes cap. 62. & lib. 4. c. 92. quæ communiter ab alijs quoque tenetur, videlicet illam impeccabilitatem non tantùm esse beatis debitam, vtpote sine quâ non possit securitas, & proinde nec absoluta beatitudo consistere, ideoq; extrincesè à Deo procurari; sed etiā per se ac necessariò ex vi beatitudinis nasci, neq; tantummodo per peculiarē Dei protectionē obtingere.

Impeccabilitas in Beatis ex vi beatitudinis necessariò nascitur.

Probatur: quia vident beati Deum necessariò, ita vt non possint se ab illâ visione diuertere. Confirmatur: quia obiecto sic applicato potentiæ cognitiuæ, quemadmodum Deus se vnit intellectui beatorum, non potest intellectus non intelligere stante tali applicatione, etiamsi poneremus voluntatem nolle intellectum intelligere; sicuti dum obiectum visibile debito modo applicatur oculo non impedito, necessariò videt, etiamsi voluntas nolit videre. Cùm igitur hęc vnio & coniunctio Dei cum intellectu beati non sit dependens à voluntate eius, consequens est beatum videre necessariò clarè Deum, ita vt visionem illam suspendere aut ab eâ cessare non possit. Ex hâc autem clarâ Dei visione, sequitur necessariò actualis amor Dei. Quod ita probat D. Thom. suprà lib. 3. contra Gentes; quia nullus potest velle discedere à bono, quo fruitur, id est à fruitione ipsius boni, nisi propter aliquod malum, quod in eius fruitione apprehendit, aut quia in eâ apprehendit aliquod impedimentum maioris boni; nam sicut nihil desiderat voluntas, nisi sub ratione boni, sic etiam nihil fugit, nisi sub ratione mali: in fruitione autem Dei clarè visi, nihil mali potest apparere beato, neque impedimentum alicuius boni, cùm eâ sit optimum ad quod humana natura potest peruenire; ergò &c. Confirmatur: quia tanta est vis huius visionis, vt in ipso Deo clarè

Digitized by Google

clarè ostendat rationem summi boni, atque adeo plenitudinem omnis boni, & ita suauem faciat affectum diligendi, vt nulla possit apparere ratio tædij & fastidij in ipso exercitio, aut in ijs, quæ hunc affectum comitantur; nec aliquid melius possit apparere. Vnde fit, quòd præcludatur omnis ratio volūtati qua possit à tali exercitio velle cessare. Cum hoc autem amore actuali amicitiæ & charitatis, nullum posse simul consistere peccatum communis & certa est omnium doctrina: & quidem quod non mortale, quod charitatem extinguit, per se, euidens est. Quod autem nec peccatum veniale consistere cum eà dilectione possit, quæ ex beatificâ visione nascitur, sic DD. ostendunt: quamuis enim hoc non pugnet generaliter cum actu dilectionis Dei super omnia, siue cum actu charitatis, tamē quando dilectio tantę perfectionis est, & efficacię, vt si memorię occurreret vel peccatū veniale, mox faceret hominem illud detestari, quia auersatur omne, quod displicet quomodolibet oculis dilecti sui; tunc eiusmodi charitatis affectus pugnat etiam cum veniali peccato. Quandoquidem igitur dilectio charitatis, quæ ex clarâ Dei visione sequitur, tantæ sit virtutis, vt omne peccatum generaliter tam veniale quàm mortale detestetur, quia nihil quod dilecto displicet, placere ei potest, efficitur vt nemo Deum videns, possit vel venialiter delinquere.

Petet aliquis, Quomodo voluntas, quæ ex natura suâ indeterminata est, necessariò operetur, nullo sibi principio intrinsecè addito vel dempto?

Increatū bonum clarè visum determinat voluntatem etiam quoad exercitiū actus.

Respondetur: Sicut non obstante voluntatis libertate intrinsecâ, tamen determinatur & quasi necessitatur à ratione boni in cōmuni quoad specificationē actus, quamuis bonum in communi sit ei extrinsecum, vt etiam Scotus admittit: ita posse quoque determinari ab increato & vniuersali bono clarè sibi proposito, non solùm quoad specificationem, sed etiā quoad exercitium actus, quamuis sit ei extrinsecum, propter rationes iam allegatas; quia ratio necessitandi actum voluntatis non tantùm oriri potest à caussâ efficiente, quæ intrinsecam voluntatis mutationem operetur, per influxum aut qualitatem superadditam, sed etiam ex materiali & finali seu obiecto, vt docet D. Thom. suprà & in 4. Dist. 49. Quòd autem ratio boni in communi, non determinat voluntatem ad exercitium actus, ex eo videtur prouenire, quòd non teneatur illud bonum cum fruitione; in ipsoque amoris actu, voluntati possit apparere ratio, cur sit hic impedimentum maioris boni, siue eius, quo ipsi supposito melius esse possit: puta quia actus ille adfert molestiam vel tædiū aut impedit fruitionem alicuius quo magis oblectatur homo.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad beatitudinem hominis requiratur corpus?

Conclusio D. Thomæ est: Ad beatitudinem imperfectam, quæ est huius vitæ, requiritur corpus; non autem ad beatitudinem perfectam, quæ est vitæ futuræ. Rationem diuersitatis indicat, quia in hac vitâ non potest esse operatio intellectus sine phantasmate, quod non est nisi in organo corporeo; sed in futurâ vitâ nō depēdebit operatio intellectus à phantasmate. Quod vel maximè euidens est de visione Dei in quâ consistit perfecta beatitudo, nam hoc ipso quod est clara rei merè intelligibilis visio, prout in se est, & non prout res tales indirectè & similitudinariè per sensibiles formas siue species representantur, fit quod ad eam nihil possint attinere aut facere phantasmata.

Occasione autem huius q. de corpore, Vtrùm ad beatitudinem requiratur, disputant hìc Commentatores, Vtrùm animę iustorum ante corporum resurrectionem diuinâ visione fruantur, sintque verè beatæ? Non defuerunt veteres, qui existimarunt animas non recipere beatitudinem, siue ad claram Dei visionem non admitti, ante corporum resurrectionem: sed eas interim detineri in abditis quibusdam receptaculis siue promptuarijs. Ita docuit Tertull. lib. 4. contra Marcionem cap. 34. non longè à fine: & lib. de Anima cap. 7. 56. & vltimo. Lactantius l. 7. Diuinarum Institutionum cap. 21. Euthym. in cap. 23. Lucæ. Quam opinionem quidam etiam attribuunt Irenæo, & Iustino: sed de illis infrà. Ex hæreticis idem tenuerunt Vigilantius apud D. Hieron. lib. contra Vigilant. Item Armeni, & nunc Anabaptistæ, vt videre est apud Alphonsum à Castro de Hæresibus, verbo Beatitudo, Hæresi 6. Lutherus & Caluinus vt refert Bellarm. l. 1. De Ecclesia Triumph. c. 1.

Pro veritate sit hæc Conclusio: Animę iustorum corporibus exutæ, simul atque fuerint perfectè expiatæ & mundatæ, recipiunt essentialem beatitudinem, ac Dei visione fruuntur. Est fide tenenda, definita in Concil. Florent. Sess. vlt. vbi Græci videntur ab isto suo errore recessisse. Definimus, inquit Conciliū, istorum animas, qui post baptisma susceptum nullam

omninò maculam incurrerũt; illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel iisdem exutæ corporibus, purgatæ fuerint, in cælum mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum Trinum & Vnum sicuti est; pro meritorum tamen diuersitate alium alio clariùs seu perfectiùs. Et Trid. Seff. 25. in Decreto de veneratione Sanctorum, docet Sanctos, quorum reliquiæ sunt in terrâ, cum Christo regnare, & æternâ felicitate frui in cælo. Idem definiuit Benedictus XII. in Extrauag. Benedictus Deus, quã ad verbum refert Alphonsus loco citat. & Innoc. III. cap. Apostolicam, De Presbytero non baptisato.

Probatur autem Primò Scripturis. 2. ad Corint. 5. *Scimus quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quòd ædificationem ex Deo habeamus, domum non manu factam, æternam in cælis.* Quasi diceret Apostolus, Non conturbet neque deijciat vos, quod per tribulationes corpus istud, tanquam quædam terrestris animæ domus, dissoluatur, quia alia nobis non deerit: habemus enim aliam paratam in cælis, æternam &c. Vbi per domum non manu factam, æternam, intelligitur cælestis gloria, in quam tanquam domum splendidissimam ingrediemur: vti ex eo satis intelligitur, quod eandem vocauerit ante æternum gloriæ pondus. Vult igitur Apostolus post corporis dissolutionem animas statim ad æternam gloriam recipi. Et infrà: *Scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus & non per speciem: audemus autem & bonã voluntatem habemus magis peregrinari à corpore & præsentes esse ad Dominũ.* Quasi diceret: Quia scimus quod, quamdiu sumus in hoc mortali corpore, tamdiu simus peregrini à Domino, tantùm per fidem eum cognoscentes, nondum eius intuentes speciẽ; ideò desideramus potiùs esse peregrini à corpore, & præsentes esse ad Dominũ. Quibus manifestè significat animam, mox vt corpus deserit, Domino sisti præsentem, & non amplius per fidem ambulare, sed speciẽ intueri. Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammonâ iniquitatis, vt vbi defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Vbi significatur statim postquam defecerint seu hinc migrauerint animæ, recipi ad æterna tabernacula in cælis. Lucæ 23. *Hodie mecum eris in paradiso*, id est, in gloriâ & contemplatione diuinitatis; vt exponunt Augustin. Epist. 27. Chrysost. Homil. 1. de Cruce Domini & latrone, Ambros. Theophilactus, Beda, & alij in hunc locum. Et declaratur, quia paradisus non potest ibi significare locum corporalem, quia Christus secundum animam mox descendit ad inferos, non ad paradisum. Deinde latro petebat, vt Dominus sui meminisset, quãdo veniret in regnum suum: Dominus verò plus ei præstat, vt ait D. Ambros. quia non solùm meminit eius in futurum, sed etiam eodem die regnum promittit. Vtitur autem potiùs nomine Paradisi quàm Regni, vt significaret nobis per mortem suã restitui, quod per Adam amiseramus. Denique quia promittit Dominus latroni perpetuam secũ mansionem: parum enim hoc satis fecisset voto eius esse die vno aut altero cum Christo. Quare dicendum est semper ex eo tempore cum Christo fuisse, & proinde etiam cum Christo in cælum ascendisse. Ad Philipp. 1. *Cupio dissolui, & esse cum Christo.* Vbi Apostolus apertè significat Sanctos mox à dissolutione corporis esse cum Christo. Ad Ephes. 4. *Ascendens Christus in altum captiuam duxit captiuitatem.* id est, adduxit secum in cælum animas iustorum, quas ex lymbo liberauerat, vt communiter exponunt SS. Patres. Actor. 7. ait Stephanus: *Ecce video cælos apertos, & IESVM stantem à dextris virtutis Dei.* quibus significat cælum sibi patere, & se mox in illud cum Christo recipiendum. Vnde addit: *Domine IESV accipe spiritum meum.* Et confirmatur, quia per Christi mortem nobis apertum est regnum cælorum, quod ad illud vsq; tempus fuerat clausum. Potest hoc inprimis ex illis Scripturæ locis colligi, vbi in aduentu Christi dicitur pluries appropinquasse regnum cælorum. Item ex cap. 9. ad Hebr. vbi significatur viam in Sancta Sanctorum non fuisse propalatam, nisi quando Christus per proprium sanguinem in ea introiuit. Quod etiam significabatur per veli scissionem in morte Domini, quod pendebat ante Sancta Sanctorum, quæ figuraliter significabant Cælum, vt Apostolus loco citato satis expresse docet. Itaque scissio veli significabat apertionem cælorum per mortem Christi, vt communiter Interpretes exponunt. Ad Hebr. 12. dicimur accessisse ad Ecclesiam primitiuorum, qui conscripti sunt in cælis, & spiritus iustorum ac multorum millium Angelorum. Vbi vult Apostolus congregationem primitiuorũ, quales erant sancti Patriarchæ & Prophetæ, & spiritus iustorum perfectorum, quales erant Apostoli & Martyres esse cum frequentia multorum millium Angelorum, & proinde in cælis, vbi Angeli semper vident faciem Patris.

Probatur Secundò ex Concilijs suprà allegatis. Quibus addi potest testimonium Ecclesiæ in quâdam Collectâ: Deus, qui animæ famuli tui Gregorij æternæ beatitudinis

Digitized by Google

tudinis gloriam contuliſti. Huc etiam facit quòd Eccleſia colat & oret Sanctos tanquam dilectos Dei amicos, cum eo in cælis regnantes.

Probatur Tertiò ex SS. Patribus, tum Græcis tum Latinis. Clariſſima teſtimonia habentur apud Athanaſium in vitâ S. Antonij, Baſilium in Homilia 4. Martyrum, apud Nazianz. Orat. in Baſilium, apud Greg. Niſſenum Orat. in S. Ephrem: item apud Cyprianum lib. 4. Epiſt. 2. & lib. de exhortatione Martyrij cap. vlt. & apud Hieron. lib. contra Vigilantium. Sed quia multi obſcuriùs aliquando hac de re ſunt loquuti, idcirco eorum clariora teſtimonia ſunt alleganda, vt ex his, quæ alibi minùs clarè ab ijs dicta reperiuntur, poſſint intelligi & explicari. D. Chriſoſt. Homil. 3. in Epiſt. ad Philippenſes, Peccatores, inquit, vbicumq; fuerint procul à Rege ſunt: iuſti verò ſiue hîc, ſiue in futuro ſæculo fuerint, cum Rege ſunt, ibi tamen magis ac propiùs, non per ingreſſum ac fidem, ſed facie ad faciem. vbi ſignificat eos diuinâ præſentiâ frui. Idem repetit Homil. 69. ad Populum, & Homil 4. in eandem Epiſt. ad Philip. exponens illud, *Vtrum eligam ignoro*: Quid dicis Paule, inquit, cùm hinc abiens in cœlum migraturus es, atque cum Chriſto futurus? Ignoras quid eligere debeas? Vide eundem lib. 6. de Sacerdotio, vbi dicit eos, qui purè communicant corpori Domini, in vltimâ horâ deduci ab Angelis in cœlum.

Dices, Homil. 39. in 1. Epiſt. ad Corint. ſcribit: Quamuis decies millies anima ſit immortalis, tamen ſine carne admirandis illis bonis non fruetur. Et Homil. 28. in Epiſt. ad Hebr. loquens de Sanctis veteris Teſtamenti; Ne aliquid (inquit) præ nobis habere viderentur, ſi primi ante nos coronarentur, vnum definiuit tempus omnium coronarum; ergò &c.

Reſpondetur: D. Chryſt. priori loco tale inſtituere argumentum ad probandam corporum reſurrectionem: nimirùm quòd anima ſola non debeat frui admirandis illis bonis ſine conſortio corporis, ſcilicet nunquam acceſſuro; quia cùm vtraque pars hominis laborauerit, certè vtraque pars debet accipere præmium, vel neutra dicenda eſt accipere. Quandoquidem igitur anima, quæ immortalis eſt, non poſſit negari frui præmijs ſuis, conſequenter negari non poteſt, quòd corpus aliquando reſurget, & ſimul cum animâ bonis æternis fruetur. Colligitur iſte ſenſus Chryſoſtomi ex probatione, quam adiungit, & ex Theophylacto, qui verba Chryſoſt. clariùs proponit: Sed fortaſſe (inquit) dixerit quiſpiam, quòd anima ſola fruetur bonis, ſed quomodo hoc fiat, cùm ipſa ſola non laborauerit, ſed corpus etiam eam adiuuerit. Poſteriori autem locó dicimus Chryſoſtomum agere de coronâ omninò cōſummatâ & vltimâ, ſitâ in corporis glorificatione, quæ publicè omnibus in communi reſurrectione dabitur; de quâ & agit ibidem Apoſtolus: non enim dicit, Ne ſine nobis remunerarentur, ſed, Ne ſine nobis conſummarentur, id eſt, perfectionem vltimam, quæ in corporis gloriâ & dotibus conſiſtit, acciperent.

Theodoretus lib. 8. De curandis Græcorum affectionibus: Si cælum ſedes eorum eſt, qui piè vixerunt, hunc profectò finem ſui curſus & Martyres ſunt conſecuti. Et infrà dicit, Martyres iam æternis eſſe inſignitos coronis. Vnde quando in caput 11. ad Hebr. ſub finem dicit Sanctos nondum accepiſſe coronas, ſed expectare aliorum certamina intelligendus eſt agere quoque de vltima corona corporis, de qua diximus Chryſoſtomum & Apoſtolum agere. Theophylactus in caput 23. Lucæ. Dicendum eſt (inquit) idem eſſe paradiſum & regnum cœlorum; nam latro eſt in paradiſo ac regno: alioquin non frueretur perfectâ bonorum participatiōne. Vnde quod etiam habet in caput 11. ad Hæbr. intelligendū ſimiliter eſt de conſecutione gloriæ corporis ſeu de conſummatione beatitudinis, vt ibidem loquitur; ſiue de plenâ beatitudine, vt loquitur in Caput 23. Lucæ; cuius premiſſionem Sancti nondum ſunt aſſecuti. Quando igitur in Caput 16. Lucæ dicit, narrationem de Diuite Epulone & de Lazaro eſſe parabolam, non hiſtoriam, quia nondum facta ſit diuiſio præmiorum, & pœnarum, loquitur de pœnis & præmijs, quæ ad corpus pertinent. Quando autem dicit parabolā eſſe, attendit ad linguam, digitum, guttam aquæ, quæ non poſſunt in proprietate ſermonis intelligi quia animæ nondum reſumpſerant corpora, vt hæc in proprietate ijs poſſint conuenire. Oecumenius in Caput 9. ad Hæbr. dicit Chriſtum quando cælum ingreſſus eſt, duxiſſe genus humanum. Euthymius verò, & Aretas, qui Scholia quædam conſcripſit, vix ab hoc errore poſſunt excuſari, quamuis aliqui eos excuſare velint. Hilarius in Pſal. 60. dicit Sanctos eſſe Reges, & perpetuò cum Deo habitare; vult igitur eos eſſe in cælo & Deum videre. Et in Pſal. 64. Beati quidem ſunt, qui iam à Deo ad habitandum in Tabernaculis eius electi ſunt; ſed feſtinare nos in beatitudinis huius conſortium congruum eſt, operationibus id atq; orationibus expetentes. Vbi paulò antè tabernacula illa vocauit cœleſtes manſiones.

nes. Quare quod in Psalm. 138. scribit, Hæc humanæ lex est necessitatis, vt sepultis corporibus, animæ ad inferos descendant, intelligendus est dicere pro tempore veteris Testamenti, quando cælum adhuc erat clausum, neque per Christum nobis patefactum. Prudentius in Carmine de sanctâ Agnete: O virgo felix, noua gloriâ cælestis arcis nobilis incola &c. Et alibi passim habet similia. Vnde quæ habet in Carmine de exequijs defunctorum, vbi dicit animas sanctas deduci in sinum Abrahæ & ad paradisum, intelligenda sunt figuratè & poëticè dicta; quia sinus Abrahæ & paradisus typi fuerunt regni cælorum: quare per ista significat deduci animas sanctas ad regnum cælorum. D. Ambros. lib. 7. Epist. 59. de sancto Acholio sic scribit: Cognoui in cælestibus iam requiescere Acholium, quem in terrâ requirebamus. Et infrà: Acholius superiorum incola, possessor ciuitatis æternæ illius Hierusalem, quæ in cælo est, videt illic vrbis illius mensuram immensam, lumen sine sole perpetuum, & hæc omnia dudum sibi comperta, sed nunc facie ad faciem. Et lib. 10. Epist. vlt. de inuentione corporum Geruasij & Protasij: Quorum animæ (inquit) in cælo sunt, corpus autem in terrâ. Quod itaq; lib. 2. de Caim cap. 2. dicit animas ambiguo adhuc iudicio suspendi, intelligendum est, non quod sint ambiguæ de sua salute, sed quod sint ambiguæ de tempore iudicij, cuius horam nesciunt. Similiter accipienda sunt, quæ habet de bono mortis Cap. 10. vt ex eodem cap. & sequenti, facilè potest colligi. D. August. lib. 20. de Ciuit. cap. 13. apertè scribit animas Martyrum regnare cum Christo. Animæ victrices (inquit) gloriosorum Martyrum, omnibus doloribus ac laboribus superatis, atque finitis, posteàquam mortalia membra posuerunt, cum Christo vtique regnauerunt, & regnant, donec finiantur mille anni, vt posteà receptis etiã corporibus iam immortalibus regnent. In Psal. 116. ad illa verba, *Heu mihi quia incolatus meus prolongatus*, ita scribit: Ibi omnes iusti & sancti, qui fruuntur Verbo Dei sine lectione, sine literis: quod enim nobis per paginam scriptum est, per faciem Dei illi cernũt. Vide eundem lib. 12. in Genesim c. 34. vbi primum dicit animas sanctorum esse in paradiso, siue in tertio cælo, quò Paulus fuit raptus. Deinde explicans quidnam sit hoc tertium cælum, sic ait: Tertium est cælum, quod mente conspicitur ita secretâ & remotâ, & omninò abreptâ à sensibus carnis, atque mundatâ, vt ea, quæ in illo cælo sunt, & ipsam Dei substantiam, verbumque Dei, per quod facta sunt omnia, in charitate Spiritus Sancti, ineffabiliter valeat videre & audire. Ad alia itaq; loca, quæ videntur contrarium innuere, Respondetur. D. Augustinum aliquando dubitasse de loco, vbi sint animæ, quamuis non dubitaret de visione beatificâ, quâ perfruuntur. Patet hoc manifestè ex lib. 9. Confess. cap. 3. vbi ambigit de loco, vbi sit Nebridius, non tamen dubitat de visione & fruitione. Posteà tamen re melius consideratâ asseruit secretum illud receptaculum animarum esse in cælo, vt patet lib. 2. qq. Euangelic. cap. 38. D. Bernardus Sermone de obitu S. Vmberti: Ecce coram te est fons puritatis, inquit; ecce immersus es in illam diuinitatis abyssum. Et in Epist. ad Fratres de Hiberniâ, dicit S. Malachiam non ampliùs ambulare in fide, sed regnare in specie, ad fontem claritatis æternæ procumbere & pleno ore haurire. Et Sermone de S. Malachia: Pari (inquit) cum Angelis gloriâ & felicitate lætatur. Similia habet Epist. 266. ad Sugerium Abbatem. Quod igitur Sermone 3. de Sanctis scribit, quod in illam beatissimam Dei domum animæ nec sine nobis intrabunt, nec sine corporibus suis, intelligendũ est de domo seu habitatione beatitudinis consummatæ, quæ scilicet corporis habet consortium & gloriam; præmittit enim de Sanctis: Aduertistis, ni fallor, tres esse animarum sanctarum status; primum videlicet in corpore corruptibili, secundum sine corpore, tertium in beatitudine consummatâ: primum in tabernaculis, secundum in atrijs, tertium in domo Dei. Vbi secundum vult esse in atrijs, quia status ille ob defectum corporis nondum est beatitudinis consummatæ: tertium autem esse in domo Dei, quia accedẽte corporis gloriâ, completa erit beatitudo per omnia. Quæ in sequentibus magis explicat; subiungit enim: Acceperunt iam singulas stolas sed non vestientur duplicibus, donec vestiamur & nos; stola enim prima ipsa est felicitas & requies animarum, secunda verò immortalitas & gloria corporum. Vbi vides ex mente D. Bernardi nihil in resurrectione addi per se, nisi corporis gloriam. Dico per se, quia iuxta Bernardum addetur cõsecutiuè etiam quædam gloria animæ; quatenus videlicet euadet visio perfectior, ex eo quòd anima nihil amplius desiderans, tota feretur in Deum, vt infrà in sequentibus declarat: quod an verum sit, paulò pòst examinabimus.

Probatur denique Conclusio ratione: Primò, Quia anima exuta corpore capax est beatitudinis; hæc non consistit in operationi-

rationibus omninò spiritualibus, videlicet visione, dilectione, & fruitione: atqui Deus non differt reddere mercedem laborum Sanctis suis sine caussâ (monet enim ipse vt non maneat apud nos opus mercenarij vsque mane) præsertim cùm per Christi Passionem ablata sint generalia impedimenta ingressus in regnum cælorum, & pretium nostræ redemptionis de facto solutum sit; ergò &c. Secundò, Quia Angeli sancti statim acceperũt beatitudinem consummato statu meritorum: atqui hominum merita in morte consummantur; ergò &c. Tertiò, Nam animæ impiorum statim recipiũt supplicium pro demeritis. Iob 19. *In puncto ad inferna descendunt.* Et Lucæ 16. *Diues sepultus est in inferno*; ergò animæ Sanctorum mox quoque recipiunt præmium pro meritis.

Obiectio Prima. Sed contrà Obijcitur Primò: Esdræ l. 4. c. 4. dicitur animas iustorũ interrogasse in promptuarijs suis dicentes, *Vsquequo ero sic?* & responsum eis fuisse, *Quando impletus fuerit numerus & mensura Sanctorum.* Quod etiam indicari videtur Apocalips. 6. vbi D. Ioannes videt eas sub altari. Et confirmatur Primò, quia ad Hebr. 11. *Sancti non acceperunt repromissionem vt nõ consummarentur sine nobis.* Vnde Matt. 11. Omnes mercenarij accipiunt simul mercedem, idq; ad vesperum, id est, in fine sæculi. Secundò, quia Scriptura sæpiùs indicare videtur coronã iustorum reseruari in diem iudicij. 2. ad Timoth. c. 1. *Certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem.* Et cap. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet &c.* Et Ioan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus*; ergò &c.

Solutio. Respondetur, Librum illum Esdræ nõ esse Canonicum; potest tamen locus ille intelligi de Patribus veteris testamẽti, qui vsq; ad Christi mortem in promptuarijs certis, siue in lymbo fuerunt detenti: prò illo enim tempore liber ille scriptus fuit. Ad locum Apocalyps. Respondetur, ex eo posse magis nostram Conclusionem confirmari; nam ibidem dicitur, singulis esse datas stolas singulas, quæ significant gloriam animæ, vt patet ex ijs, quæ suprà ex D. Bernardo allegauimus: sed alteram, quæ corporis gloriam significat, accepturi sunt in resurrectione. Vide D. August. Serm. 4. de Innocentibus, & D. Gregor. in Psal. 4. Pænitentialem. Et sic ferè intelligunt omnes Interpretes: & confirmari potest ex cap. 7. vbi de his dicitur, quòd qui amicti sunt stolis albis, sint ante thronum Dei, & seruiant ei die ac nocte in templo eius. Vnde manifestè patet eos nunc esse in cœlo & Deum videre; hoc enim est esse ante thronũ Dei. Quare consequens est, altare, sub quo dicuntur visæ, non esse extra cœlum, sed esse in cœlo: est autem altare Christus Dominus, sub quo esse dicuntur, non quia Christus sit ipsis quasi paries adumbrans aut impediens, quò minùs Deum videant, sed quia illo inferiores sunt loco & dignitate, atq; adeò omnia sua merita & opera bona illi accepta ferunt, & quasi sub eius sacrificio reponunt. Ad locum Matthæi 20. Respondetur 1. non requiri in parabolis, vt singula aliquid significent; sed spectandum tantùm esse scopum earum: non tendit autem hæc parabola eò, vt explicetur tempus, quo merces percipienda sit; sed vt explicetur non ex diuturnitate temporis, neque ex primo accessu in labores pendere præmij acceptionem & magnitudinem. Deinde etiam potest dici ad vesperam, id est in fine mundi omnibus dandum denarium diurnum; quia tunc publicè conferetur præmium integrum & completum. Ad locum Pauli ad Hebr. Resp. illum intelligi de Patribus veteris Testamenti, qui dicuntur non accepisse repromissionem consummatã, quæ simul corporis gloriam includit, quam in generali resurrectione vnà nobiscum percipient vt communiter Patres exponunt. Ad alia loca, quibus dicitur corona reseruari in diem iudicij, quidam dicunt intelligi de iudicio particulari; sed possunt etiam intelligi de vniuersali iudicio, non quòd animæ prius Dei visione non fruentur, sed quod tunc publicè & coram toto mundo dabitur Corona, prout publicè solet dari victoribus præmium.

Obiectio Secunda. Obijcitur Secundò: Ioan. XXII. docuit animas ante diem iudicij non visuras Deũ. Et ne dicatur Pontificem vt particularem Doctorem tantummodò sic sensisse, contrà opponitur, quòd Adrianus in 4. de Confirmatione scribat, cum non tantùm ita docuisse, sed & mandasse, vt ita ab omnibus teneatur; ac induxisse scholam Parisiensem, vt nemo in ea ad gradum Theologiæ admitteretur, qui non se sic docturum iurasset.

Solutio. Respondetur nunquam Pontificia authoritate hunc errorem à Ioanne fuisse Ecclesiæ propositum sub aliqua ratione definitionis. Neque verisimile est, quod Adrianus refert: quia non solent eiusmodi Apostolica mandata fieri ante controuersiæ decisionem; sed bene quidem cùm inter DD. illius temporis multum controuerteretur hâc de re, parauit se Pontifex ad eius controuersiæ decisionẽ, & Cardinalibus ac Doctoribus præcepit, vt singuli requisiti deliberatè suam sententiam dicerent, prout testatur Benedictus XII. successor Ioannis XXII. apud Ioannẽ Villanum

Digitized by Google

Villanum historicū, qui etiā narrat Pontificem pridie mortis suę, hoc ita declarasse; imo retractasse opinionē suam & saluo Ecclesiæ iudicio, oppositam tanquā probabiliorē amplexū esse. Accedit, licet ita esset, quod Pontifex mandasset sic doceri, non tamen idcirco consequens est, ita definiuisse; sed ad summum quod ad definitionem illius partis esset inclinatior, quodq; ad eam sine schismate vel oppositione amplexandam, vellet DD. præparare ac disponere.

Obiectio Tertia. Obijcitur Tertiò Iustinus qu. 60. inter illas, quas Christianis Gentes opponunt: docet animas non videre Deum ante generalem resurrectionem; nec enim ante resurrectionem (inquit) cuiquam eorum, quæ gessit, præmium redditur. Similiter Irenæus lib. 9. ita scribit: Cum Dominus in medio vmbræ mortis abierit, vbi animæ mortuorū erant, pòst deinde corporaliter resurrexerit, & post resurrectionē assumptus sit; manifestū est, quia & discipulorum eius, propter quos & hæc operatus est Dominus, animæ abibunt in inuisibilem locum, definitum eis à Deo, & ibi vsque ad resurrectionem commorabuntur, post recipientes corpora & perfectè resurgentes, hoc est corporaliter, & sic venient ad conspectum Dei; ergò &c.

Solutio. Respōdetur, Opus illud quæst. non videri ipsius Iustini, sed alterius recentioris, vt notat Bellarm. lib. 1. De Sanctorum beatitud c. 4. Citat enim Origenem, quem constat posteriorem esse Iustino: ideoque parum æstimanda est illius incerti Scriptoris authoritas. quamuis Bellarm. etiam explicet authorem hunc loqui de completâ & consummatâ præmij retributione: cuius expositionis probabile fundamentum sumit ex ijs, quę scribit idem Author qu. 76. Quod ad Irenæum attinet, existimant multi, eū vix ab illo errore posse excusari: nihilominus potest dici, verba Irenæi non plus importare, quàm animam nō esse statim à morte cum corpore beatam: sicut nec anima Christi erat, quæ descendit ad inferos, manente corpore in sepulchro, ne seruus videatur maior domino suo; sed sicut anima Christi fuit beata ante corpus, ita non negat animas Sanctorum esse beatas, siue Deum videre ante corporis reformationem. Addit quidem esse in abditis receptaculis; sed in illis ipsis non negat videre Deum, sicut Angeli, qui in terris sunt, semper vident faciem Patris cælestis. Accedit per abdita receptacula posse intelligi cælum, quod D. August. vocat secretum patris. Quòd autem Christus descendit ad inferos, non fuit ex infirmitate aut necessitate, sed vt tanquam Victor captiuos inde liberaret. Dicit autem, quòd perfectè resurgentes sic venient ad conspectum Dei, non quòd priùs Deum non viderent, sed quia corpore ex terrâ reassumpto de nouo ad conspectum Dei sint quasi prodituri. Hæc autem eò verisimilius sic explicantur, quia lib. 1. cap. 2. satis expressè videtur docere, animas ante corporum resurrectionem esse beatas: Iustis & æquis (inquit) & præcepta eius seruantibus, & in dilectione eius perseuerantibus, quibusdam quidem ab initio (puta qui perfectè mundati hinc migrant) quibusdam ex pœnitentiâ (putà qui non fuerunt perfectè expurgati) vitam donans, incorruptelam loco muneris confert, & claritatem æternam circumdat.

Obiectio Quarta. Obijcitur Quartò: Totus homo meretur, non sola anima: corpus enim cooperatur animæ ad meritum; ergò nōn debet anima accipere præmium ante corpus.

Solutio. Respondetur N. Conseq. Nam quamdiu totus homo non potest recipere præmium, satius est vnam saltem eius partem animam scilicet beatitudine frui, quàm vtramque partem præmio carere. Neque enim eadem est ratio corporis: Primò, quia destitutum animâ non est capax præmij, sicuti anima separata à corpore. Deinde anima est principalior caussa meriti; corpus autem quasi instrumentum: vnde iniquum non est, animam quoque ante corpus præmio gaudere.

Sed Quæritur hîc, Vtrum animæ post corporum resurrectionem clarius sint visuræ Deum. Affirmatiuam partem tenent Magister l. 4. dist. 49. D. Bonauent. ibidem art. 1. quæst. 1. & alij nonnulli: atque ita videtur sensisse D. Bernardus loco sup. citato, vbi sic ait: Animæ sanctæ, quas propriâ Deus insigniuit imagine, te (loquitur ad corpus) desiderant; ipsarū sine te gloria compleri, consummari beatitudo non potest: adeò siquidem viget in eis desiderium hoc naturale, vt necdum tota earum affectio liberè pergat in Deum, sed contrahatur quodammodo & rugam faciat, dum inclinantur desiderio tui. Idem sensisse videtur D. August. lib. 12. de Gen. ad litteram cap. 35. vbi dicit animam sine corpore non sic posse videre Deum, sicut Angeli; quia existimauit animam propter desiderium ad corpus non ita quietè & sine remora, Deo frui, vti quietissimè Angeli.

Opposita tamen pars est ferè communis, & habetur quasi certa. Ita tenent D. Thom. hîc ad 5. Durand. in 4. dist. 49. qu. 7. Palud. ibidem, qu. 6. Maior quæst. 12. Gabriel in Supplem. 41. qu. 5. art. 2. Caiet. Medina, Malderus hîc, & passim recentiores.

Digitized by Google

centiores. Probatur Primò, quia visio est præmium essentiale; ergò non augetur nisi aucto merito: atqui meritum non augetur amplius post mortem; ergò &c. Secundò, Visio beatifica non proportionatur perfectioni intellectus naturalis, vt doceri solet 1. Parte qu. 12. sed perfectioni luminis gloriæ, quod supernaturale est: atqui accessu corporis, tantùm potest adiungi aliqua perfectio naturalis; ergò nihil additur, quo possit augeri visio. Tertiò, Anima adhibet semper attentionem in videndo Deo adæquatam lumini gloriæ; ergò ex vnione corporis nihil accedit, quo quãtùm ad hoc mutetur, cùm lumen gloriæ idem maneat. Confirmatur: nam in ijs, in quibus anima nõ depẽdet à corpore, æquè perfectè operatur separata atq; coniuncta: sed in hac visione non dependet; ergò &c. Neq; impeditur perfectio visionis per desiderium ad corpus; nam si sermo sit de appetitu, prout significat naturale pondus animæ siue naturalem inclinationem ad corpus, sic nihil impedire potest, quia nõ est actus elicitus, quo possit à visione distrahi: si verò loquamur de aliquo voluntatis desiderio elicito, neque hoc impediet, quia in beatis omnis talis actus est secundum rationem temperatus, & omninò diuinæ voluntati subiectus; vnde est sine vehementiâ & molestiâ, ac proinde alijs actibus impedimentum non ponit.

ARTICVLVS VI.
Vtrùm ad Beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis?

Conclusio Prima: Ad beatitudinem, qualis in hâc vitâ haberi potest, requiritur omninò bona corporis dispositio. Ita D. Th. ratio est, quia in operatione virtutis perfectæ cõsistit hæc beatitudo; homo autẽ in omni operatione virtutis impeditur hîc malâ corporis dispositione vbi animæ functiones à corpore depẽdent; ergò &c.

Conclusio Secunda: Ad beatitudinem, omnibus modis perfectã, requiritur quoq; perfecta corporis dispositio, tum antecedenter, tum consequenter. Est etiã D. Th. Quod requiratur antecedenter, sic ostenditur: quia beatitudo habet rationem præmij, vt colligitur ex illo Ioan. 13. *Beati eritis, si feceritis ea*: atqui Sanctis pro præmio nõ tantũ repromittuntur bona animę, vt visio & fruitio, sed etiã bona corporis dispositio, iuxta illud Isaiæ vlt. *Videbitis, & gaudebit cor vestrum, & ossa vestra quasi herba germinabunt*; ergò antecedenter ad beatitudinem requiritur bona corporis dispositio, tãquam videlicet quædã pars & portio beatitudinis omnibus modis perfectæ. Ita enim ferè ratiocinatur D. Thomas in argumento, sed Contrà. In Corpore autem probat idem aliâ ratione: quia corpus corruptibile, quod aggrauat animam, videtur distrahere & impedire mentem à visione, iuxta D. August. lib. 12. in Genes. c. 35. Verùm hæc ratio non apparet ita solida: cum satis certum esse videatur, malam aut incommodam corporis dispositionem non posse mentem distrahere à clarâ visione & fruitione, quando cætera necessaria adsunt, vt DD. communiter tradunt. Et demonstrari potest ab exemplo Christi Domini, qui in beatificâ visione, & diuinitatis fruitione nullatenus fuit impeditus per omnes cruciatus & tormenta, quæ tempore Passionis suæ in corpore sustinuit. Vnde etiam in Conclusione non dixit D. Tho. bonam corporis dispositionẽ requiri ad perfectam visionem sed ad beatitudinem omnibus modis perfectã. Quod itaque ad D. August. attinet, ille videtur in eâ fuisse opinione, quòd anima per solum desiderium ad corpus pateretur aliquid imperfectionis in visione, vt diximus; vnde potuit hoc idem sensisse de incommodâ corporis dispositione. Et certè quamuis non videatur absolutissimè necessaria bona dispositio, tamen vt congruè ad naturam rerum, anima sit visione & fruitione beata, merito dicitur etiam hæc requiri, quia oppositum videatur præter ordinem & quasi violentum. Ideoq; dicit D. Th. eam quoq; consequenter pertinere ad hanc beatitudinem, quia ex illâ redundat quasi naturaliter.

Porrò hîc Quæritur, In quibus cõsistat hæc corporis bona dispositio. Respõdetur in quatuor potissimùm corporis perfectionibus; quas rectè Theologi Corporis Dotes vocant, ex ijsdem fundamentis, & per eandem metaphoram, vnde suprà diximus appositè constitui & assignari certas dotes animæ gloriosæ. Sunt autem hæ; Incorruptibilitas siue Impassibilitas; Claritas, Agilitas, & Subtilitas. Ita cõmuniter DD. in 4. dist. 49. cum Magistro & colliguntur, ex Apost. 1. ad Cor. 15. vbi dicit primò de Corpore: *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione.* Vbi primam dotem indicat scilicet Impassibilitatem: qua de re videre licet D. August. lib. 11. de Ciuit. cap. 10. lib. 14. c. 3 & l. 20. c. 21. Dicit secundò Apost. *Seminatur in ignobilitate, surget in gloriâ.* Vbi insinuat dotem Claritatis, quã & alijs diuersis locis Scriptura significat. Daniel 12. *Fulgebunt quasi splendor firmamenti.* Matth. 13. *Tunc fulgebunt iusti, sicut sol in regno patris eorum.* Et ad Philipp. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.* Vide Diuum Augustin. lib. 22. de Ciuit. cap. 19. & Anselmum de Similitudinibus cap. 5. vbi dicit beatos futuros

Digitized by Google

pulchriores & splendidiores sole. Tertiò addit Apostolus: *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.*

Vbi innuitur dos Agilitatis, quæ non videtur aliud esse, quàm virtus animæ ad mouendum corpus sine grauamine, quocumque voluerit, & prout voluerit; & significatur in alijs Scripturæ locis. Sap. 3. *Tanquã scintillæ in arundineto discurrent.* Isaiæ: *Assument pennas tanquam aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient.* Vnde August. lib. 13. de Ciuit. cap. 18. Si Angeli sine labore possint rapere corpora animalium & constituere, vbi voluerint; cur Sanctorum spiritus sine vlla difficultate posse ferre, quò voluerint, & sistere, vbi voluerint, corpora sua non credamus? Et lib. 22. cap. vlt. Certè vbi volet spiritus, ibi protinus erit corpus. Et Ansel. de Similitudinibus cap. 51. Ipsis angelis Dei, æquè celeres erimus, qui de cœlo in terras & è conuerso, dicto citius elabuntur. Addit quartò Apost. *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.* Quod licet intelligi possit generaliter, videlicet quòd corpus particeps erit proprietatũ spiritus, tamen specialiter hinc DD. colligunt dotem Subtilitatis: quamuis enim diuersis modis verba illa explicentur, tamen conuenientissimè intelliguntur significare quandã facultatem corporis, quã valeat in modum spiritus penetrare alia corpora sine mutatione figuræ suæ, aut vlla læsione. Potest autem hæc dos amplius confirmari: quia omnes admittunt corpus beatorum simile futurum glorioso corpori Christi; vt expressè etiam Apost. ad Philipp. 3. scribit: *Reformabit*, inquit, *corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* &c. atqui corpus Christi habuit eam virtutem: nam ianuis clausis post resurrectionem ingressus est Christus ad discipulos, & clauso sepulchro resurrexit; ergò &c. Idem docuit D. Ambros. in Lucam, & ad hoc declarandũ adducit citata verba Apost. 1. ad Cor. 15. Accedit, quòd hac ratione illud conuenientissimè dicatur spirituale, licet retineat corporalem substantiam & figuram: nam proprium est spirituum sic posse quæuis corpora peruadere.

Cur autem hę dotes corporibus gloriosis attribuantur, rationes sunt: Impassibilitas quidem eis attribuitur, tum vt omne malum excludatur, tum etiam vt consummata beatitudo possit esse perpetua. Agilitas verò & Subtilitas tribuũtur, vt anima pro suo arbitratu possit ad omnẽ actionem vti corpore suo, potissimùm tamen ad motum localem absque omni impedimento. Claritas denique ad pulchritudinẽ & corporis ornatum. Deriuãtur autem hæ dotes ex animæ beatitudine per quandam redundantiam vt hîc habet D.Th. de perfectione corporis gloriosi. Verùm quia multa & varia de Dotibus corporis gloriosi controuertuntur apud Scholásticos, vitandæ confusionis gratiã Disputationem de his in Dubia aliquot distribuemus.

DVBIVM I.

Vtrùm Dotes corporis physicâ dimanatione profluant ab anima beatâ?

SVarez Tomo 2. in 3. Partem ad Articulum 2. Quæst. 45. id de claritate corporis negat: & Disput. 48. similiter de alijs. Ratio eius est, quia lumen gloriæ nihil videtur posse in corpore efficere; quia ex natura sua habitus quidam est per se tantùm ordinatus ad propriam functionem, videlicet visionem Dei. Ipsa quoque Dei visio non videtur habere vllam vim ad efficiendum aliquid in corpore, quia est actus vitalis immanens. Accedit, quòd visio beatifica non habeat commercium cum corpore, vt patet in Angelis; ergò ex ipsa nihil deriuatur in corpus physicâ dimanatione. Vult itaque Dotes illas emanare ex gloria animæ tantùm modo quodam morali: quia existens anima in statu tantæ gloriæ postulat corpus ita perfectum, vt ipsius animæ perfectioni commensuretur: ideoque hanc gloriam & perfectionem Deum corpori conferre. Quemadmodum dici solent perfectiones animæ Christi dimanare ex vnione hypostaticâ. Et hæc quidem probabiliter dicuntur.

Affirmatiua tamen pars videtur verior, quam tenent Richardus in 4. Dist. 49. art. 4. quæst. 2. Paludanus ibidem Dist. 44. quæst. 2. Capreolus eâdem Dist. quæst. 2. art. 3. & vt apparet D. Thomas in Supplemento, quæst. 84. art. 1. Vbi dicit in corpore glorioso futuram aliquam perfectionem, effluentem ab anima glorificatâ in corpus, per quam reddatur habile, vt per omnia sit subiectum & accommodum animæ glorificatæ: quæ quidem perfectio, inquit, Dos glorificati corporis dicitur. Et Probatur Primò ex verbis D. Augustini hîc à D.Thoma allegatis, quæ planè sonant physicum influxum, seu redundantiam beatitudinis animæ in corpus: Tam potenti naturâ fecit Deus animam, inquit, vt ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor. Vbi notanda sunt illa verba, Tam potenti naturâ fecit animam; quæ virtutem physicam, siue ad physicè influendum omninò indicant.

Proba-

Digitized by Google

Probatur Secundo ratione: quia hæc ratio causandi illas perfectiones in corpore magis facit ad dignitatem & præstantiam animæ gloriosæ: imò & magis congruit naturali dependětiæ corporis ab animâ, tanquam materiæ à forma, à quâ Physicè emanant dispositiones, & congruæ qualitates ad bene esse cōpositi, & ad operationes eius. Quandoquidem ergò in illâ causandi ratione non possit ostendi repugnantia, imò videantur etiam naturaliter effectus quidam similes saltem secundum analogiam, causari ab anima in corpore corruptibili, non apparet sufficiens argumentum, quare illa Physica emanatio istarum perfectionum ab animâ glorificatâ debeat negari. Confirmatur Subsumptū: quia anima in suis naturalibus constituta, quamuis altioris ordinis quàm corpus, vtpote spiritualis & immortalis, tamen Physicè causat varios effectus in ipso corpore, atq; adeò tales, qui quandã affinitatẽ cum istis dotibus habent. Causat enim inprimis quandam incorruptionem, licet non perpetuam; nam corpus, quod sine anima intra tres quatuórue dies, necessariò corrūpitur, conseruat ipsa à corruptione ad plurimos annos. Causat etiam mobilitatem & agilitatem; quæ in quibusdam animalibus brutis plurimùm elucĕt. In oculis quoque producit quandam claritatem & perspicuitatem. Item causat calorem, leuitatem & similes qualitates. Non videtur ergò negandum, quin ab animâ gloriosâ, & supernaturalibus donis & virtutibus vestita, possint etiam verâ & Physicâ dimanatione deriuari eiusmodi perfectiones in corpus, quales sunt, quas Dotes vocamus. Nihil enim impedit, quò minùs spirituales aliquę perfectiones animæ cōmunicentur tales, quæ aliquã causalitatem in corpus exercere valeăt, proportionatæ videlicet ipsi animæ, cuius est informare & perficere corpus, licet ipsa immaterialis sit. Neque obstat, quòd modum causandi, & particulares virtutes, quibus mediantibus ista fiant, non ita habeamus euidenter perspecta; quia ne quidem modos, quibus anima naturales effectus & qualitates in corpore parit, euidenter intelligimus; sed omnes pœnè vires eius & modos causandi à posteriori per effectus colligimus, & explicare solemus. Quod in his dotibus similiter & cum quadam proportione ad effectus naturales fieri potest. Vnde patet, quid ad rationes positas dicendum sit: quod ampliùs constabit ex ijs, quæ dicentur de singulis in particulari.

DVBIVM II.

Quidnam sit claritas corporis gloriosi?

OMissis varijs opinionibus, Respondeo & dico Primò: Claritas illa est qualitas lucida, corporibus beatorum inhærens ab anima glorificatâ promanans. Ita communiter sentiunt DD. in 4. partim Dist. 44. & partim Dist. 49 quamuis Scotus ibid. Dist 44. q. 15. & Duran. Dist. 44. q. 8. de eo dubitare videătur. Sed docet D. Tho. satis apertè in Supplem. qu. 85. art. 1. Meliùs est, inquit, vt dicatur, quòd claritas illa causabitur ex redundantiâ gloriæ animæ in corpus. Quia verò quod recipitur in aliquo, nō recipitur per modum influentis, sed per modum recipiětis (id est, quia quod productione causatur, & recipitur in aliquo, non tam conformatur naturę & rationi principij influentis ac producentis, quàm naturæ subiecti) ideo, inquit, claritas, quæ est in anima spirituali, recipitur in corpore vt corporalis. Quare secundū D. Th. est qualitas materialis, inhærens corpori, quæ ab anima & perfectione eius spirituali mediante causatur. Et Probatur, quia alioquin non posset intelligi corpus esse intrinsecè lucidum & fulgens; quod tamen significant Scripturæ suprà citatæ, & Sancti Patres. D. Gregor. lib. 18. Moral. cap. 27. ad illa verba Iob, *Non adæquabitur ei aurum vel vitrum*: Quid aliud in auro vel vitro, inquit, accipimus, nisi illam supernam patriam, illam beatorum ciuiū societatem, quorum corda sibi inuicem & claritate fulgent, & puritate transflucent? Similia plura habet D. August. lib. 22. de Cit. cap. vlt. Omnia membra & viscera incorruptibilis corporis proficient in laudibus Dei, inquit. Cuius reddit rationem, quia omnes qui nunc latent harmonię corporalis numeri, tunc non latebunt, intrinsecùs & extrinsecùs per corporis cuncta dispositi, & cum cæteris rebus, quæ ibi magnæ & mirabiles videbuntur, rationales mentes in tanti artificis laudem rationalis pulchritudinis delectatione succendent.

Dico Secūdo: Lucida hæc qualitas corporis gloriosi erit diuersæ rationis & speciei à connaturali luce tam Solis quàm ignis. Ita cōmuniter tenent DD. Richard. in 4. Dist. 49. ar. 4. q. 6. Suarez in 3. p. tom. 2. Disp. 48. sect. 2. cum D. Tho. in 3. Dist. 16. qu. 2. art. 1. Neq; existimandus est docuisse contrarium in 4. Dist. 49. & in Supplemento quæst. 85. art. 2. ad 1. quibus locis docet, quòd gloriæ claritas erit alterius generis quàm claritas naturæ quoad causam, sed non quantum ad speciem; vt quidam arbitrati sunt: Quia ibi per

Digitized by Google

speciem non intelligit infimam speciem in ratione qualitatis, sed vult non esse alterius generis, quantum ad speciem in ratione visibilitatis: quia scilicet claritas corporis gloriosi, & claritas corpori lucido connaturalis, quatenus obiecta visiuæ potentiæ, conueniunt in vnâ quasi specifica ratione mouendi visum corporalem. Hoc enim allegat solùm, vt declaret claritatem hanc corporis gloriosi videri posse sine miraculo ab oculo non glorificato; ad quod sufficit quod dicatur claritas illa quantum ad speciem non differre à claritate naturę modo nũc explicato: ne existimetur scil. claritas corporis gloriosi omninò æquiuocè dici claritas & esse extra obiectũ visus corporei, sicuti lumen gloriæ dicitur claritas: non autem ad id requiritur, quod sint qualitates eiusdem speciei infimæ, nam & lux ignis, & lux Solis ab oculo videntur, neque sunt qualitates eiusdem speciei in ratione qualitatis.

Vnde probatur responsio Primò, quia Scripturæ hanc vocant claritatem Dei, & opponunt claritati Solis & Lunæ, Apoc. 2. Deindè, quia hæc claritas est supra conditionem rerum inferiorum, neque vlli inferiori corpori est connaturalis. Tertiò, hæc claritas reddet corpora beatorum nõ tantùm lucida, sed etiam transparentia, vt colligitur ex suprà citatis verbis D. Gregorij & D. August. & docet D. Thom. in Supplement. quæst. cit. art. 4. ad 2. Denique, quia hæc claritas non auferet proprium & natiuum colorem corporum, vt patet ex Christo Domino post resurrectionem, cuius proprium colorem & speciem viderunt Apostoli. Quod similiter citato loco ad 3. tradit D. Thomas: Color, inquit, qui debetur corpori, ex natura suarum partium remanebit; sed superaddetur claritas ex gloria animæ: sicut videmus, ait, corpora colorata ex natura sua, Solis splendore relucere, vel ex aliqua alia causâ extrinsecâ seu intrinsecâ; quod in gemmis obseruare est.

Vtrùm autem verum sit, quod docet D. Thomas, videlicet claritatem hanc sine miraculo videri ab oculo non glorificato, controuertitur. Quidam existimant oculum corporeum solâ virtute naturali non posse illam claritatem videre, nisi speciali auxilio iuuetur; & proinde non sine miraculo. Vnde Apostoli post resurrectionẽ non viderunt Christi claritatem, vt indicat D. Aug. lib. 22. de Ciu. c. 19. Vbi dicit humanum & infirmum aspectũ non posse ferre illam claritatem. Nihilominus tamẽ,

Dico Tertiò: Per se loquendo non videtur negandum, quin sine miraculo videri possit etiam ab oculo non glorificato. Probatur: quia alioquin omninò æquiuocè diceretur claritas siue lux, nec quicquã de eius ratione per eiusmodi nomenclaturam nobis notificaretur; vti vrget D. Th. Dixi, per se loquendo, quia ex accidente fortitan commodè videri nequit ab oculo corruptibili, propter alterationẽ materialem, quæ cum actione illius lucis in oculo corruptibili ex natura rei coniuncta est; & hoc solùm videtur significare D. August. Si autem hæc actio suspendatur & præcisè fiat immutatio propria lucis, videri etiã omninò poterit: quia lux quantumuis excellens & intensa, per se non offendit visum, sed potiùs perficit & delectat. D. Th. verò significat corpus gloriosum ratione sui status nunquam agere actione materiali & corruptiuâ, sed tantùm intentionali & perfectiuâ, & proinde sine miraculo ac sine omni extraordinariâ suspensione posse videri ab oculo non glorificato, quando beatus se exhibere voluerit: vult enim huiusmodi visionem subiacere voluntati beati. Cęterùm licet hæc claritas in omnibus sanctorum corporibus sit futura eiusdem speciei, tamen pro diuersitate meritorum erit inæqualis intensionis & perfectionis: quod indicat Apost. 1. ad Cor. 15. *Alia claritas Solis*, inquit, *alia claritas Lunæ, & alia claritas stellarum: stella enim à stellâ differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum.*

Quæri autem hic potest, Vtrùm corpus gloriosum occultet aliud corpus retro se positum. Respondetur, Si alterum non sit gloriosum, occultare aut non occultare pro arbitrio beati, idque sine mutatione corporis gloriosi. Claritatis enim dos perfectissimè subest voluntati animæ gloriosæ respectu oculi non glorificati. Quomodo autem id fiat, sic explicari potest ex D. Tho. loco cit. art. 3. ad 2. quia corpus aut color corporis gloriosi nõ impedit peruietatem ipsius ratione opacitatis, sed solùm color, in quantum immutat visum, qui non potest immutari simul duobus coloribus, vt scilicet vnum mediante altero videat, & vtrumque perfectè inspiciat. Iam verò in potestate animæ glorificatæ est, quòd color ille immutet oculum alterius, aut non immutet, suspendendo scilicet emissionem specierum: neq; ex eo quod agit vel non agit in extrinsecũ, contingit ipsum mutari: quare eo modo sine mutatione sui corpus gloriosum occultabit ab oculo non glorificato vel non occultabit pro voluntate ipsius, aliud corpus retro se positũ: quemadmodum & in arbitrio eius est, vt claritas illius videatur, aut non videatur, vtpote quam sic etiam abscondere potest: quemadmodum Christus, quando post resurrectionem apparuit, fecit, iuxta illud

D. August.

Digitized by Google

D. Augustini loco suprà cit. Quæ claritas in corpore Christi cum resurrexit, ab oculis discipulorum potiùs abscondita fuisse quam defuisse credenda est. Et paulò infrà dicit expresse eam adfuisse, sed non visam. Potest etiam beatus efficere, vt exteriùs tantùm luceat, interiora autem non videantur, quia potest species visibiles suorum interiorum continere seu impedire, ne ad oculum deriuentur, sicut potest seipsum occultare.

DVBIVM III.

In quibus consistant Dotes Agilitatis & Subtilitatis?

DE his etiam Dotibus varij variè sentiunt. Omissis autē opinionibus respondeo & dico Primò: Agilitas rectissimè dicitur consistere in qualitate motiuâ ab animâ gloriosâ in corpus dimanante, quâ celerrimè & sine grauamine possunt se beati cum corpore ad omnem locum quocumque voluerint transferre, iuxta quascumq; differentias positionum. Colligitur ex D. Tho. in Suppl. q. 84. a. 1. & ita habet communior sententia DD. in 4. d. 44. & 49. quamuis Scotus & Durandus aliter explicent. Esse qualitatem corpori superadditam indicat Scriptura, quando dicit quod corpus surget in virtute. Quod Patres & Interpretes communiter ratione huius Dotis dictum intelligunt. Neq; mirum debet videri, quod per hanc qualitatem dicamus beatum posse se mouere ad omnem situm, siue ad omnem differentiā positionum; tum quòd etiam per potentiam progressiuā homo naturaliter se moueat in omnem partem, & animalia quædam bruta motu quodammodo simplici ac saltu quodam se moueant ad omnem situm, quo phantasia ea traxerit: tum quod qualitas hæc sit superioris ordinis ad hoc collata, vt totus homo ad instar animæ separatæ ac spiritus mouere se queat, ne anima patiatur à corpore aliquod impedimētum. Vnde D. August. lib. 13. de Ciuit. c. 18. scribit Deum animis perfectissimè beatis præstare, vt corpora sua, vbi volunt, ponant situ motuque facillimo.

Dices: In corporibus beatorum remanet grauitas, quia hæc sequitur naturalem constitutionem humani corporis; ergò hæc resistet istiusmodi motui.

Respondetur: Quidam non improbabiliter opinantur hanc grauitatem, vtpote quę ad imperfectionem pertinere videtur, diuinâ virtute à corporibus gloriosis auferendam; quibus videtur fauere D. August. supra & l. 22. c. 11. Alij verò, qui naturali constitutioni plus tribuunt, respondent tantam fore huius dotis vim, vt sine difficultate vincat omne pondus grauitatis, quod remanere poterit, ac sine defatigatione illud superet: quemadmodum Angelus sine molestiâ & defatigatione potest transferre corpora grauia. Non incongruè etiā dici poterit, quòd grauitas, vtpote proprietas naturalis corporis humani, maneat in actu primo, sed actus secundus, qui est grauitatio, per suspensionem concursus causæ primæ impediatur.

Dico Secundò: Dos subtilitatis non debet dici consistere in eo, quod corpus beati mutetur in spiritum, & sic penetret omnia: quod olim docuerunt quidam hæretici, contra quos agit D. August. lib. 13. de Ciu. c. 22. & 25. & postea Eutychius Episc. Constantinopolitanus idē tenuit, vt refert D. Greg. lib. 14. Moral. c. 31. vbi hunc errorem refutat ex illis verbis Iob 19. *De terrâ surrecturus sum, & in carne meâ videbo Deum* &c. Vide D. Th. in Suppl. q. 83. a. 1. vbi rationibus etiam hunc errorem refutat.

Dico Tertio: Non consistit etiam Dos subtilitatis in aliqua qualitate superadditâ. Probatur: quia qualitas non videtur posse tollere intrinsecam repugnantiam, quæ est inter quantitates duorum corporū respectu eiusdem loci: vnde quòd Christus ad discipulos intrauerit ostijs clausis, referunt SS. Patres ad diuinam virtutem, non ad aliquam qualitatem. Vide D. Hieronym. lib. 1. contra Iouinianum, August. Epist. 5. quæ est ad Volusianum, & Greg. Homil. 26. in Euangel.

Dico Quartò: Dos hæc subtilitatis in eo optimè collocatur, quòd quidā modus quantitatis ab eâ auferatur, idque vel permanenter, vel saltem quando corpus actu aliud penetrat. Pro quo ex Metaphys. repetendum est, non esse de ratione quanti, vt non possit simul penetratiuè existere cum alio quanto: nā qualitates corporales, vt lux, calor, color, & similes secundum se extensæ sunt, & in suâ extensione conseruari à Deo possunt extra omne subiectum; & tamen penetrant totam substantiæ molem. Vnde quòd quantitas corporis non possit simul esse cum quantitate alterius corporis, prouenit ex modo quodam intrinseco talis quantitatis: quo fit, quòd ita locum repleat, vt non admittat aliud corpus secum. Sed cùm hic modus non sit de essentia quantitatis, potest diuinâ virtute tolli, ipsa quantitate, figurâ, & alijs qualitatibus manentibus integris: & tunc corpus potest se transfundere per alia corpora sine vllâ sui & alterius læsione; sicut lumen se transfundit per vitrū: quod exemplum esset omninò simile, si lumen esset substantia quędā, vt Platonici existimarūt.

Dupliciter itaq; potest hæc subtilitas corporibus gloriosis conferri; Primò, vt modus ille plenitudinis seu crassitiei auferatur, tunc solùm diuinâ virtute assistente, quando iam actu aliud debent peruadere. Secundò, vt perpetuò maneat illa imperfectio ab istis corporibus sublata; & ita fieri, apparet probabilius, quia hoc per se perfectius est; & Dos quoque videtur dicere continuam corporis perfectionem, eique semper inhærentem; quamuis D. Thom. suprà videatur concipere priori modo dotem hanc corporibus gloriosis competere. Facit etiam hęc subtilitas plurimùm ad promouendam agilitatem: dum enim corpora Sanctorum sese per omnia sine diuisione aut motione aliorum corporum, trànsfundere valent, contingit vt celerrimè & quasi in ictu oculi, vtpote absq; omni resistentia, ad quamuis distantiam sese transferre valeant.

DVBIVM IV.

In quo consistat impassibilitas corporis gloriosi?

MVlti existimarunt corpora gloriosa tantùm extrinseco modo esse impassibilia, quia Deus impediat omne agēs extrinsecum, ne aliquam noxam eis inferat. Ita Scotus in 4. Dist. 49. quæst. 15. Durand. Dist. 44. quæst. 4. & alij. Sed modus iste impassibilitatis est imperfectior, quàm vt mereatur statui beatorum tribui; quoniam & primus homo in statu innocentiæ eo modo fuit impassibilis. Quare rectiùs alij communiter dicunt corpora illa futura intrinsecè impassibilia, adeò vt sublatâ etiam extrinsecâ Dei protectione, pati nequeant: quod indicat D. August. Epist. 56. ita vt licet in igne Infernali constituerentur, nihil tamen doloris aut detrimenti inde acciperent. Verùm difficultas est in assignandâ ratione huius impassibilitatis. Vbi obseruandum est corpus nostrum dupliciter posse pati. Vno modo per conscissionem, aut contusionem factam instrumento aliquo corporeo, vt baculo, ferro &c. Secundò per aliquam actionem primarum qualitatum, vt caloris, frigoris, quæ ad corruptionem disponat aut tendat. His præmissis,

Respondeo & dico Primò: Contra passionem posterioris generis rectè dicitur corpus impassibile reddi per qualitatem inhærentem, à Deo superadditâ, siue immediatè, siue mediante emanatione ab anima gloriosâ: quæ altioris sit ordinis, quàm aliæ qualitates corporibus connaturales in naturali statu; ita vt huius officium sit, qualitates primas contueri & cōseruare, vt à nullo agente extrinseco neq; mutuâ actione possint à suo statu deduci. Probatur: Neque enim eiusmodi qualitas est impossibilis; & sic facilius impassibilitas explicatur, facitque ad intrinsecam & maiorem corporis perfectionē; ergò &c. Ita sentiunt Capreolus & Richard. in 4. Dist. 49. ar. 4. q. 2. & eò inclinat Paludanus Dist. 44. & docet Suarez sect. 3. suprà.

Dices: Nō videtur posse intelligi, quòd vna & eadem qualitas resistat qualitatibus contrarijs, calori scilicet & frigori, potissimùm cùm ipsa sit futura in corpore simul cum calore & frigore: quare igitur impediet, ne ab extrinseco nouus calor aut frigus imprimantur? Si dixerit aliquis, posse esse cum illis in tali gradu, qui est homini connaturalis, sed non in maiori: Contrà opponitur, quòd non sit idem gradus primarum qualitatū in omnibus membris humani corporis, & proinde debet posse consistere nunc cùm maiori nunc cum minori intensione dictarum qualitatum. Denique cùm hæc qualitas habenda sit superioris ordinis, cur cum quibusuis alijs qualitatibus, quæ in materiam recipi possunt, repugnet?

Respondetur inprimis, necessarium non esse dicere, quòd vnica sit inuariata qualitas, quæ hæc præstet: nam si ad resistendum omnibus contrarijs non sufficiat vna qualitas, sufficiant autem plures, poterit Deus eas superaddere corpori.

Deinde potest quoque intelligi in eis varia perfectio & intensio, sic vt in vno gradu admittant secum tale temperamenmentum primarum qualitatum, & non aliud, in alio autem gradu aliud admittant: atque ita fiet, vt eadem qualitas non sit in omnibus membris corporis humani in eodem gradu ac perfectione, sed vnicuique accommodetur, prout ad conseruandum vniuscuiusque temperamentum fuerit necessarium. Neque refert, quòd sit altioris ordinis, quia cùm ipsum corpus afficiat, nihil impedit quò minùs talis naturæ sit, vt alias qualitates corruptiuas corporis secum non admittat: cùm & in naturalibus obseruare sit, quædam corpora non admittere secum alia qualitatibus venenatis infecta; atque adeò taliter corpus intrinsecè disponi vt licet eandem suam materiā & connaturale temperamentum primarum qualitatum retineat, tamen non sit in propinqua capacitate seu potentiâ ad aliquam passionem corruptiuam.

D. Thomas verò hanc impassibilitatem videtur adscribere perfectiori informationi, quâ corpus ab anima gloriosa informabitur. Vnde Scotus vult ex D. Thom. sententia eam oriri ex nouo quodam modo vnionis

Digitized by Google

vnionis animæ cum ipso corpore, absque reali qualitate corpori superadditâ: nihil enim videtur repugnare, quò minùs anima cum corpore & temperamẽtum cum materiâ possint supernaturali & penitùs inseparabili modo vniri, atq; ita ratione huiusmodi vnionis ipsum corpus reddi incapax cuiusuis qualitatis, quæ ad eius dissolutionem possit disponere.

Dico Secundò: Contra passionem prioris generis rectè dici potest, corpus fieri impassibile per dotem subtilitatis, quia videlicet instar spiritus penetrabit omnia dura & sibi resistentia: quemadmodum si quis gladio vitreo verberet radium Solis, non diuidit eum, sed sine eius læsione gladius penetrat. Ita videtur explicare Damasc. lib. 4. de Fide cap. vlt. vbi impassibilitatem refert in conditionem spiritualem corporis.

Sed dicet aliquis: Beatus tametsi possit ex dote subtilitatis nõ resistere alteri corpori sed penetrari, tamen etiam potest non vti hac dote, & expellere aliud à suo loco; ergò tunc poterit pati. Respondet Suarez supr. Sect. 3. idcirco addendum esse, fortassis ex vi prætactæ qualitatis & internæ dispositionis ita conseruari & quasi consolidari corpus beati, vt quantitas eius diuidi non possit ab extrinseco agente, sicut cæli quantitas, licet eiusdem sit rationis cum quantitate elementorum, tamen ratione subiecti vel dispositionum ita conseruatur, vt diuidi non possit.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm ad Beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona?

RESpondetur breuiter: Ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vitâ haberi potest, requiruntur bona exteriora; non quasi de essentiâ eius, sed quasi instrumentaliter deseruientia beatitudini, quæ in operatione virtutis consistit. Indiget n. homo necessarijs corporis sustentationi, tam ad operationẽ virtutis contemplatiuæ siue intellectus quàm etiam ad operationem virtutis actiuæ seu voluntatis. Ad beatitudinem autem perfectam, quæ in clarâ Dei visione consistit, nullo modo eiusmodi bona requiruntur. Ratio est, quia omnia huiusmodi requiruntur tantùm vel ad sustentationẽ animalis corporis, vel ad aliquas operationes humanæ vitæ conuenientes, quas in corpore animali exercemus: Beatitudo autẽ illa perfecta vel erit in animâ sine corpore, vel certè vnitâ corpori non animali, sed spirituali, & dotibus, de quibus nunc egimus, ornato, & eleuato, quod bonis illis neque ad sui sustentationem, neque ad operationes sibi conuenientes, indigebit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ad Beatitudinem requiratur societas amicorum?

RESpondetur similiter: Ad beatitudinem vitæ præsentis requiritur amicorum societas: non quidem, vti docet Philosophus 10. Ethic. c. 6. 9. & 11. propter vtilitatem, cùm felix sibi sit sufficiens, nec propter delectationem, quam habet in seipso perfectam in operatione virtutis: sed propter bonam operationem, tum vt eis benefaciat, tum etiam vt in bene operando ab illis iuuetur: quia tam in operibus vitæ contemplatiuæ, quam actiuæ indigemus hic amicorum operâ & auxilio. Ad beatitudinem verò perfectã, quâ fruemur in patriâ, non est necessaria amicorũ societas, quia beatus ibi habet totam plenitudinem perfectionis in Deo: adeò vt si esset vna sola anima fruens Deo, beata esset, vt ait D. Thom. ad 3. Nihilominus tamen addit D. Thomas quòd faciat ad bene esse beatitudinis, quia conducit ad gaudium aliquod accidentarium. Quod pulchrè docet D. August. lib. 8. in Genes. c. 25. Creatura spiritualis (inquit) ad hoc quod sit beata, non nisi intrinsecus adiuuatur Æternitate, Veritate, Charitate creatoris: extrinsecùs verò si adiuuari dicenda est, fortassè hoc solo adiuuatur, quòd se inuicem vident, & de suâ societate gaudent. Vnum hic obseruandum est, quando D. Thom. resp. ad 3. dicit, perfectionem Charitatis esse essentialem beatitudini, quantum ad dilectionem Dei, id accipiendum esse in sensu quasi causali, quia scilicet illa perfectio consequitur necessariò essentiam beatitudinis, non autem quòd illa formaliter spectet ad essentialem eius rationem; nam contrarium ante docuit. Sic quoque in respons. ad 1. dicit, quòd gloria, quæ est essentialis beatitudini, sit quam habet homo, non apud hominem, sed apud Deum. Sensus enim est, quod gloria, id est, (clara quæ de beato habetur notitia) apud Deum sit essentialis beatitudini, hoc est, sequatur necessariò ad essentialem beatitudinem, vt aduertit ibidem Caiet. non sic illa gloria, quæ de eo habetur apud homines, sicuti nec perfectio Charitatis, quantum ad dilectionem proximi, vt habet D. Th. quia posset beatitudo esse, tametsi nullus esset homo cui gloria beati innotesceret, & nullus esset, proximus quẽ beatus charitate diligeret.

Digitized by Google

QVÆSTIO QVINTA.

De adeptione Beatitudinis.

in octo Articulos distincta.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm homo possit consequi beatitudinem?

CONCLVSIO D. Thomæ est, Homo potest adipisci beatitudinem. Probatur quia illa cõsistit in comprehensione boni perfecti & completi: atqui homo est capax illius boni. Confirmatur: quia vniuersale & perfectum bonum sibi propositum potest per voluntatem appetere, & per intellectum potest illud cõprehendere, & quasi tenere; ergò, &c. Probatur Secundò: quia homo capax est visionis diuinæ essentiæ, vt ex professo docetur in 1. p. q. 12. atqui in eâ consistit perfecta beatitudo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vnus homo possit esse beatior altero?

CONclusio D. Thomæ est: Non potest vnus homo esse beatior altero ex parte obiecti; potest tamen esse beatior ex parte adeptionis seu comprehensionis obiecti. Sermo est de beatitudine verâ & perfectâ; & eo sensu probatur prior pars: quia obiectũ veræ & perfectæ beatitudinis non est nisi vnũ summũ bonum, quod est Deus, quo beatificantur quotquot beati sunt; ergò ex parte obiecti vnus non est alio beatior. Probatur pars posterior: quia contingit vnum perfectiùs altero comprehendere idem illud bonum, ac perfectiùs illo frui, prout vires vnius sunt meliùs dispositæ & magis eleuatæ ad eiusmodi operationes; ergò &c. Declaratur à simili: vt si duo aliqui ponantur collocare suam felicitatẽ in intuitu & contemplatione vnius alicuius rei artificiosissimè elaboratę, & vnus habeat oculum meliùs dispositum & visum acutiorem quàm alter, dicetur rectè de illis, quòd vnus non sit altero felicior ex parte obiecti, si vtrique fiat facultas rem illam contemplandi; sed benè, quod sit felicior ex parte contemplationis & comprehensionis obiecti, quia qui habet oculum meliùs dispositum, perfectiùs contemplabitur, & comprehendet artificium & pulchritudinem illius, quàm alter.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquis in hac vita possit esse beatus?

COnclusio D. Thomæ est: In hâc vitâ non potest haberi perfecta & vera beatitudo; potest tamen haberi aliqualis beatitudinis participatio: quam D. Thomas passim vocat beatitudinem imperfectam. Prior pars probatur Primò: nam beatitudo absoluta, cùm sit perfectum & sufficiens bonum, omne malum excludit, & omne implet desiderium; in hac autem vitâ non potest omne malum excludi: multis enim malis præsens vita subiacet, quæ vitari non possunt; puta ignorantiæ ex parte intellectus; & inordinatis affectionibus ex parte appetitus; & multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, vt accuratè prosequitur D. August. l. 19. de Ciuit. cap. 6. 7. & 8. de quibus malis infrà latiùs, quando agemus de vulneribus inflictis naturæ per peccatum primi parentis. Similiter non potest hîc satiari hominis desiderium, quòd vel ex eo euadit manifestum, quia naturaliter desiderat homo stabilitatem & continuationẽ boni, quo putat sibi benè & feliciter esse: bona autem præsentis vitæ transitoria sunt, cùm & ipsa vita transeat; ergò &c. Probatur Secundò: quia perfecta beatitudo consistit in clara visione diuinæ essentiæ, quæ in hac mortali vitâ haberi non potest. Hęc tamen intellige secundum legem Dei ordinariam: quid autem extraordinariè siue per absolutam Dei potentiam possit fieri aut factum fuerit, alijs locis solet explicari. Posterior pars constat ex Scripturis, quæ frequenter beatitudinem aliquam hominibus etiam in hac vitâ attribuunt. Psal. 1. *Beatus vir, qui non abijt in consilio impiorum, & in viâ peccatorum non stetit, sed in lege Domini meditabitur.* Ps. 111. *Beatus vir, qui timet Dominum.* Psal. 118. *Beati immaculati in viâ, qui ambulant in lege Domini: Beati qui scrutantur testimonia eius.* Psal. 143. *Beatus populus, cuius Dominus Deus eius.* Psal. 127.

Beati

Beati omnes, qui timent Dominum Ecclesiast. 31. *Beatus vir, qui inuentus est sine maculâ.* Matth. 5. *Beati pauperes spiritu, Beati mundo corde, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam: Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur: Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum.* Iacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Quibus locis omnibus & alijs plurimis propriè sermo est de beatitudine huius vitæ: de quâ etiam frequenter loquuntur Sancti Patres.

Porrò duplex ratio huius beatitudinis insinuatur nobis in Scripturis allegatis. Vna, secundùm quam consistit in bonis hîc habitis & possessis; quæ sunt vita immaculata, cor mundum, participatio diuinæ naturæ, & adoptio in filium Dei, quòd ille nobis fit in patrem, & nos illi in filios: per gratiam sanctificantem cum suo comitatu virtutum, assidua meditatio in lege & in præceptis Domini lucidis, quæ illuminant oculos, & exercitatio in testimonijs & iustitijs eius rectis, lætificantibus cor hominis. Sunt enim hæc præstantissima humanæ vitæ bona, supra conditionem ipsius naturæ, homini à Deo præparata & concessa, quibus nihil maius aut melius potest hîc obuenire, quæ vero iudicio incomparabiliter excedunt omnia bona mundana qualiacumque. Hinc D. Ambros. rectè lib. 2. offic. c. 2. contra antiquos Philosophos: Scriptura autem diuina (inquit) vitam beatam in cognitione posuit diuinitatis & fructu bonæ operationis. Altera, secundùm quam consistit in spe bonorum futurorum fundatâ in iure quodam ad eadem suo tempore obtinenda. Nam gratia adoptionis & filiationis ius tribuit ad hæreditatem iuxta illud Apostoli ad Rom. 8. *Si autem filij & hæredes.* Et hanc rationem specialiter considerant Scripturæ, quæ dicunt beatos illos, qui lugent, qui sufferunt tentationem, qui patiuntur persecutionem propter iustitiam, quoniam consolabuntur, quoniam accipient coronam vitæ, quoniam ipsorum (inquiunt) est regnum Cœlorum. Quomodo & humanitùs loquendo dicuntur fœlices aut beati, non tantùm qui actu mundana bona, vt amplas hæreditates, honores, regna possident, iisque fruuntur: sed & filij, qui illa expectant, & quibus iure hæreditario debentur. Vnde solet hæc vocari beatitudo spei, iuxta illud Apostoli loco citato: *Sed & nos ipsi primitias Spiritus habentes, & ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei exspectantes: Spe enim salui facti sumus.* Verùm quia vtraque iam explicata beatitudinis ratio huius vitæ est quasi relatiua ordinata scilicet ac tendens ad perfectioré statum, in ordine ad quem plus valent operationes voluntatis quàm intellectus (vnde Charitas quo ad præstantiam præfertur fidei) hinc bonâ ratione plures docent beatitudinem vitæ huius supernaturalem consistere potiùs in perfectione & operationibus voluntatis, quàm intellectus. Vide dicta sup. qu. 2. art. 4. Conclus. 5. ad 3. Obiectionem.

Sed cùm dicta hactenus procedant tantùm de huius vitæ beatitudine supernaturalis ordinis, Quæritur, an sit agnoscenda etiam aliqua naturalis beatitudo huius vitæ? Vasquez hîc Disp. 12. c. 3 docet nihil esse posse siue in Angelis, siue in hominibus, quod nomen beatitudinis naturalis mereatur; & proinde nullam in eis beatitudinem naturalem admittit. Verùm modus hic loquendi (sic dico, quia differentia magis in nomine versatur quam in re) est singularis, neque ita vrgentibus suffultus rationibus, vt ideo recedendum sit à sententiâ & loquendi modo communi, tum Philosophorum tum Theologorum: qui satis concorditer admittunt aliquam beatitudinem naturalem in hac vitâ. Hoc enim Aristoteles, & veteres Philosophi omnes supponunt, quando de obiecto & ratione beatitudinis tam operosè disputant. Similiter & D. Thomas hîc Art. 5. sequente, quando sic scribit: Beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi potest, potest ab homine acquiri per sua naturalia, eo modo, quo & virtus, in cuius operatione consistit. Vbi manifestè loquitur de beatitudine naturali, quia etiam imperfecta supernaturalis non potest ab homine acquiri per sua naturalia. Ita quoque loquuntur Caietan. Medina, Conradus, Mald. à Valentia, & passim recentiores. Et fundamentum huius doctrinę sumi potest ex D. Thoma sup. q. 3. art. 2. ad 4. quia beatitudo, generaliter loquendo, dicit quandam perfectionem vltimam: vnde secundùm quòd diuersæ res beatitudinis capaces, ad diuersos gradus perfectionis pertingere possunt, secundùm hoc (inquit) necesse est, quòd diuersimodè beatitudo dicatur. Quare etiam vltima perfectio, quæ homini secundum rationem naturæ suæ potest naturaliter obuenire, rectè diceтur quædam eius naturalis felicitas & beatitudo, saltem cum hoc addito, Imperfecta: quia verè non habetur in hâc vitâ naturaliter bonum aliquod, quod mereatur nomen beatitudinis simpliciter dictæ: quod & Philosophus 1. Ethic. c. 10. agnouit, vbi post multa de beatitudine, tandem concludit: Beatos autem dicimus vt homines; quo indicat huius vitæ beatitudinis imperfectionem, vt notat D. Thom. loco

Digitized by Google

loc. cit. & hac q. a. 4. Et hinc patet respõsio ad motiua Vasquez: quorũ vnũ est, quia in hac vitâ nulla operatio possit esse cõtinua nec diuturna, prout debet esse beatitudo. Conuincit enim solũ, hîc nõ haberi beatitudinẽ perfectam vt ostendit q. 3. a. 2. ad 4. cit. D. Tho. vbi id latiùs explicat & simul declarat, quo modo tametsi homo ab actu subinde cesset, tamen non ideò illa fœlicitate sit dicendus omninò priuatus; tum scilicet quia in promptu eam habet, cùm semper possit operari; tum etiam, quia ipsam cessationem, puta somni vel occupationis alicuius naturalis, ad operationẽ prædictam ordinat: vnde, inquit, videtur operatio continua esse. Sic alterum, in eo fundatum, quia scilicet quidquid in hominibus vel Angelis est sine dono gratiæ, potest esse cum summâ miseriâ peccati mortalis, non amplius demonstrat, quàm beatitudinem naturalem valde esse imperfectam: interim namque eo non obstante, consequi potest tum Angelus, tum homo aliquam perfectionem quasi vltimam secundum conditionem naturæ, illi congruã & conuenientem; quæ originaliter videtur collocanda in cognitione & contemplatione Causæ primæ siue Authoris naturæ, qui Deus est, & rerum creaturarum, vt ad huius perfectiorem notitiam ordinantur & seruiunt. Deinde cõsequenter in amore, & honorifico affectu erga Authorem naturæ, qui ad eius notitiam & contemplationem perfectionum ipsius, natus est per se sequi, nisi corruptela naturæ obsisteret, ac simul in actionibus rectæ rationi consentaneis. Ita ferè D. Thomas suprà qu. 3. art. 5. in Corpore, vbi scribit beatitudinem imperfectam, qualis hic haberi potest, primò quidem & principaliter consistere in contemplatione; secundariò verò in operatione practici intellectus, ordinantis actiones & passiones humanas, vt dicitur in decimo Ethicorum, ait. Vnde intelligitur eum loqui de naturali beatitudine huius vitæ, de qua Philosophi inquisierant, non de supernaturali, quam modò diximus potissimùm consistere in bonis & operatione voluntatis. Ratio autem diuersitatis assignari potest, quòd huius vitæ beatitudo supernaturalis sit ex sua ratione ordinata & tendens ad perfectiorem statum: vnde in illis maximè censetur meritò consistere, quæ potissimùm ducunt & prosunt ad illum statum perfectiorem. Naturalis verò consideratur vt absoluta sine ordine ad alium statum. Sic autem considerando hominem, eiusq; perfectionem, superant & potiores sunt operationes intellectus, actibus volũtatis; tum quia præstantioris sunt potentiæ, vt ostendimus suprà, & docet D. Th. per diuersa argumenta loco cit. tum etiam quia intra limites naturæ consistendo, eliciuntur ab homine perfectiores actus intellectus in suo genere, quàm voluntatis, præsertim in statu naturæ corruptæ, vt colligi potest ex illo Apostoli ad Rom. c. 1. *Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt, sed euanuerunt in cogitationibus suis &c.* Plus enim adhuc valet natura ad intelligendas veritates naturales, quàm ad rectè operandum moraliter, vt infrà q. 109. docet D. Th. tum denique quia magis delectatur homo speculatione naturalium rerum, quàm exercitio virtutum moralium: quod experientiâ notissimum est, quia magis repugnat deprauatis affectibus exercitatio virtutis, quàm scientiarum contemplatio.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum beatitudo habita possit amitti?

Conclusio D. Thomæ est: Imperfecta beatitudo, qualis in hac vitâ potest haberi, amitti potest: Beatitudo autem perfecta, qualis post hanc vitam expectatur, semel habita, amitti non potest. Constant hæc satis ex ante dictis.

ARTICVLVS V. VI. VII.

Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem? An per actionem alicuius superioris creaturæ? Vtrum requirantur aliqua bona opera?

Conclusio Prima: Non potest homo, sicut nec alia creatura rationalis, consequi perfectã beatitudinem, quæ in clara Dei visione & fruitione consistit, per sua naturalia. Est D. Thomæ Artic. 5. & certa de fide, definita in Concilio Viennensi, vt habetur Clement. Ad nostrum, de Hæreticis. Et probari potest ex diuersis Scripturæ locis. Imperfectam tamen, quæ in hac vitâ potest haberi, dicit D. Thomas posse ab homine acquiri per sua naturalia: quod intellige, de imperfectâ naturali, quia supernaturalis etiam huius vitæ non potest ab homine comparari per solas naturæ vires, vt infrà ex professo docebitur.

Conclusio Secunda: Non potest quoq; per actionem alicuius superioris creaturæ, tanquam agentis scilicet principalis, homini conferri beatitudo perfecta, sed ea à Deo solo potest præstari. Est D. Thomæ art. 6.

Digitized by Google

art. 6. & certa ac communis. Pro eâ adducit D. Thom. illud Pſalmi 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Hinc etiam D. Ambroſ. lib. 2. Offic. cap. 1. Vitam æternam, inquit, præſtare non poteſt niſi author æternitatis. Rationem reddit D. Thomas: quia hæc beatitudo, ſeu clara Dei viſio excedit omnem creatam naturam; quæ autem excedunt, non poſſunt fieri viribus creaturæ, cuius virtus & actio omnis eſt limitata. Vnde ſicuti alia, quæ naturā omnino ſuperant, vt ſuſcitatio mortui, inquit, & illuminatio cœci, ſi fiant, fieri debent immediatè à Deo: ita etiam non niſi Deo agente homo beatus fit. Sed ea, quæ ad pleniorem tum huius, tum præcedentis Concluſionis explicationem ſpectant, accuratiùs tradi ſolent, 1. par. qu. 12. Hoc vnum tamen obſeruandum eſt, D. Thomam hîc dicere hominem beatum fieri ſolo Deo agente, non quod viſionem velit à Deo ſolo produci, & poni in beato, cuius contrarium ſuprà oſtendimus cum ipſo D. Thoma, ſed tum quia à Deo ſolo eſt lumen gloriæ, quo eleuatur & fit potens intellectus ad videndum Deum, tum quia Deus per ſe concurrit, & ſupplet rationē ſpeciei intelligibilis, ita vt iuxta D. Thom. 1. p. q. 12. art. 2. per ſpeciem creatam non poſſit diuina eſſentia videri.

Concluſio Tertia: Diuinæ ſapientiæ ordine poſtulante ita à Deo conſtitutum eſt, vt ad beatitudinem homines non perueniant ſine bonis actibus & meritis. Eſt D. Thom. art. 7. & conſtat paſſim ex Scripturis. Et conuenienter quidem; nam & Philoſophus beatitudinem dixit prĕmium virtuoſarum operationum. Videtur autem D. Thomas id etiam Reſp. ad 2. extendere ad pueros ſaluandos per baptiſmum, quatenus eis ſubuenit meritum Chriſti ad beatitudinem conſequendam. In Chriſto autem, qui ſimul Deus erat & homo, dicit hoc fuiſſe ſingulare, quòd ſtatim à principio ſuæ conceptionis, abſque aliqua operatione meritoriâ præcedente, anima eius fuerit beata, & quidem conuenienter, quia licet dignius ſit ad gloriam peruenire meritis ſuis, quam titulo planè gratuito, tamen vtroque præſtantius eſt iure ſibi connaturaliter debito obtinere: & hoc titulo anima Chriſti qui erat naturalis filius Dei poſſedit beatitudinem. Verùm de neceſſitate bonorum operum & meritorum in ordine ad conſequendam ſalutem infra quæſt. 114. ex propoſito agendum erit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm omnis homo appetat beatitudinem?

CONcluſio Prima: Omnis homo naturaliter & neceſſariò vult beatitudinem, ſub formali ratione in communi cōſideratam. Eſt D. Thomæ hîc tum in Corp. tum expreſſiùs in Reſp. ad ſecundum, Caiet. à Medina, & aliorum. Colligitur ex D. Auguſtino diuerſis locis: vt lib. 13. de Trinitat. cap. 3. vbi referens facetias cuiuſdam Mimi, qui pollicitus erat omnibus explicare quid in animo haberent, & vellent, dicit: Si ille dixiſſet, Omnes beati eſſe vultis, & miſeri eſſe non vultis, dixiſſet aliquid, quod nullus in ſuâ non recognoſceret voluntate. Et lib. 10. Confeſſ. c. 21. ſi quæratur à duobus, Vtrū militare vellent, fieri poſſet, vt alter velle ſe, alter non, reſponderet: ſi verò ab eis quæratur, Vtrùm beati eſſe vellent, vterque ſtatim ſine vllâ dubitatione diceret, ſe id optare: neque ob aliud ille, velit militare, iſte nollt, niſi vt beati ſint. Ratio eſt, quia ſic appetere beatitudinem non eſt aliud quàm appetere bonum, quod voluntati ſatisfacit, eiuſq; appetitum ſatiat. Hoc autem ſecundum talem rationem nullus poteſt reſpuere. Imò voluntas eſt quaſi naturale pondus hominis in tale bonū. Vnde Concluſio vera eſt tam de appetitu innato quàm de elicito quoad ſpecificationē ſcilicet actus, non autem quoad exercitium, vt rectè hîc Medina; quod & D. Thomas infrà qu. 10. art. 2. docet, vbi ita ſcribit: Quantum ad exercitium actus, voluntas à nullo obiecto, ex neceſſitate mouetur, ſcilicet in hac vitâ. Et rationem addit: poteſt enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare, & per conſequens neque actu velle illud. Imo etiamſi de eâ cogitetur actu, non tamen mouebitur voluntas ex neceſſitate ad exercitiū actus quo eam velit; quia licet in beatitudine ſic apprehenſi, nihil inueniatur diſconueniens, propter quod reſpuatur, tamen in ipſo exercitio actus poteſt conſiderari aliquid, quare homo ſibi commodum hîc & nunc iudicet non eſſe, illum exercere, puta quia iudicat ſibi melius hîc & nunc vacare alijs.

Cōcluſio Secunda: Beatitudo perfecta materialiter & ſub particulari ſua ratione cōſiderata, vt conſiſtit in clarâ Dei viſione & fruitione, neq; neceſſariò, neq; ab omnibus appetitur. Eſt etiam D. Tho. & quidē de appetitu elicito abſolutè loquendo, ſatis per

Digitized by Google

tis per se euidens, quia multi planè ignorant hanc beatitudinis rationem, qui proinde nullo elicito actu eam appetunt, vt argumentatur D. Thomas.

Oboritur autem duplex hìc difficultas. Prior est, Vtrùm homo appetitu naturali innato appetat beatitudinem perfectam sic sub particulari suâ ratione consideratam? Scotus in 1. q. 1. Prologi & in 4. d. 49. q. 9. ibidem Durand. q. 8. Dominicus Soto q. 2. art. 1. & alij nonnulli affirmant. Sed fundata magis videtur opinio Negantium, qui dicunt neque per modum potentiæ actiuæ, neque per modum potentiæ passiuæ, homini inesse appetitum naturaliter innatū ad illam beatitudinis rationem, vt sic. Ita tenent Caiet. 1. p. q. 82. art. 1. Maldoↄus hìc disp. 25. Suarez in 1. p. l. 2. c. 8. Vasquez hìc, disp. 22. c. 2. & 3. & indicat Medina hìc in Resp. ad 1. argumentum Scoti. Probatur, quia naturalis appetitus innatus, non potest dici aliud esse quàm potentia naturaliter capax alicuius perfectionis aut boni quod naturæ seu naturalis agentis viribus ei potest obtingere: quia in hoc distinguitur appetitus innatus ab elicito, quòd ille se habeat per modum inclinationis in actu primo; hic autem sit actus secundus: atqui in homine non est potentia naturaliter capax & comprehensiua diuinæ essentiæ, vt in se est, quâ naturæ viribus possit eam comprehendere & quasi tenere. Confirmatur: quia illa comprehensio consistit in clarâ visione Dei seu diuinæ essentiæ; visio enim seu intellectio est actio propria, quâ res intelligibiles comprehendi & teneri possunt: Sed homo nec suis nec alterius naturalis agentis viribus potest elicere istā visionem vt ante dictum est, & latiùs docetur 1. p. q. 12. art. 4. & 5. ergò in homine non est potentia naturaliter comprehensiua diuinæ essentiæ, vt in se est, & per consequens neque naturalis appetitus innatus ad comprehensionem illius.

Dices: Etsi non sit potentia actiua naturalis in homine ad visionem hanc eliciendam, tamen videtur esse naturalis inclinatio & potentia ad eam recipiendam; ergò &c. Respondetur, Ne quidem in homine agnoscendam potentiam naturalem ad susceptionem beatificæ visionis simpliciter & absolutè loquendo. Declaratur: quia cuilibet potentiæ naturaliter susceptiuæ perfectionis alicuius debet correspondere agens naturale, quod valeat efficere & communicare illam perfectionē tali potentiæ; semper enim oportet dari causā & media naturalia, vt potentia naturalis assequatur formam naturaliter sibi conuenientem; alioquin videretur natura imperfecta & defectuosa in ordine suo: atqui in toto ordine creaturarū, nihil est quod possit naturaliter ponere visionem beatificam in homine, vt ex multis antè dictis constat; ergò. Confirmatur amplius: quia à ratione alienum est, dicere, quòd potentia aliqua naturaliter sit capax & desideret formā, quam non potest assequi nisi actione in substātia supernaturali, naturalis enim capacitas & appetitus semper actione proportionatâ scilicet naturali quoq; perficienda & explenda sunt: atqui nulla hominis potētia potest consequi beatitudinē hanc in particulari, quæ consistit in clarâ Dei visione & fruitione, nisi per actionem in substantia supernaturalem; imò est ipsa actio supernaturalis in substantiâ, vt alibi pleniùs explicatur.

Verùm opponet aliquis: Animæ beatæ est innatum naturale desideriū ad corpus: Similiter in cæco est naturale desiderium innatum ad visum, & tamen nullum agens naturale potest corpus vitaliter vnire animæ, neque restituere cæco visum; ergò non videntur argumenta adducta aliquid concludere. Respondetur N. C. quia simpliciter loquendo est in rerum naturâ agens naturale, quod naturaliter dicitur generare hominem, & proinde etiam causare vnionem corporis cum animâ: vnde fit quòd rectè dicatur anima naturaliter appetere corpus, quia ex ipsa institutione naturæ, illa est vt sit forma corporis, & per actionem ordini naturæ consentaneā & debitam ab initio vnitur corpori: Similiter etiā visus naturaliter in homine producitur in ipsius generatione. Hæc autem locum non habēt in animâ, siue in intellectu aut voluntate, in ordine ad visionem & fruitionem beatificam. Quod verò animā iam separata, aut visus amissus non possint per causam naturalem vniri vel restitui, sed tantùm per virtutem supernaturalem, idque non nisi actione supernaturali in modo, est quasi per accidens in ordine ad habitudinem animæ ad corpus, aut visus ad hominem: quod non impedit, quò minùs simpliciter dicatur anima posse, naturaliter vniri corpori, & visus naturaliter produci in homine.

Sed contrà argumentatur Scotus: Est innatus quidam appetitus naturalis in homine ad suam perfectionem & beatitudinem, vt omnes admittunt: atqui hic appetitus hoc ipso quo naturalis & innatus est, non sequitur abstractam apprehensionem, quæ per intellectum fit, sed naturam, & proinde non versatur circa beatitudinem in communi, aut sub vniuersali ratione, sed circa aliquam in particulari & determinatam; non vtique falsam, quia error

Digitized by Google

error ille in authorem naturę deriuaretur, sed veram: talis autem nulla est, nisi visio clara & fruitio diuinæ essentiæ; ergò admittendus est in homine appetitus naturalis innatus ad visionem claram & fruitionem Dei.

Respondetur, vt admittatur in homine esse appetitum naturalem innatum ad suā perfectionem & beatitudinē in particulari, & quidem veram non sequitur tamen esse ad supernaturalē in particulari, sed dici poterit esse ad naturalem, quę in contemplatione primæ causæ quatenus naturaliter cognoscibilis est, ac simul in debita cōpositione affectus erga illam secundū rectæ rationis exigentiā, consistit. Ad reliqua eius argumēta facilè fuerit ex dictis respōdere.

Posterior difficultas est: Vtrùm positâ cognitione beatitudinis perfectæ sub suâ particulari ratione, appetatur tunc appetitu elicito naturali? Ratio dubitandi potest esse, quia D. Thomas 1. p. quæst. 12. art. 1. probat intellectum creatum posse videre Dei essentiam, contra quosdam id negantes: quia si intellectus creaturæ rationalis non posset pertingere ad primam causam rerum (videlicet per claram eius visionem, de quâ manifestè loquitur, & quo scopus eius omninò tendit) remanebit inane desiderium naturæ (inquit) quia homini inest naturale desiderium cognoscendi causam (vt præmittit) cùm intuetur effectum. Et similia habet lib. 3. contra Gentes cap. 50. & 51. Porrò quia homini dicit illud desiderium inesse, quando intuetur effectum, patet quòd loquatur de appetitu elicito; hic enim sequitur cognitionem: non de innato, qui naturam sequitur. Apparet igitur iuxta D. Thomam, dicendum esse, quòd positâ cognitione beatitudinis, quæ in visione clarâ consistit, homo naturali appetitu elicito in eam feratur. Diuersi diuersimodè hac de re loquuntur. Oritur autem ipsa varietas pro magnâ parte ex diuersâ apprehensione nominis desiderij siue appetitus naturalis. Quare pro resolutione & explicatione difficultatis, Respondeo &

Dico Primò: Etsi homo per humanam credulitatem aut etiam per fidem supernaturalem apprehendat aut cognoscat in clarâ visione siue comprehensione diuinæ essentię tamquam summi boni nostri, consistere supremam & perfectam suam beatitudinem, non tamen in eam feretur absoluto & efficaci appetitu aliquo naturali, qui solis scilicet naturæ viribus cum concursu naturæ debito eliciatur. Colligitur ex Caietano 1. p. quæst. 12. art. 1. Conrado ibidem, Maldero suprà, cum alijs. Probatur: quia Deus, vt clarâ visione comprehendendus, tanquā supremum nostrum bonum, quo beatificemur, est obiectum Theologicæ virtutis Spei, vt docet D. Thomas 2. 2æ. quæst. 17. art. 2. & proinde vt sic est omninò supernaturale bonum: quemadmodum idem, quatenus vt author gratiæ in se summè est amabilis, est obiectum charitatis; ergò non potest homo naturali appetitu perfecto & efficaci in eū vt sic comprehendendum ferri, non magis quàm possit naturali amore perfecto & efficaci amare Deum vt fontem gratiæ, & donorum supernaturalium. Confirmatur primò: quia vtraque tendentia in Deum respectiuè sub rationibus explicatis est in substantiâ supernaturalis: cum vtraq; illa obiecti ratio sit maximè supernaturalis; substantialis autem supernaturalitas actuū inprimis sumatur ex supernaturalitate obiecti formalis, à quo actus sumunt speciem. Confirmatur secundò: ideo enim dantur habitus Spei & Charitatis, quia rationes illæ obiecti excedunt naturam hominis, eiusq; vires; ergò dicendum non est, quòd actu seu appetitu naturali perfecto homo feratur in claram Dei visionem, etiamsi ponatur aliquam de illâ habere cognitionem. Imò ne quidem in hoc statu naturæ lapsæ ferri potest homo appetitu naturali absoluto & efficaci in Deum, vt summum bonū suum naturale, quatenus in eius contemplatione & naturali comprehensione consistit beatitudo ordinis naturalis; sic vt præ affectu illius negligat omne aliud bonum, quod huius consecutioni aduersatur: quemadmodum neque naturali dilectione absolutâ & efficaci diligere potest Deum summè tanquam authorem naturæ & donorum naturalium, vt amplius ostēdetur infrà Quæst. 109: ergò &c.

Contra dicta tamē sentire videtur Vasquez hìc Disp. 22. c. 4. Vnde negat inprimis, quòd amor concupiscentiæ erga Deū, quo ipsum vt bonum nostrum nobis diligimus, etiamsi Deus consideretur videndus vt trinus, & secundùm alia prædicata lumine solùm fidei in hac vitâ nota, sit supernaturalis ordinis secundum substantiā suam: quare vult hunc amorem esse naturalem, seu naturalis ordinis, quamuis nihilominus doceat non posse exerceri sine auxilio, quod concedatur ex meritis Christi, sed ordinis naturalis quoad substantiā; & consequenter eo nomine dicendum existimat hominē appetitu naturali elicito desiderare clarā visionem Dei. Sed immeritò ita de isto amore sentit: cùm manifestè versetur circa obiectū & bonū ordinis supernaturalis, prout ipse illud idē explicat. Neque verum est ad illum amorem non dari habitum supernaturalem, quod pro

suo fundamento assumit. Imò hic amor rectè ponitur primus actus virtutis Spei, quæ versatur circa bonum hoc ita amandum, vt præ illius desiderio, omnibus alijs postpositis, toto animi conatu ad eius cōsecutionem contendamus, quamuis propter eminentiam illius non nostris viribus, sed diuinæ gratiæ auxilijs confidamus ad illud pertingere: prout latiùs ostendimus 2. 2æ. quæst. 17. art. 2. Quod tamen possit dari aliqua imperfecta appetitio naturalis quoad substantiam circa visionem Dei claram, vt docet Bannesius in 1. part. quæst. 12. artic. 1. & alij nonnulli, non improbabiliter dicitur, quemadmodum etiam 2. 2æ. quæst. 1. diximus de assensu fidei circa mysteria supernaturalia.

Deinde assignat Vasquez cap. 5. & aliū sensum, quo dicit hominem appetitu naturali elicito appetere videre Deum, scilicet eo modo, quo multi voluntatis affectus eliciti dicuntur naturales, quatenus aliquo modo necessarij sunt, non quidem quoad exercitium actus, sed quoad specificationem; vt sunt affectus, quibus appetimus vitam, sensum, scientiam, vt habet D. Thomas infrà quæst. 10. artic. 1. Quatenus enim voluntas in his est quasi ad vnam partem determinata, quam non potest auersari, operatur per modum naturæ, quando eam appetit, & sic quodammodo naturaliter appetere dicitur. Sic ergò, quia voluntas appetit ita necessariò visionem Dei, vt non possit eam odio habere, aut velle oppositum (in quo eam comparat cum beatitudine sub formali ratione in communi consideratâ) iure optimo (inquit) talis appetitus debet appellari naturalis, hoc est, ait, per modum naturæ tendentis in rem concupitam. Sed non est æqua omninò comparatio, quam facit inter beatitudinem in communi consideratam, & inter beatitudinē in visione & fruitione Dei consistentem: nullâ enim ratione potest quis respuere aut abijcere beatitudinem in communi, vt omninò nolit esse beatus: vt suprà ostensum est: potest quis tamen ex certis considerationibus nolle hanc beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, puta ratione laborum & difficultatum, quibus dicitur promerenda, aut propter moram & dilationem, vel simili de causâ. Quare nec istâ ratione dicetur rectè homo elicito appetitu naturali, simpliciter & absolutè loquendo, appetere claram Dei visionem & fruitionem. Quia tamen hæc in se præcisè spectata, remotis extrinsecis incommodis, habitâ eorum aliquali cognitione, non possunt haberi odio aut respui, atque ita dici possint cum addito vt sic considerata appeti necessariò quoad specificationem actus, hinc

Dico Secundo, quòd homo possit dici aliquo saltem modo naturaliter appetere visionem Dei, quando eius habet aliquam notitiam, scilicet modo & ratione iam explicatis: Non autem simpliciter, quia neque appetitur actu perfecto naturali, vt distinguitur contra supernaturalem, vt dictum est: neque actu quocumque absolutè necessario, ne quidem quoad specificationem, vt modò quoq; ostensum est. Quando igitur D. Thom. locis citatis dicit nos & substantias separatas naturaliter desiderare videre essentiam Dei, potest rectè exponi de illo desiderio aliquo modo & quasi secundum quid naturali, aut potius de desiderio, quod connaturale est creaturę intellectuali, vt per fidem & gratiam sanctificantem eleuata & ordinata est ad claram Dei visionem: Istæ enim perfectiones supernaturales, quę sunt quasi vna natura altior supra naturam, inclinant connaturaliter sibi, nos ad tale desiderium, vnde habitâ per fidem cognitione de illâ beatitudinis ratione, modo ipsis connaturali per se exoritur; vti D. Thomam explicat ibidem 1. p. qu. 12. art. 1. Caietanus: & appositè ad propositum D. Thomæ, quia ex eo quòd homini vt eleuato ad ordinem supernaturalem sit connaturale desiderium tale videndi Deum, præsertim propter effectus gratiæ quos percipit, optimè colligitur non esse omni modo impossibile, quòd homo videat diuinam essentiam; alioquin desiderium illud, quod perfectionibus illis est connaturale & ex illis nascitur, omninò esset inane quod inconuenienter diceretur.

Reliqua quæ ad materias in articulis huius quæstionis propositas spectant, partim in antecedentibus explicata sunt, partim alibi, vt infrà de gratia & meritis & 1. p. qu. 12. vbi locus magis est proprius, solent ex professo latiùs explicari.

QVÆSTIO

Digitized by Google

QVÆSTIO SEXTA.

De Voluntario & Inuoluntario.

In octo Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in humanis actibus inueniatur voluntarium?

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntarium inueniatur in animalibus brutis?

DEMONSTRATO hominis fine vltimo, pergit D. Thomas disputare de Actibus humanis, quibus ad eum peruenitur, aut ab eo deuiatur. Quinam autem Actus humani censendi sunt, & quomodò non idem sint, quòd Actus hominis generaliter loquendo, explicuimus suprà quæst. 1. art. 1. satis latè. Solent & actus illi vocari Actus morales, & vt hi sunt hominis, videntur materialiter esse conuertibiles ac ijdē: nisi quis forsitan vellet dicere actus, quibus homo ex deliberata voluntate facit opus seruiens naturæ absque respectu ad rationem, esse actum humanum, non tamen moralem, quia ad mores non videtur pertinere. Verùm hoc ipso, quo operatur homo deliberatè, & non attendit ad rationem, deuiat à modo operandi secundum conditionem naturæ suæ, & sic malè moratus est, & moraliter operari dicetur, sed defectuosè. Dico vt sunt hominis, esse conuertibiles, quia alioquin etiam Angeli operantur actus morales, qui non possunt dici humani, quia humani dicūt habitudinem ad hominem tanquam principium à quo procedant. Dico etiam quod materialiter videantur ijdem: quia Actus moralis vt sic, si omninò formaliter consideretur, videtur importare ordinem aliquem ad legem vel regulam, cui conformetur, aut à quâ recedat cum eidem conformari deberet: vnde & morem gerere dicitur is, qui obedit & accommodat se præcepto aut præscripto superioris. Quare minùs propriè, nec satis conuenienter, vt mihi apparet, Deo attribuuntur mores; quamuis alij aliter hæc considerent & explicent.

Pro faciliori autem intelligentia eorum, quæ deinceps de his actibus dicenda erūt, operæpretium est pauca quædam de diuersis hominis potentijs naturalibus ex libris de Animâ in memoriam reuocare.

Obseruandum itaque inprimis, triplicis generis potissimùm in homine reperiri potentias naturales, iuxta triplex genus animæ, quod eminēter anima rationalis continet: Vegetatiuam scilicet, Sensitiuam, & Rationalem: quamuis ab alijs distingui soleant quinque genera; Addūt enim Appetitiuam & Loco motiuam seu progressiuam: sed Appetitiuam nos hîc sub Sensitiua comprehendimus, vt mox explicabimus: & loco motiuam ad eandem volumus reductam, quia consideratio distinctionis hîc ad propositum non facit.

Vegetatiua diuiditur in Nutritiuam, Augmentatiuam, Generatiuam sui similis, & alias his subseruientes, de quibus, quia earum operationes parum ad præsens institutum faciunt, vtpote quæ voluntati non subiacent, non est opus hîc plura dicere. Licet de illis videre D. Thom. 1. p. quæst. 78. art. 2.

Potētia Sensitiua, vt hîc eam accipimus, diuiditur in Apprehensiuam, & Appetitiuam. Apprehensiua dicitur, quâ anima res sensibiles percipit seu cognoscit; & percipiendo quodammodo intra se apprehendit. Subdiuiditur in sensum exteriorem & sensum interiorem. Exteriores sensus noti sunt quinque: Interiores autem sunt, Sensus communis, Imaginatiua seu Phantasia, & Memoria, quibus additur à nonnullis Æstimatiua: de quibus videre licet D. Th. suprà art. 4. vbi satis accuratè de illis, eorumque viribus pertractat. Appetitiua dicitur vis animæ inclinans eam ad bonum sensibile, & à malo sensibili auocans: & vocatur communiter Appetitus, aliquando etiam Sensualitas & Concupiscentia; quæ tamen nomina sæpè accipiuntur pro ipsâ eius operatione, & ferè in malam partem: non quod ipsa naturalis potentia sit mala, vel etiam ipsius operatio ex genere suo; cùm ab Authore naturæ sit hæc vis indita homini, haud dubiè etiam ad operandum; sed ideo quòd postquā se homo spoliauit originali iustitiâ, cōtingat frequētissimè huius potētiæ actus erumpere ante vel etiā contra potentiæ rationalis dictamē & imperiū: quod vitiosum est in homine, quia iuxta rectū ordinē operandi debet

Digitized by Google

illa vt inferior à ratione regi ac huic subseruire. Alio nomine satis cõmuni operationes huius potentiæ appellantur passiones, eò quòd nõ soleant ferè sine corporis passione seu immutatione quadam fieri. Greg. Nyssen. vocat eas, instrumenta virtutum & vitiorum, quia in bonum vel in malum potest homo illis vti; plurimumque virtutem iuuant, si ad eius officium adhibeantur, quatenus voluntatem rationalem quasi succendunt & multùm in sua operatione corroborant: similiter & ad vitia plurimùm adferunt momenti, quando ijs habenæ laxantur. Subdiuiditur autem Sensitiuus appetitus in Concupiscibilem & Irascibilem: ille versatur circa bonum vel malum sensibile in genere, & actus eius sunt amor, desiderium, fuga, delectatio seu gaudium, & tristitia seu dolor; hic versatur circa bonum vel malum sensibile arduum, & actus eius sunt spes, desperatio, audacia, timor & ira. De ipsis potentijs agit D. Thom. 1. p. q. 87. De operationibus autem seu passionibus infrà q. 22. & sequentibus vsque ad 49.

2 Obseruandum nunc secundò, quia sensitiua potentia radicaliter est in eadem animâ cum potentiâ rationali in homine, hinc fieri, quod vtraq; potentia possit mouere alteram, modo tamen diuerso: Sensitiua enim mouet rationalem, sed tantùm indirectè, videlicet ex parte obiecti, quatenus per compositionem & affectionem appetitus sensitiui efficitur, vt obiectum iudicetur conueniens aut disconueniens ab intellectu hominis passione iam commoti, & sic voluntati tanquam expetendum aut reijciendum, proponatur: quod tale extra passionem non iudicaretur; quisque enim vt affectus est, facilè de rebus solet censere. Huc etiam facit, quod propter quandam sympathiam, quam inter se habent potentiæ in eadem animâ residentes, contingat inclinationẽ & pondus potentiæ sensitiuæ mouere quoque & quasi trahere rationalem voluntatem in bonum sensibus gratum, quamuis per se non efficaciter. Potentia verò rationalis mouet appetitum directè ipsi imperando: quod imperium tamen non est omninò perfectum, neque dominium, quod vocant, despoticum absque omni renitentiâ; quia imperat potissimùm quatenus præcipere potest phantasiæ ad hoc vel illud imaginandum, vel ab huius aut illius imaginatione abstinendum, ad cuius operationem moueri solet appetitus sensitiuus: Contingit autem phantasiam non semper obtemperare præcepto rationis, ita vt licet ratio velit eam auertere ab imaginatione huius obiecti, & ad alterius speculationem transferre, non semper obediat. Quod accidit aliquando ex corporis aut humorum constitutione vel alteratione; aliquando ex præsentiâ obiecti voluptatem aut dolorem generantis; aliquando à causa extrinseca, vt ab angelo bono vel malo. Et hinc quoque euenit ipsum appetitum sensitiuum non omninò subdi imperio rationis, neq; eius motus posse semper per rationẽ statim tolli aut impediri. Vnde Apost. ad Rom. 7. scribit: *Non enim quod volo, hoc ago, sed quod odi, illud facio.* Et Aristot. lib. 1. Politic. cap. 3. Ratio (inquit) præest appetitui concupiscibili & irascibili, non principatu despotico, qui est domini ad seruum, qui in nullo habet potestatem contradicendi: sed politico aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio. Perfectiori autem modo imperat ratio corpori, & potentijs externis, vt habet D. Thom. 1. p. q. 81. art. 3. ad 2. Et per experientiam satis constat: progredimur enim, sistimus gressum, caput, manus leuamus & inclinamus, dum volumus; tantummodo est motus membrorum genitalium, vt ait D. Thom. infrà quæst. 17. art. 9. qui rationi non obtemperat, quod docet D. Augustin. lib. 14. de Ciuit. cap. 16. prouenire ex pœnâ peccati, vt scilicet anima suæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipuè mẽbro pœnam patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur.

Potẽtia rationalis deniq;, quæ nobilior est inter omnes, duplex quoque est, videlicet Apprehensiua siue Intellectiua, & Appetitiua. Apprehensiua dicitur intellectus, estque vis naturalis, quâ etiam illa, quæ sub sensum non cadunt, cognoscimus & percipimus. Diuiditur autem in intellectum speculatiuum & practicum, qui tamen ratione solùm distinguuntur. Speculatiuus dicitur, quatenus res contemplatur tantùm, vt eas cognoscat, sic vt finis eius sit cognitio. Practicus autem dicitur, quatenus res contemplatur in ordine ad operationem, vt iuxta illas cognitas homo operetur. Appetitiua vis vocatur voluntas rationalis, estque ea potentia, quâ cognita per intellectum tanquam bona appetimus, vel tanquam mala auersamur. De vtraque latè agit D. Thom. 1. p. q. 79. & 82. Plures autem sunt vtriusque huius potentiç operationes, de quibus in sequentibus latius. 3

Quia verò ad actus præmio dignos inprimis requiritur, vt volũtariè fiant, hinc D. Thomas primo loco de voluntario & inuoluntario tractat, & inquirit, Vtrùm in actibus humanis voluntarium inueniatur? Similiter, an in animalibus brutis?

Conclu-

Digitized by Google

Conclusio vtriusque Articuli est affirmatiua. Cuius intellectus & veritas constabunt ex definitione Voluntarij, eiusq; diuisione.

4 Quæritur itaque Primò, Quid Voluntarium sit? Respondetur: Voluntarium rectè definitur esse, quod procedit à principio intrinseco, cum cognitione finis. Colligitur ex D. Damasc.lib.2.de fide c. 24. & 25. vbi latè hanc materiam tractat; & ex Greg. Nysseno lib. 5. suæ Philosophiæ c. 3. quod tamen opus putatur esse Nemesij. Per hoc quòd dicitur, à principio intrinseco, excluditur à ratione voluntarij, motus seu passio, quam sustinet quis inuitus ab altero, licet alter ex cognitione finis eam inferat. Per illud verò quod additur, ex cognitione finis, excluditur motus inanimatorum, qui à qualitatibus & formis intrinsecis tanquam principijs proprijs in eis causantur. Actus igitur seu motus voluntarij sunt, qui à voluntate vel appetitu sensitiuo procedunt, sicut naturalis motus est, qui ab appetitu naturę causari dicitur.

Duplex autem est Voluntarium, Perfectum & Imperfectum. Perfectũ est, quod procedit à voluntate cùm perfectâ cognitione finis, & aduertentiâ rationis. Eiusmodi sunt operationes in Angelis sanctis, & hominibus beatis, siue necessariæ sint, siue liberæ: item bona opera iustorum & mala impiorum. Voluntarium Imperfectum dicitur, quod procedit cum imperfectâ cognitione finis; quod locum habet non tantùm quando imperfectè apprehẽditur res, quæ est finis, sed etiam quando non cognoscitur aut percipitur proportio actionis, tanquam medij, ad alterum, tanquam ad finem: vnde motus omnes animalium brutorum tantummodo habent rationem voluntarij imperfecti. Similiter & motus appetitus sensitiui in nobis, quãdo præueniunt aduertentiam rationis. Quin & motus primi voluntatis rationalis siue boni siue mali fuerint, quando ratio non perfectè considerat & aduertit. Obseruandum autem est, vnum eundemque motum posse habere rationem voluntarij imperfecti & inuolũtarij perfecti; possunt enim in appetitu sensitiuo nasci variæ affectiones, quæ simpliciter inuoluntariæ sint respectu appetitus superioris, cui displicẽt, & qui inuitus eas sustinet, & tamen secundum quid habeant rationem voluntarij imperfecti, quatenus ex inclinatione inferioris appetitus cum aliquali cognitione finis procedunt.

5 Quæritur Secundò, An idem sint Voluntarium & Liberum? Respondetur Negatiuè: multùm enim differunt actus voluntarius & actus liber. Quod patet inprimis, quia actus voluntarij imperfecti non sunt liberi; quamuis enim pueri & bruta dicantur voluntariè operari, nemo tamen dixerit ea liberè agere. Rationem reddit Damasc.lib.2. de fide cap. 27. quia ducuntur magis à naturâ quàm ducant: quapropter non contradicunt resistuntue appetitui, sed simul atque quidquam appetierunt impetu feruntur ad prosecutionẽ.

Dices: Videmus aliquando bruta coërceri à prosecutione rei delectabilis, & appetitui ipsorum cõuenientis, nullo extrinseco prohibente; ergò apparet in eis reperiri quandam libertatẽ. Resp. N.Conseq. quia nõ fit hoc ex iudicio aut ex indifferẽti appetitu ad operandum omnibus eodem modo se habẽtibus, sed appetitu ex aliqua vehementiori passione determinato: vt si canis offam appetat in conspectu positam, memor tamẽ sit verberum prius acceptorum, abstinet tunc non liberè, sed timore ipsum determinâte ad abstinẽdũ. Quocũque itaq; vehementior affectio traxerit, eò animalia bruta necessariò impetu ferũtur.

Secundò patet idem, quia etiam actus voluntarij perfecti non omnes sunt liberi. v.g. visio & amor beatificus; sunt enim hi actus summe voluntarij cum perfecto iudicio rationis, nõ tamen liberi simpliciter; quia ad actum liberum non satis est, quòd spontaneè & libẽter eum faciamus, sed requiritur insuper, vt cum quadam potentiæ indifferẽtiâ in operando exerceatur, sic vt omnibus, quæ antecedẽter se ad actum habent, eodem modo positis, possit eum potentia non exercere.

Vnde quæritur Tertiò, Vtrùm in humanis actibus non tantùm voluntarium, sed etiam liberum reperiatur? Hæretici huius temporis, vt Caluinus, Lutherus & alij, non agnoscunt in nobis libertatem vllam, quæ opponatur necessitati in operando, sed tantummodò quæ opponatur coactioni; volunt enim actiones nostras ex necessitate à nobis fieri, quamuis non coactè: quia sine volũtatis nostrę repugnantiâ scilicet spontaneè fiunt, sed ex præuiâ determinatione, cui nõ potest resistere volũtas. 6

Sed contra hos certâ fide tenendũ est, in homine etiam post lapsum superesse naturalem facultatem liberam, dictam Liberum arbitriũ: nec tantummodò esse eiusmodi potentiam, sed etiam liberum illius potentiæ vsum, qui consistit non tantùm in potestate operandi voluntariè, spontaneè aut libenter, etiamsi quoque id fiat cũ perfectâ cognitione & aduertentiâ rationis; sed præterea requirit in potentiâ quãdam indifferentiam ad agendum & non agendum, positis iam omnibus ad actio-

Digitized by Google

nem prærequisitis. Vnde hi articuli à duobus Pontificibus sunt reprobati: Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit. Item: Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.

Probatur autem Primò ex Scripturis, quæ diuersis locis significant huiusmodi hominis libertatem. Iosuæ 24. *Optio vobis datur, eligite hodiè quod placet, cui seruire potissimùm debeatis, vtrùm Dijs, quibus seruierunt Patres vestri in Mesopotamia, an Dijs Amorrhæorum, in quorum terra habitatis* &c. Ecclesi. 15. *Deus constituit hominem ab initio, & reliquit eum in manu consilij sui.* Et infrà: *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam.* Et cap. 34. *Qui potest transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit.* Deuteron. 30. *Testes inuoco cælum & terram, quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem: Elige ergò vt viuas.*

Probatur Secundò ex Concil. Trident. Sess. 6. Can. 4. qui sic habet: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat atque præparet, neq; posse dissentire, si velit &c. anathema sit. Et clariùs Can. 5. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse, aut rem esse de solo titulo, imò titulum sine re, figmentum denique à Sathana inuectum in Ecclesiam, anathema sit.

Apud antiquos Ecclesiæ Patres tam est vsitata hæc doctrina, vt ipse Caluinus lib. 2. Institut. c. 2. scribat, semper apud Latinos liberi arbitrij nomen extitisse: Græcos autem & arrogantiùs vsurpasse vocabulum. Et quidem D. Hieronym. in præfatione Dialogi contra Pelagianos pro ijsdem videtur habere, tollere naturam humanam, & tollere liberum arbitrium: Manichæorum (qui scilicet libertatē voluntatis negabant) est hominum inquit, damnare naturam, & liberum auferre arbitrium. Sed quia testimonia PP. quasi innumera sunt, nec propriè huius loci sit disputare de libertate operū, ideo breuitatis causà, ea hîc prætermittimus. Licebit autem illa videre apud Bellarminum lib. 5. de grat. & lib. arbitr. c. 25. & 26.

7 Porrò libertas hæc radicaliter est in intellectu, quatenus dicit quandam indifferentiam, vt explicat D. Thom. infrà qu. 13. art. 6. oritur enim, ex eo, quòd scilicet intellectus potest apprehendere tanquam bonum, non tantum ipsum velle aut operari, sed etiam ipsum non velle & non agere: item quia potest in bonis particularibus considerare rationem boni, & rationem defectus, qui habet rationem mali. Vbi verò illa indifferentia intellectus non concurrit, siue vbi locum habere non potest, ibi etiam libertas absoluta cessat, vt circa summum bonum increatum clarè exhibitum, quod voluntas necessariò amat & vult videre, non tantùm quoad specificationem actus, sed etiam quoad exercitium, quia intellectus nec potest iudicare ipsum non videre, aut non amare esse bonum, neque potest in ipso videre, & amare considerare aliquam rationē mali. Formaliter verò libertas est in voluntate rationali; vnde liberum arbitrium propriè & formaliter est rationalis voluntas cum quodā respectu & ordine ad intellectum valentem indifferenter iudicare, modo dicto, vt docet D. Th. 1. p. q. 83. art. 3. Libertas autem actus siue operationis est tātùm denominatio quædam extrinseca, desumpta ab indifferentiâ voluntatis in agendo, à qua propinquè aut remotè procedit, prout plures loquuntur: vel vt magis Metaphysicè loquamur, est ordo siue habitudo actus ad potentiam liberam, à quâ vt tali procedit, quæ habitudo est fundamentum denominationis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntarium possit esse absque omni actu?

NOtandum cum Diuo Thoma duobus modis aliquid dici Voluntarium, videlicet directè, puta quando aliquid in se expresso actu est volitum; & indirectè quando vel in alio, vel aliter ex certis circumstantijs aut occasionibus aliquid moraliter iudicatur volitum, quamuis in illud secundum se non feratur voluntas aliquo actu. Vnde hoc dupliciter potest contingere: Primò sic, vt censeatur volitum in alio actu, quamuis ratio hoc in particulari non consideret expresè, neque voluntas expresè intendat. Sic qui proijcit lapides in plateam hominibus frequentatam & aliquem occidit, nihil de homine occidendo cogitans, censetur indirectè seu interpretatiuè voluisse hominem occidere. Secundò, quando quis omittit aliquid aduertenter, quamuis actum non eliciat, quo velit omittere, tunc eiusmodi omissio censetur voluntaria & frequenter etiam effectus inde sequutus, quamuis nō semper. His præmissis sit 8

Conclusio vnica: Numquam datur voluntarium directè absque omni actu; potest autē dari voluntarium indirectè sine omni

Digitized by Google

omni actu voluntatis. Est doctrina D. Th. & communis. Prior pars patet ex ipsa definitione volũtarij directè. Posterior probatur: quia tametsi indirectè voluntarium primo modo non sit sine omni actu voluntatis, tamẽ potest dari eiusmodi secundo modo absque omni voluntatis actu. Confirmatur: quia non tantùm agere, sed etiam non agere, atque adeò non velle potest esse voluntarium. Neque ad hoc requiritur, quòd voluntas elicito actu velit non agere, aut non velle, sed sufficit quòd hæc simul concurrant videlicet hominem posse & aduertere opus, & tamen non facere. Quandoquidem enim non agere seu omittere sit effectus priuatiuus, non postulat necessariò positiuum cõcursum voluntatis, vt ab ea dicatur causari, & proinde neque vt ab ea denominetur voluntarium. Quare prædicta simul concurrentia omninò sufficiunt, vt omissio sit voluntaria. Neq; insuper requiritur, vt id quòd omittitur sit in præcepto, quemadmodum sentire videtur Almainus & Caiet. Probatur Primò: quia omissio rei non præceptæ potest esse directè voluntaria, vt si die non ieiunij velim non ieiunare; ergò etiam indirectè potest esse voluntaria, tunc videlicet quando voluntas ita se gerit, ac si directè vellet omittere: vt cum quis aduertit celebrari sacrum & sine vllo actu interiori vel exteriori omittit audire sacrum eo die, quo non tenetur audire. Confirmatur: quia voluntas non agens, dum potest, est per se causa omissionis: nam causa per se effectus priuatiui potest esse causa priuatiua. Neq; apparet fundamentum, ex quo dicatur præceptum necessarium ad hoc vt omissio iudicetur voluntaria. Probatur Secundò: quia sicut voluntas liberè potest velle audire sacrum, ac liberè actu positiuo nolle, ita etiam potest omnem actum & motum suspendere; hæc autem suspensio erit omninò libera, ergò & voluntaria, & proinde etiam omissio exterior eam consequens libera & voluntaria erit.

9 Sed quod ad effectum attinet, qui ex omissione sequitur, is non semper censetur voluntarius, quandocumque omissio est voluntaria, sed tunc solùm, quando quis tenetur effectum illum euitare, alioquin dicetur tantum permissus. Docet id D. Thom. dum ait: Id quod sequitur defectum actionis, non semper reducitur sicut in causam in agens eò quòd non agat; sed tunc solùm, quando potest & debet agere. Declaratur exemplis: vt ex eo, quòd Deus non impediat malas hominum voluntates, sequuntur peccata, & tamẽ hęc non sunt Deo voluntaria, nec directè nec indirectè; ipsa tamen omissio impediendi est ei voluntaria, quia voluntariè nõ impedit. Similiter si duo pugnent, & possim eos separare, non tamẽ sine periculo vitę meæ: si dum ego propter meum periculum omitto illos separare, contingat eos se interficere, mors illorum non erit mihi voluntaria, quia non tenebar eam impedire cum tanto meo periculo, omissio tamen separandi voluntaria erat.

Sed Quæret aliquis: Quare effectus ex omissione sequutus magis censeatur voluntarius, quando tenemur illum euitare, quàm dum non tenemur cùm omissio dicatur voluntaria etiamsi non teneamur illam euitare? Respondetur: diuersitas rationis sumenda est ex differentiâ, quæ est inter actum voluntatis & omissionem eius vnâ ex parte, & inter effectum, qui ex omissione sequitur alterâ ex parte: nam voluntas est causa per se & positiua actus sui, cum vi suâ efficiendo: omissionis quoque causa est, licet priuatiua, liberè videlicet suspendendo influxum suum; vnde vtriusque est causa quasi physica. Quare hæc duo, actus videlicet & omissio actus ex respectu ad solam voluntatem liberè agentem, vel non agentem, voluntaria sunt: sed effectus, qui per accidens sequitur ex omissione, non est voluntas causa physica, & proinde necessum est, vt aliquid concurrat, ratione cuius possit censeri eius causa moralis, quod non euenit, quando illum euitare non tenemur: sed quandò adest præceptum quo teneor impedire, etiamsi voluntas physicè eodem modo se habeat, quo se habet, quando non est præceptum, tamen moraliter illi imputatur tanquam volenti, quia per præceptum obligabatur ad illum euitandum seu impediendum; vnde si non impediat, censetur causa illius. Quare Magistratus, qui in republica est obligatus ad impedienda mala, si non impediat quando potest, censetur esse voluntaria causa malorum, quæ committuntur.

Obseruandum denique est, D. Thom. hîc ad 3. indicare quòd detur voluntariũ non tantùm absq; omni actu volũtatis, sed etiã intellectus: quòd sic intellige, videlicet non requiri actum cognitionis necessariò omninò pro illo tempore, quo censetur incurri ipsa omissio, sed sufficere deliberationem & aduertentiam, quæ præcesserunt, sic tamẽ vt virtute adhuc remaneant, quando omissio est.

Digitized by Google

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntati violentia possit inferri?

10 Violentum definitur à Philosopho Ethic. lib. 3. c. 1. Esse id, cuius principium est extra, cùm id, cui vis adfertur, nihil conferat. Et sic illud explicant etiam Gregorius Nyssen. lib. 5. Philosophię cap. 1. & Damascen. lib. 2. de fide, c. 24. Vbi quod dicitur negatiuè, nihil conferat, communiter exponitur positiuè, vt idem sit quod contrà nitatur: non enim censetur violentiam pati, absolutè & propriè loquendo, qui non resistit & auertit passionem, dum potest, quamuis ad eam alioquin nihil conferat.

Obseruandum autem est Violentũ differre à Coacto, quòd coactum dicat ordinem ad appetitum elicitum repugnãtem; violentum verò generaliter tam ad cõtrariam inclinationem naturæ, quàm ad appetitum elicitum: quia lapis violentiam patitur, dum mittitur sursum, non autem cogi dicitur. His verò vtrisque latiùs patet Necessarium, quia potest hoc etiam procedere à principio intrinseco, vt patet in motu lapidis deorsum. His positis sit

11 Conclusio Prima: Voluntas in suis motibus non tantùm imperatis sed etiam eliciendis potest impediri. v. g. ne amet vel odio habeat. Probatur: quia potest Deus inprimis distrahere intellectum, mentemque auocare, ne cogitet ijs de rebus: tunc autem non potest voluntas velle eas aut nolle. Secundò potest Deus non præbere cooperationem suam voluntati & tunc licet intellectus proponat res siue vt appetendas siue vt fugiendas, non poterit tamẽ voluntas prosecutionem aut fugam earum rerum elicere: sicut ignis fornacis Babylonicæ non poterat vrere tres pueros, substrahente Deo suum concursum. Hic tamẽ non potest voluntas dici propriè cogi, quia coactio fit contra actualem appetitum voluntatis, quamuis Durand. in 2. dist. 25. quæst. 4. admittat quandam voluntatis coactionem in hac non actione, quæ posteriori modo fit.

Conclusio Secunda: Voluntas potest pati necessitatem in proprijs suis actibus; idque dupliciter: inprimis ab ipso obiecto, quando illud est bonum infinitum & clarè propositum, vt diximus suprà de amore beatifico. Deinde etiam ab extrinsecâ causâ efficiente. verbi gratia, à Deo, vt fit in multis motibus præuenientibus omnem aduertentiam aut deliberationem, quibus accendimur ad bonum, quos pati vel non pati in nostra non est potestate. Similiter posset Deus voluntatem nostram efficaciter mouere, vt præuia etiam rationis plenâ aduertentiâ in opus consentiat, ita vt non consentire non possit: tunc autem voluntas in eo consensu necessitatem pateretur; non tamen sic in nobis operari Deus consueuit.

12 Conclusio Tertia: Potest voluntas non tantùm necessitatem, sed violentiam & coactionem pati in actibus imperatis. Est D. Thomæ hîc. Durandi sup. & ferè communis. Probatur: quia motus, qui à voluntate imperari solent, non pendent necessariò ab ipsâ voluntate, sed ab alijs potentijs, à quibus exercentur; quæ aliquando possunt applicari ab extrinseco agente ipsâ voluntate repugnante. v. g. reluctante homine possunt aperiri oculi & ijs obijci videnda, quæ homo videre nolit: similiter potest virgini reluctanti vis inferri; item phantasiæ multa occurrunt siue occasione obiecti extrinseci, siue ex dæmonis suggestione, quæ voluntas non vult in phantasiâ fieri. Multò autem clariùs est voluntatẽ ab eiusmodi actibus posse violentè impediri, v. g. ab ambulatione, commestione & similibus, quando vult ambulare, comedere, aut simile quid agere.

13 Conclusio Quarta: Non potest homo in proprijs actionibus voluntatis absolutè pati coactionem aut violentiã. Est D. Th. Caietani, Medinæ hîc, & communis ferè DD. in 2. dist. 25. & in 4. dist. 29. contra Gregor. Ariminensem, & quosdam alios. Probatur: quia omnis motus voluntatis, siue sit volitio siue nolitio, est à principio intrinseco; motus autem coactus ab extrinseco esse debet voluntate absolutè resistente: atqui voluntas in suo actu non resistit. Confirmatur: nam impossibile est, vt his amet & nolit amare, quia volendo amat: similiter quod oderit, & tamen nolit odisse.

Sed Obijcitur: Potest Deus in voluntate producere actum aliquem, illâ nihil cooperante, & simul fieri potest, vt voluntas absolutè nolit illum actum: vt si Deus alicui immittat amorem sui, & ille nolit amare, talis amor erit coactus, quia à principio extrinseco procedit, renitente voluntate.

Respondetur, Non posse Deum in voluntate producere motum voluntatis, vt amorem vel odium, ipsâ nihil cooperante: quia sunt actus vitales, qui non possunt fieri nisi promanando à vitâ intrinsecâ. Deinde vt admitteremus aliquam passionem in voluntate fieri posse ipsâ renitente, & sic violentiam quandam pati, non tamen aduersaretur Conclusioni positæ: quia

Digitized by Google

quia per proprios actus aut motus voluntatis intelliguntur, qui eliciuntur à voluntate, & vitaliter voluntatem afficiunt (sic enim D. Thom. in principio Corporis explicat) non autem qui tantùm sunt in eâ modo mortuo, vt illæ passiones forent Vnde D D. communiter docent habitum per modum actus primi in voluntate posse poni, ipsâ per actum elicitum repugnâte; quod non sine aliquâ passione fit. Et ratio est, quia actus primus naturâ suâ non necessariò pendet ab ipso principio intrinseco, vt patet in habitibus infusis; sicuti pendent actus secundi & operationes seu motus vitales voluntatis. Dices: Ergò hîc nihil peculiare attribuitur voluntati, quod non conuenit alijs potentijs, vt apparet, quia in actibus vitaliter ab eis procedentibus non possunt similiter pati violentiam. Respondetur D. Thomam non ponere hîc differentiam inter voluntatem & alias potentias, quoad actus respectiuè singulis proprios, vt ab illis procedunt: sed ponere differentiam tantùm in voluntate in ordine ad actus, qui immediatè sunt ipsius, tanquam ab ipsâ eliciti; & in ordine ad eos, qui sunt ipsius remotè, tanquam quos imperare solet: & docet quòd in his possit pati violentiam vt diximus in Conclusione tertiâ, non autem istis. Dixi in Conclusione non posse voluntatem pati absolutè vim siue coactionem in actibus elicitis; quia aliquo modo & secundum quid potest aliquando dici cogi: fieri enim potest, vt cùm absolutâ voluntate alicuius rei sit coniuncta quædam nolitio eiusdē, & sic quodammodo coactè velit, quia volet aliquo tamen modo repugnans: sicut accidit dum quis metu naufragij vult abijcere merces, vbi tamen non est absoluta coactio, quia multo magis homo vult quā nolit, vt effectus satis declarat.

ARTICVLVS V.

Vtrùm violentia causet inuoluntarium?

13 OBseruandum est duplex distingui Inuoluntarium, aliud simpliciter & aliud secundum quid. Inuoluntarium simpliciter dicitur, quòd omnibus consideratis voluntas absolutè non vult. Secundum quid verò dicitur, quod voluntas quidem, si certæ remouerentur circumstantiæ, non vellet, sed illis positis ipsum vult. Sit nunc

Conclusio vnica: Violentia causat inuoluntarium simpliciter. Est D. Tho. hîc & communis aliorum. Patet ex ipsâ ratione violentiæ, quæ requirit, vt voluntas absolutè nolit actum illum, qui vi extorquetur: si namque à voluntate non recusetur, sed appetatur vel permittatur, sicuti tunc non est inuoluntarius, ita neque violentus in rigore loquendo, quia, vt habet D. Th. hîc ad 2. talis licet non conferat agendo, confert tamen volendo pati: vnde non potest (inquit) dici inuoluntarium. Quare passiones Christi Domini & Martyrum non fuerunt coactæ, aut propriè violentæ, sed voluntariæ; suâ enim voluntate approbante, & cōsentiente eas sustinuerunt. Possunt tamen dici aliquo modo violentæ, quatenus à causa extrinsecâ fuerunt illatæ contra naturalem inclinationem naturæ, quâ res quælibet naturaliter refugit ea, quæ faciunt ad ipsius destructionem: non autem absolutè, quia non contra inclinationem seu motum voluntatis rationalis, vt voluntas est, sub qua consideratione inclinatur in ea, quæ honesta & rectæ rationi consentanea sunt. Quando itaque voluntas non repugnat, tunc vis externa non tollit rationem meriti in bonis, nec demeriti in malis actibus; quia non tollit voluntarium. Imò cōtingere potest, vt voluntas physicè repugnet, & tamen censeatur moraliter consentire actui, quē videtur violentè pati: vnde tunc tanquam voluntarius ei imputatur. V. G. si quis patiatur commotiones in phantasiâ vel corpore & voluntate repugnet, non tamen tollat occasiones, quas potest & debet tollere, censebuntur motus illi moraliter voluntarij.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm metus causet inuoluntarium simpliciter?

MEtus definitur esse mentis trepidatio, instantis vel futuri periculi causâ. Ita habetur l. 1. ff. De eo quod metus causâ gestum est. Diuiditur in metum grauem seu iustum, siue cadentem in constantem virum, & metum leuem; de quibus latè diximus in 3. p. Tractatu de Matrimonio cap. 3. Dub. 4. His præmissis sit 14

Conclusio vnica: Metus non causat inuoluntarium simpliciter, causat tamen inuoluntarium secundum quid. Est D. Thomæ, & communis Theologorum. Neque hîc vllum inducit discrimen, quòd metus sit grauis, id est, natus ex instante malo grandi, & certò aut verisimiliter valde obuenturo, vel quòd sit leuis, id est, natus ex consideratione leuioris mali, vel maioris quidem, sed cuius nullum vel exiguum reuerà

Digitized by Google

reuerà subest periculum: quia tantus potest esse renisus animi in illo, qui facit aliquid ex metu leui, quàm qui ex metu graui: non enim dicitur grauis vel leuis ab intensione aut remissione actus, sed ex ratione obiecti, cum aliquo respectu ad Personam.

Probatur nunc prior pars Conclusionis: quia quod metu fit, omnibus consideratis est absolutè volitum. Confirmatur: quia ex vi proprię voluntatis solet se homo applicare ad opus externum, vt dum metu mortis in tempestate abijcit quis merces in mare, illa abiectio est simpliciter voluntaria; quia considerato periculo vult absolutè homo abijcere, & ex virtute illius voluntatis mouentur exteriores potentiæ ad executionem. Item quando virgo opprimitur, & metu mortis non clamat, ipsum non clamare est illi simpliciter voluntarium: non tamen idcircò effectus inde sequutus censebitur illi voluntarius, v. g. violatio. Quod benè obseruandum est. Ratio autem in eo fundatur, quia quod ex omissione voluntaria sequitur, non censetur voluntarium, nisi id, quod omittitur, poterat & debebat ab eo fieri; iam verò non tenebatur virgo cum periculo mortis clamare, modò periculum consensus in actum vel oblectationem absit. Sed si sine periculo clamare poterat cum spe subsidij, & non clamauerit, tunc etiam effectus sequutus reputabitur volūtarius, quia omisit, quod tenebatur præstare ad eum impediendum: neq; censebitur passa violentiam, quia censetur voluisse pati & sic aliquid iuxta dicta ex D.Th. contulisse.

Posterior pars probatur: quia qui metu facit aliquid, solet habere huiusmodi voluntatis actum coniunctum, Nollem hoc facere, nisi tale malum impenderet: quia scilicet res secundum se considerata non continet rationem aliquam boni vel commodi, propter quam voluntas eam amplecteretur; ergò opus illud est inuoluntarium secundum quid: non tamen inuoluntarium simpliciter, quia vnumquodq; simpliciter esse dicitur, secundum quod est in actu: secundum autem quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundum quid. Quod autem metu fit, est in actu volitum, prout hîc & nunc se habet, & tantùm non volitum secundū quod est in apprehensione, puta quatenus consideratur secundum se, & instante malo sublato, & proinde inuoluntarium secundum quid tantùm sed simpliciter voluntarium.

15 Obseruandum verò hîc est, non omnia, quæ communi modo loquendi dicuntur metu fieri, semper esse eo modo inuoluntaria secundum quid, habereque eiusmodi affectum coniunctū actualiter aut virtualiter, Nollem facere, nisi malum hoc timerem; quod patet in salutari pœnitentia & odio peccatorum conceptis ex metu gehennæ: nam qui sic commouentur ad odium peccatorum & pœnitentiam salutarem, non habent tales imperfectos actus voluntatis, Nollem odisse peccata, Nollem de illis pœnitere, nisi timerē pœnas gehennæ: Imò tunc actus pœnitentiæ & odij peccati infructuosi essent. Quare ad illa discernenda, assignāt nonnulli hanc quasi regulam; puta quòd dū illud quod metu fit, est medium necessarium per se ad euadēdum malum, quod timetur, tunc ordinariè nō adesse inuoluntarium secundum quid coniunctum: & hinc pœnitentiam peccatoris, quæ est medium necessarium per se ad euadendam gehennam, non solere coniunctam habere displicentiam illam, quâ eam peccator nollet, nisi timeret gehennam; sed sicut omni ex parte vult fugere istud malum, ita etiam omni ex parte censetur velle medium per se necessarium: Quando autem quod metu hîc & nunc fit, est tantùm per accidens necessarium ad vitandum malum, quod timetur, tunc communiter adesse eiusmodi inuoluntarium: Sicuti quia abiectio merciū est tantùm per accidens necessaria ad saluandam vitam, propter subortas tempestates, aut propter nauem non satis firmam, ideo hæc & similia solent habere coniunctam quandam repugnantiam affectus. Posset etiam non minùs rectè statui hæc regula, quæ penitiùs videtur fundamentalem rationem attingere, scilicet tum esse inuoluntarium secundum quid, quod metu fit, quando hoc nullam habet rationem boni, quæ voluntati probetur præter euasionem mali, quod metuitur, vt in abiectione mercium videre est in periculo naufragij: Quando autē simul habet aliam rationem boni siue honesti siue vtilis, etiamsi simul aliquid molestiæ contineat, tunc ordinariè non adesse eiusmodi inuoluntarium; vt v. g. quia obseruantia mandatorum Dei, pœnitentia peccatoris, non tantùm illam habent rationem boni, quod conducant ad euadendas pœnas inferni, sed etiam quod sint consentanea rectæ rationi, & iustitiæ, ideo licet ex metu quidam illa præstent, non tamen solent censeri inuoluntaria secundum quid, nisi formarent elicitum actum repugnantē, quod nollent illa, nisi pœnas timerent. Ratio reddi potest, quia tunc, licet metus occasionem det, tamen concurrit aliud motiuum potius, quod etiam, non concurrente periculo mali, obtinet suum locum & vigorem,

Digitized by Google

vigorem, quod proinde tollit aut impedit illam imperfectam repugnantiam voluntatis, quæ quasi per se tunc nascitur, quando tota ratio boni est tantùm fuga & euasio mali.

Quod itaque ad posteriorem partem Conclusionis attinet, illa vel particulariter exponenda est, quòd scilicet metus causet inuoluntarium secundum quid, non semper neque perpetuò, sed aliquando: vel si quis eam vniuersaliter velit exponere, prout doctrinales propositiones absolutè positæ, solent intelligi, quodque modo loquendi D. Thomæ hîc, D. Gregorij Nyss. & D. Damasceni, atque Aristotelis suprà magis est conforme, tunc oportebit eam accipere hoc sensu, quòd metus causet inuoluntarium secundum quid, vbi scilicet opus simpliciter & tantùm ex metu vt totali motiuo fit, non autem de eo, vbi forsitan metus aliquod dedit initium tantùm vel occasionem operi, quod alioquin continet aliam rationem boni per se gratam & acceptabilem à voluntate: & secundum eum sensum procedit etiam probatio eiusdem partis suprà adducta.

Obseruandum secundò, quando Articulo præcedente diximus violentiam causare inuoluntariũ simpliciter, & hîc dicimus metum causare inuoluntariũ secundũ quid non sic illa esse intelligenda quasi vis aut metus sint causa illius actus voluntatis, quo voluntas vel absolutè vel aliquo modo imperfecto repugnat, à quo effectus dicitur inuoluntarius simpliciter vel secundum quid, sed quia violentia aut metus est causa illius actionis aut passionis, quam voluntas vel absolutè recusat, vel ad quam est aliquo modo inuita, vt dum metu agit.

16 Sed contra primam partem Conclusionis Obijcitur: Si id quod metu fit, semper sit voluntarium simpliciter, ergò nunquam aliquid metu quamuis graui factum, erit immune à culpâ, quod citra periculum & metum, esset culpabile. Respondetur, Negando Consequent. non quidem quod ex eo desinat esse culpabile, quia desit illi sufficiens ratio voluntarij, sed ex eo, quòd quædam leges non obligent in casu tanti mali, quale est, quod timetur: eiusmodi sũt passim leges humanæ nisi metus forsitã incutiatur ad contemptum legitimæ potestatis, vel coniungeretur periculum scandali infirmorum, aut rursum immineret ex transgressione legis graue damnũ Reipublicæ: sic miles non potest metu mortis deserere stationem. Item leges diuinę merè positiuæ communiter non obligant cum periculo mortis: sic Dauid in necessitate comedit panes Propositionis, quibus non licebat vesci, nisi Sacerdotibus: Apostoli vellicabant spicas die Sabbathi: sic etiam leges suscipiendorum Sacramentorum cum illo periculo non obligant, nisi ex aliâ parte concurreret periculum æternæ damnationis vel omissio cederet in cõtemptũ religionis aut scandalũ infirmorũ. Vnde idcirco Machabæi elegerunt potiùs mori, quàm comedere porcinas carnes, de quibus non comedendis exstabat tamen lex tantùm positiua diuina: sed tyrannus in religionis contemptum adigebat Iudæos ad eiusmodi carnibus vescendum, alioquin si in necessitate cõstituti fuissent, vbi alij cibi non suppeterent, desijsset lex obligare, & vesci carnibus illis licuisset. Quis autem metus quos contractus irritet, aut irritationi faciendæ reddat obnòxios, & quo iure an naturali an positiuo: explicabimus 2. 2æ. de Iure & Iustitiâ Tract. 5. Cap. 1. Dub. 4.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm concupiscentia causet inuoluntarium?

Conclusio Prima: Non causat concupiscentia inuoluntarium, sed potiùs auget. Ita D. Thom. & communiter D D. 17
Sensus est, quod actus voluntatis rationalis, ex concupiscentia sequens, non est inuoluntarius, sed potiùs magis intensè voluntarius. Per concupiscentiam hîc intellige quemuis motum appetitus sensitiui, excepto metu, de quo iam in particulari D. Thom. pertractauit. Probatur Conclusio: quia concupiscentia blandè allicit, & alliciendo fortiter inclinat rationalem voluntatem ad illud idem volendũ, in quod ipsa fertur, efficitque vt illud maiori conatu appetat. Patet in ijs, qui concupiscẽtijs victi vehementissimè feruntur in vltionem inimicorum vel oblectamenta carnis. Quomodo autem appetitus inferior possit mouere & inclinare potentiam superiorem, explicuimus sup. circa art. 1. & 2. huius Quæst.

Conclusio Secunda: Concupiscentia tametsi augeat voluntarium, tamen minuit liberum. Probatur: quia libertas consistit in quadam ipsius potentię indifferentiâ ad agendum & non agendum: concupiscentia verò siue passio inclinat & trahit voluntatem ad vnam partem, & sic minuit indifferentiam. Deinde concupiscentia offundit tenebras rationi, ita vt neque prudens consilium capere, neque sanum iudicium ferre commodè possit, ex quibus tamen pendet libertas; imò aliquando totam

tam

tam rationem perturbat, vt in ijs, qui ex amore vel irâ ad insaniam rediguntur, & tunc omnem tollit libertatem.

Vbi Primò Notandum, ipsam eo quoq; modo diminuere aut tollere ratioñe perfecti voluntarij, quod præsupponit perfectam finis cognitionem, & mediorum ad finem proportionem, vt antè diximus; non tamé rationem voluntarij in genere: Quatenus itaque minuit liberum, eatenus minuit culpam: & hoc est quod docet D. Th. infrà quæst. 77. art. 6. & 7. vbi dicit concupiscentiam minuere peccatum, quia minuit voluntarium, intelligens liberum siue voluntarium perfectum, quando dicit minuere voluntarium.

18 Notandum Secundò, distingui à D. Th. q. iam cit. art. 6. duplicem concupiscentiam, videlicet antecedentem & cõsequentem. Antecedens dicitur, quæ voluntatem mouet ad aliquid appetendum eo modo, quo suprà diximus inferiorem appetitum posse voluntatem mouere. Consequens dicitur, quam voluntas ipsa excitat: vt dum quis voluntariè in se excitat motus iræ aut alterius passionis. Quæ itaque modò diximus, intelligenda sunt de concupiscentiâ antecedente: nam consequens non auget neque minuit voluntarium, cùm non sit causa cur velimus, sed effectus, atque adeò signum intensæ voluntatis. Contingit tamen aliquando eam iam à voluntate excitatam, postea fouere & magis accendere ipsam voluntatem: sed tunc hac ratione erit antecedens respectu eiusmodi continuatæ aut magis accensæ voluntatis, poteritque augere vehementiam voluntarij & minuere eiusdem actus libertatem.

Quod de concupiscentiâ antecedente diximus, idem dici potest de habitibus, siue bonis siue malis, quod videlicet per se augeant voluntarium, & minuant liberum, quia efficiunt vt voluntas in vnam partem magis sit inclinata, in eamque cum maiori conatu moueatur; consuetudo enim quodammodo est altera natura, & instar naturæ ad vnã partem quodammodo determinat. Deinde habitus, sicut & affectiones appetitus, mouent ipsum intellectum ad vnam partem speciosiùs proponendam, vt sic voluntas ad eam amplectendam magis prouocetur: habitus enim prauus facit bonum delectabile apparere magis delectabile, eiusque malitiam quasi occultat: è contra habitus bonus causat vt honestas illustrior appareat, & sic magis voluntas ad eam amplectendam moueatur.

Obseruandum tamen est, eiusmodi habitus in æstimatione morali sæpiùs non minuere libertatem, & proinde nec rationem meriti aut demeriti actuum, qui ex illis causantur, vt colligere est ex D. August. lib. 12. De Ciuit. cap. 3. quando nimirum per actus liberos quis sibi habitum comparauit, & in eodem sibi perseueranter complacet; secus autem se rem habere, si quis iam pœnitentiâ ductus de malâ consuetudine doleat, eamque studeat immutare & euertere: tunc enim actus ex illa suborientes censebuntur magis aut minùs voluntarij ac liberi, prout voluntas cum nouâ rationis aduertentiâ in illos fertur maiori aut minori conatu.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ignorantia causet inuoluntarium?

Variæ à Doctoribus passim assignantur Ignorantiæ diuisiones. 19

Prima sit: alia est Ignorantia Vincibilis, alia Inuincibilis. Vincibilis dicitur, quam is qui ignorat, potest deponere, faciendo quod tenetur præstare, & tamen non deponit: & solet hæc etiam vocari ignorantia Voluntaria, item Culpabilis, quando est de rebus scitu necessarijs; de cuiusmodi hîc solùm agimus, quia aliarum rerum ignorantia ad materiam moralem per se non spectat.

Subdiuiditur autem Vincibilis in Affectatam, in Crassam seu Supinam, & Vincibilem strictè acceptam. Affectata dicitur quando quis directè vult ignorare quippiam, vt opus aliquando liberiùs faciat. Tali ignorantiâ laborarunt, qui apud Iob cap. 21. dixerunt Deo: *Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus:* Et de quo dicitur apud Psalmistã, *Noluit intelligere, vt benè ageret:* Item & illi qui dubitant de opere aliquo, an sit peccatum, & nolunt inquirere veritatem, vt minorem habeant conscientiæ remorsum in exercitio operis, vel vt minùs quasi peccent prætendẽdo ignorantiam. Crassa dicitur, quando quis non quidem directè vult ignorare, sed tamen facili negotio posset rem cognoscere, si operam aliquam adhiberet. Huiusmodi ignorantiâ communiter laborant fideles, qui ignorant articulos fidei & peccata manifestè repugnantia Decalogo. Vincibilis strictè accepta dicitur, quando quis adhibuit aliquam operam ad cognitionem acquirendam, sed non tantam quantam adhibere debebat.

Ignorantia verò Inuincibilis dicitur, quam quis superare non potest, adhibitis omnibus, quæ adhibere potest & debet ad eam depellendam: & alio nomine dicitur Inuolun-

Digitized by Google

Inuoluntaria, item Inculpabilis: apud Iureconsultos autem dicitur Iusta & Probabilis. Talis inprimis est ignorantia, quando quis nullo modo aduertit se tale quid ignorare, quia illius rei cogitatio nunquam directè vel indirectè in mentē eius inciderit; hæc enim humano more depelli non potest: sic mysteria Christianæ religionis inuincibiliter ignorantur ab ijs, qui nunquam de Christo, aut quicquam de eius Euangelio audiuerunt: vnde illa ignorantia non est ijs nouum peccatum; nec tamen ideo saluabuntur, quia cognitio Mediatoris Christi eiusque fides est medium necessarium ad salutem. Deinde inuincibili ignorantiâ quoq; laborare censentur, qui dum sciunt vel dubitant se ignorare, siue non satis de rei veritate informatos, adhibent illud studium & operam ad discendum siue intelligendū quid fieri debeat, quale studium spectatis circumstantijs personæ ac rei & alijs, possit iudicari humano more sufficiens ad cognitionem competentem acquirendam. Tunc enim si remaneat adhuc ignorantia censebitur vinci non potuisse.

20 Pro cuius rei maiori explicatione obseruandum Primò, Tria assignari posse generalia media, quibus pellatur ignorantiâ & cognitio comparetur. Primum est veritatis indagatio proprio Marte siue proprio ingenio facta, quâ quis per se res examinando, veritatem inquirit. Secundū est recursus ad viros intelligentes & bonos, ac potissimùm ad pastores & superiores eos, quorum est custodire scientiam talium rerum, circa quas hæsitamus. Tertium est recursus ad Deum, vt ipse nos illuminet, instruat & dirigat.

Obseruandum Secundò, In quibuscumque dubijs, etiam quæ sunt iuris diuini aut fidei Christianæ, non licere humana media à Deo ordinata & instituta prætermittere, quando ea suppetunt, & à Deo solo per internam inspirationem vel per aliam extraordinariam viam petere & expectare veritatis manifestationem aut instructionem debitam, vt benè docet Adrianus Quodlib. 4. non longè ante medium, §. Ex opposito, & communiter Scholastici omnes, contra quosdam Hæreticos: nam cui humanitùs consilium vel auxilium suppetere potest, si salutem suam spiritualem vel corporalem soli Deo committat, omisso seu neglecto humano subsidio, Deum tentare conuincitur, vt habet Adrianus sup. ex D. August.

Obseruandum Tertiò, satis etiam conuenire inter D D. quoad ignorantias & dubia, quæ circa ius humanum occurrunt, sufficere post proprium examen, consuluisse desuper viros in eâ materia intelligentes & probos, ita vt si error vel ignorantia remaneat, habeatur illa inuincibilis. Pro rei tamen grauitate & difficultate maiori vel minori, est quoque maior vel minor adhibenda sollicitudo, ita vt aliquando vnum sufficiat consuluisse, aliquando necessum sit plures consulere, vt censeatur non temerè vel leuiter quis egisse; de qua re prudentes iudicabunt: sicut in leui morbo non plures medici, vel de longinquo vocantur sicut in morbo graui. Addidi, & probos, quia iuxta Sapientem Ecclesiast. 37. *Anima viri sancti enunciat aliquando vera, quàm septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum.* Similiter in ijs, quæ facti sunt, satis concorditer tenetur, sufficere quod quis per se vel per alios adhibuerit diligentiam eam, quæ in similibus negotijs adhiberi solet. Sic ab omnibus excusatur Iacob, qui accessit ignoranter ad Liam quia communi modo accessit, sicut viri ad vxores accedere solent: neque tenebatur maiorem diligentiam adhibere, quando illius fraudis non præsenserat indicia. Similiter si mulier simplex dubitet an possit nubere, dum putat maritum mortuum, quia per annos aliquot abfuit, & de eo nihil audiuit, atque idcircò consulat pastorem, qui habetur vir bonus & doctus, & respondeat licere, erit mulieri ignorantia inuincibilis, si quæ remaneat & nubat.

Obseruaudum Quartò, difficultatē esse de tertio medio, quando ignorātia vel dubiū occurrit circa ea, quæ sunt iuris diuini. Adrianus enim in 4. qu. de Restitutione §. Circa hæc occurrit, & Quodlibeto supra citato cum quibusdā antiquis Scholasticis, ab eo ibidē allegatis, existimat vt ignorantia in ijs quæ iuris diuini sunt, habeatur inuincibilis, oportere ad Deū recurrisse per orationes & conscientiæ emundationē, ab eoq; efflagitasse instructionem & directionem. Sed id vniuersaliter & perpetuò verū esse communis hoc tempore negat opinio: Franc. à Victoria Relectione de Indis cōcl. 1. Vega l. 6. de Iustificatione, c. 18. Pet. de Zoto Tract. de ratione medendi peccatis, lect. 2. Vasquez hîc tom. 1. disp. 120. c. 5. Mald. disp. 38. §. De Inuincibili ignorātia, & alij. Nam inprimis quando nulla occurrit homini dubitatio vel dubitationis occasio de tali vel tali lege diuina, v. g. de lege baptismi apud eos, qui nihil vnquam de Christo audiuerunt, nulla videtur esse ratio aut fundamentum, vnde eiusmodi ignorantia possit dici tali culpabilis, vel directè aut indirectè voluntaria, etiamsi per pœnitentiam aut orationem non requisierit eius cognitionem, cùm nullum 21

habuerit principium, ex quo potuisset cœpisse inquirere talis legis cognitionem: deinde vt etiam occurrerit cogitatio aut dubitatio circa ius aliquod diuinum, poterit tamen etiam remanere ignorantia inuincibilis absque tertio illo medio adhibito, verbi gratiâ: si simplex aliquis fidelis dubitet, an debeat fide credere hanc vel illam veritatem, & desuper interroget pastorem suum, qui est vir doctus & probus ac cum Ecclesiâ communicat, si tunc error remaneat, erit fideli illi inuincibilis. In casu tamen potest esse verum, quod Adrianus docet, verbi gratiâ: quando est necessarium aut valde vtile aliquid scire, quod viâ aliqua communi & ordinariâ sciri non potest, nisi peculiari Dei illuminatione, tūc opus erit adhibere orationes, conscientiæ emundationem, & alia opportuna media, quibus à Deo possit instructio impetrari. Quod inprimis locum habere potest in superioribus Ecclesiæ, quando agitur de alicuius iuris diuini intellectu & interpretatione, vt quando nondum definitum erat, vtrum per vxoris adulterium solui posset matrimonium quoad vinculum. Item quando de decisione quæstionum fidei agitur; quamuis enim Christus suam assistentiam Ecclesiæ promiserit, vult tamen eandem quoque orationibus, ieiunijs & alijs conuenientibus modis implorari. Idem quoque locum potest habere in priuatis, quibus primum fides annuntiatur, qui necdum Ecclesiæ authoritatem agnouerunt; debent enim illi meritò tunc se à peccatis expurgare, aut saltem ab ijs abstinere, & quantum possunt de præteritis dolere, ac orare, vt Deus ipsis cor aperiat ad veritatem percipiendam, nec permittat à falsis Prophetis circumueniri & decipi: frequenter enim peccatis hominum Deus offensus permittit aut falsa suaderi per subdolos, iuxta illud Ezechielis capite 14. *Iuxta iniquitatem interrogantis sic iniquitas Prophetæ erit*; aut si veri Prophetæ siue prædicatores vera annuntient, permittit in peccatorum pœnam, vt vel omninò non intelligant, vel malè apprehendant, iuxta illud Isaiæ 29. cap. *Erit vobis visio omnium sicut verba libri signati.* Et Psalm. 68. *Obscurentur oculi eorum, ne videant.* Denique potest etiam accidere in fidelibus priuatis aliquando, vt si quis versetur in dubio de statu eligendo, possit quidem viros spirituales consulere, sed simul oportet quoque negotium Deo per preces cōmendare, vt dignetur siue aliorum consilio siue internâ motione sic hominem dirigere, vt amplectatur statum, qui futurus sit maximè salutaris.

Secunda diuisio Ignorantiæ est, iuxta quam alia statuitur esse Iuris, alia esse Facti. Verbi gratiâ: si ignorem prohibitam esse communicationem cum nominatim excommunicato, est ignorantia iuris: si autem ignorem Petrum esse nominatim excommunicatum, est ignorantia facti. Vtraque autem aliquando potest esse vincibilis, aliquādo inuincibilis, quod iuxta modo dicta venit diiudicandum. Nomine Iuris, intellige tam ius naturale quàm positiuum, tam diuinum quàm humanum. Nomine Facti autem intellige tum opus ipsum, tum circumstantias operis. Vnde quando Iacob accedebat ad Liam, licet sciret se accedere ad mulierem, laborabat tamen ignorantiâ facti, quia ignorabat circumstantiam mulieris, videlicet eam non esse suam, quam putabat esse suam. 22

Tertia diuisio: Ignorantia aliquando est absoluta, vt nequidem in habitu cognoscamus, aliquando est tantùm quasi inaduertentia, & obliuio: & hæc potest quoque esse inculpabilis, quando videlicet quis eo tempore, quo omittit id quod erat faciendum, vel facit id quod erat omittendum, nihil planè cogitat de re quā omittit vel de prohibitione eius quam facit, nec de aliâ, quæ possit facilè illum deducere in cogitationem illius, neq; antea se voluntariè exposuit periculo talis incogitantiæ. Aliàs censebitur voluntaria, saltem indirectè, & sic culpabilis; vt si quis se inebriet, vnde sequitur omissio horarum vel Missæ in Festo.

Quarta diuisio: Ignorantia in ordine ad opus, quædam est Antecedens, & quædam Concomitans. Antecedens dicitur, quæ est quodammodo causa operis, id est, quæ si abesset & haberetur rei cognitio, non fieret ipsum opus: vt si quis putans occidere inimicum, occidat parentem; & tum dicitur operari ex ignorantiâ. Concomitans autem dicitur, quæ coniuncta est cum opere, sed tamen nullo modo est operis causa; quin & opus factum fuisset licet abfuisset ignorantia: vt si quis putans occidere feram, occidit inimicum, quem voluisset occidere, etiamsi sciuisset ibi inimicum esse.

Quinta diuisio: Ignorantia in ordine ad voluntatem quædam est Antecedens, quædam Consequens. Dicitur antecedens ad voluntatem, quæ nullo modo est voluntaria. vnde videtur coincidere cum ignorantia inuincibili. Consequens dicitur, quæ directè vel indirectè vel interpretatiuè est voluntaria. His præmissis sit

23 Conclusio Prima: Ignorantia, quæ est antecedens, tam in ordine ad voluntatem, quàm

quàm in ordine ad actum, causat simpliciter inuoluntarium negatiuè, quamuis nō positiuè, id est, efficit, vt actus sequens nullo modo sit volitus, quamuis non efficiat, vt sit actu positiuo nolitus. Declaratur: quia actus sequens neque est volitus in se, cùm non sit cognitus in se, imò si fuisset cognitus, voluntas noluisset; neque etiam est volitus in suâ causâ, cùm & ipsa ignorantia sit omnino inuoluntaria: ergò opus sequens nec directè nec indirectè nec vllo modo est volitum, & consequenter excusatur à culpâ.

Conclusio Secunda: Similiter ignorantia antecedens in ordine ad voluntatem, & concomitans in ordine ad opus, causat quoque simpliciter inuoluntarium negatiuè. Probatur eâdem ratione, quâ Conclusio præcedens. Vnde si quis in emissione sagittę adhibuerit debitam & sufficientem diligentiam, ne aliquem lædat, & interim occidat inimicum casu superuenientem, quem si præsciuisset venturum, voluisset occidere, censebitur tamen illa occisio inimici absolutè non voluntaria, & proinde inculpabilis: quia ad purgandum actum à culpâ non requitur quòd sit positiuè nolitus, sed satis est quod neque directè nec indirectè neque interpretatiuè possit dici volitus, quod hîc accidit. Quādo tamen postea illi complacet inimici occisio, vbi eam cognouit, tunc voluntate committit peccatum homicidij.

24 Cōclusio Tertia: Ignorantia tam antecedēs quàm cōcomitās in ordine ad opus, quæ tamen est consequens in ordine ad voluntatem, (id est quæ directè vel indirectè est volūtaria, siue quæ vincibilis est) facit vt actus sequens non sit directè volitus; sed non sufficit vt absolutè sit non voluntarius, quin potiùs talis actus censeatur simpliciter volūtarius. Probatur prior pars: quia ignorantia tam antecedens quā concomitans in ordine ad opus, occultat ipsum obiectum, vnde voluntas non potest expresso actu in illud ferri secundum quod ignoratur. Probatur posterior: quia qui vult antecedens, vnde malum sequi natum est, censetur etiam velle ipsum consequens malum; ergò qui vult directè vel indirectè ignorantiam, etiam vult id quod inde sequitur. Vnde dum quis incautè emittendo sagittam, non adhibitâ debitâ diligentiâ occiderit hominem, siue amicum siue inimicum, censetur voluisse occidere hominem saltem indirectè; dum voluit incautè sagittam emittere. Prout tamen negligentia in præuidendo malo fuerit maior aut minor, etiam maior aut minor erit culpa: quantò enim ignorantia minùs est voluntaria, tantò plus diminuit de culpâ operis sequuti. Hinc ignorantia affectata, sicuti secundum æstimationem moralem non minuit voluntariū, quia ipsa est totaliter voluntaria, ita neque minuit culpam. Crassa quoque parum de grauitate culpæ tollit. Vincibilis autem strictè accepta, quemadmodum longè minùs est voluntaria quàm istæ aliæ, ita etiam reddit opus multò minùs culpabile: imò si aliquando tantùm ex negligentiâ veniali remaneat, poterit ita minuere voluntarium operis sequuti ex eâ, iuxta quosdam D D. vt culpam venialem non excedat, licet fieret contra præceptum de re graui. Vide Siluestrum verbo Ignorantia num. 10.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De circumstantijs actuum humanorum.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm circumstantia sit accidens actus humani?

1 CONCLVSIO Diui Thomæ est affirmatiua. Et probatur quia particulares conditiones actus, quæ sunt extra eius substantiam, & tamen eam aliquo modo attingunt, vocantur circumstantiæ: atqui omne illud, quod attingit aliquo modo rem, & est extra eius substantiam, rectè potest dici accidens eius; ergò circumstantiæ benè dicuntur accidentia actus humani.

Sed notandum hîc est, actum humanum duobus modis posse considerari. Primo secundum Esse naturale, quatenus est actio quædam, quæ naturalibus potentijs circa certum obiectum exercetur. Iuxta quam considerationem non differt v. g.

Digitized by Google

Esse actus fornicarij ab Esse actus coniugalis: neque homicidij ab Esse actus iustitiæ. Secundo modo potest considerari secundum Esse morale: quatenus videlicet est actio libera & consentanea vel dissentanea rationi & legibus: quo pacto dum consideratur fornicatio primùm differt ab actu coniugij.

Hinc iam controuertitur, Vtrùm actus humanus habeat circumstantias secundũ Esse morale an verò tantùm secundum Esse naturale. Posterius vult Durandus in 4. distinct. 16. quæst. 3. Ratio eius est, quia illæ conditiones, quæ videntur esse circumstantiæ, sunt de natura actus moralis, quatenus moralis est. Declaratur: nam de ratione actus temperantiæ est, vt fiat debito modo, loco, tempore, & vt versetur in debita quantitate & qualitate cibi, & sic in alijs. Quidam verò distinguunt actum interiorem ab exteriori: & exteriorem dicunt habere circumstantias; Interiorem verò habere negant. Ita Caietanus infrà quæst. 18. artic. 3. Ratio eius est, quia omnes circumstantiæ comparatæ ad actum interiorem se habent veluti partes obiecti ipsius secundum Esse morale, & proinde dant simul speciem actus interioris, vnde non manent circumstantiæ.

2 His tamen non obstantibus, Respondeo & dico Primò: Actus humanus non tantùm secundum Esse naturale, sed etiam secundum morale habet veras circumstantias. Probatur: quia in actu morali vt tali, considerare est conditiones aliquas, quæ possunt adesse & abesse, manente eâdem specie morali actus, quæ tamen actui in specie moris, id est, in bonitate vel malitiâ multùm conferunt; ergò actus moralis quatenus talis est, habet circumstantias. Probatur: nam, verbi gratiâ, intensio vel remissio actus potest adesse & abesse, manente eadem specie, & tamen multùm confert; quo enim actus est intensior, eo est melior, si sit actus virtutis, & peior, si est actus vitij; seruatâ tamen eâdem specie. Item quantitas rei ablatæ in furto multùm auget crimen, tamen in eadem specie. Similiter locus, vt quòd furtum fiat in Ecclesia. Vnde patet propositionem veram esse non tantùm in circumstantijs, quæ aliquid conferunt intra eandem speciem, sed etiam de ijs, quæ nouam speciem addunt, sicut circumstantiæ loci sacri addunt furto sacrilegij speciem. Negandum tamen non est quasdam dari circumstantias ipsius actus secundum esse naturale, quæ non censentur nec reputantur eius circumstantiæ secundum esse morale, verbi gratiâ, dare eleemosynam manu dextrâ vel sinistrâ, per se aut per famulum, quia licet aliquo modo afficiant esse physicum illius actionis, nihil tamen mutant vel addunt aut conferunt ad esse eius morale.

Dico Secundò: Non tantùm actus humanus exterior, sed etiam interior actus voluntatis potest habere veras circumstantias secundum esse moris. Est contra Caiet. loco sup. cit. & cõtra Azoriũ l. 2. c. 4. vt habet Malder. hic disp. 39. dubit. 1. vbi dicit rectiùs illos loqui, qui exterioris actus circumstantias dicunt esse circumstãtias etiã interioris: potest n. actus interior, imò solet ita considerari (inquit) vt primariò quidẽ terminetur circa obiectum vnde primam speciem moralem accipit: secundariò autem circa accidentia illius obiecti. Sed pro pleniori intellectu obseruandum est, in exteriori actu, qui est obiectum interioris actus voluntatis, concurrere quasdam conditiones, quæ sunt omninò necessariæ, vt ipse habeat rationem obiecti honesti, vel turpis, in tali vel tali specie. Verbi gratiâ: In concubitu cum muliere, nisi consideretur vt sit cum suâ vel non suâ, non habet rationem obiecti honesti vel turpis: vnde quando intelligitur addi huic actui hæc conditio, quòd sit cum suâ, vel illa, quòd sit cum non suâ, tunc non additur ei circumstantia, sed ponitur actus in esse morali: similiter in exemplo suprà allegato de temperatâ comestione; vt enim comestio exterior sit obiectum interioris actus temperantiæ, oportet illam exteriorem actionem consistere in medio, atque adeò fieri conuenienti tempore, loco, quantitate, modo & fine. Quare licet huiusmodi conditiones collatæ ad externam actionem secundum esse naturæ, dici possint circumstantiæ, tamen comparatæ ad eandem, vt est obiectum honestum, & virtutis temperantiæ, sic non sunt circumstantiæ eius, sed veluti quædam perfectiones, quæ integrum obiectum virtutis & bonum perfectum in ratione moris constituunt. Vnde actus interior virtutis tendit in actionem illam externam, omnibus istis conditionibus vestitam, per modum vnius, & sub vnâ ratione boni, quæ ex omnibus illis consurgunt, à quâ speciem suam moralem primam desumit; & si aliqua illarum conditionum deesset, non sumeret actus interior eandem speciem moris, quia non maneret in obiecto eadem ratio boni. Aliæ verò sunt conditiones, actus exterioris, quæ totam rationem moralem tam in actu interno, quàm externo præsupponũt, & possunt adesse vel abesse, eadem illâ morali ratione permanente, & tamen

tamen aliquid conferunt etiã actui interiori, quod ad genus moris pertineat: & istæ sunt veræ circumstantiæ, non tantùm exterioris actus, qui habet rationem obiecti honesti vel turpis, sed etiam ipsius actus interioris, vt ex definitione ipsius circumstantiæ satis potest ostendi. Sic v. g. ad concubitum cum non suâ, vbi iam constitutum est obiectum morale inhonestum, potest accedere quod non sua sit virgo: rursum quòd concubitus ille fiat ipsâ renitente. Similiter ad concubitum cum suâ potest accedere, quod fiat ad reddendum debitum petenti, vel ad præcauendum incontinentiæ periculum in se vel in coniuge. Ita quoque dum vult quis dare eleemosynam, potest accedere, vt faciat eo fine, vt Deo placeat: & sic in alijs.

4 Hinc patet Responsio ad rationem Durandi: Quamuis enim contingat conditiones aliquas, quæ sunt circumstantiæ respectu actus exterioris iuxta eius esse naturale, transire in rationem & quasi substantiam eiusdem secundum esse eius morale, non tamen omnes eius conditiones, quæ ei accidunt aut circumstant, sunt tales, vt ita sese habeant ad eius esse morale, prout ex iam allegatis exemplis satis constat, & proinde nihil obstat quò minùs dentur veræ circumstantiæ actus humani etiam secundum esse moris.

Ad rationem verò Caiet. Respondetur, Non omne illud, quod quomodolibet censetur volitum, transire in obiectum volitionis interioris, sed debere esse volitum eâ volitione, in cuius dicatur transire obiectum, tanquam partem eius, quod primò eam volitionem cõstituit in specie moris; alioquin si tantùm volitum sit illâ volitione quasi accessoriè, ita vt eo præciso, nihilominus ipsa volitio retineat suã speciem actus moralis, non reputabitur illud ingredi rationem seu substantiam obiecti talis voluntatis, sed tantummodò habere rationem accidentis, seu circumstantiæ ipsius obiecti, & consequenter quoque respectu actus, qui circa obiectum versatur. Si tamen quis consideraret eam volitionem non tantùm vt est voluntas huius obiecti moralis, quod est vnum per se in genere moris, sed vt simul est vestitum omnibus circumstantijs siue accidentibus, v. g. si quis consideret voluntatem fornicandi hîc & nunc, non tantùm vt voluntas fornicandi est, sed simul vt est voluntas fornicandi cum virgine, sic quoque conditiones illæ accidentariæ, vt hæc circumstantia virginitatis, transeunt quasi in partem obiecti, & fit veluti obiectum accidentaliter compositum in genere moris; & consequenter sunt quasi de substantiâ illius complexæ seu compositæ voluntatis, quâ quis expressè vult obiectum & circumstantias: sunt (inquam) de substantiâ illius voluntatis seu volitionis, eo modo, quo obiectum dicitur constituere speciem actus, propter ordinem videlicet actus ad obiectum. Quare in exemplo iam allegato, dum sic res consideratur, quòd mulier non sua & vt virgo expetatur, non erit iam virginitas, circumstantia, sed partiale obiectum; sicuti doctrina licet sit accidens hominis, tamen pertinet ad plenam & quasi essentialem rationem hominis docti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm circumstantiæ humanorum actuum sint consideranda à Theologo?

Conclusio est affirmatiua. Rationes D. Thomæ sunt: quia circumstantiæ faciunt ad augmentum meriti aut demeriti: similiter ad rationem virtutis & vitij. Idem probari potest ex Concil. Trident. Sess. 14. cap. 5. vbi dicitur, peccata sine illis nec integrè explicari, nec eorum grauitatem satis posse sine illis sacerdoti innotescere. Quare circumstantiarum cognitio inprimis necessaria est pastoribus & confessarijs, vt possint conuenienter iudicium in foro pœnitentiæ exercere. 5

ARTICVLVS III.

Vtrùm conuenienter enumerentur circumstantiæ à Philosopho lib. tertio Ethicorum?

Conclusio est affirmatiua, rectè scilicet enumerari circumstantias septẽ, quæ continentur hoc versiculo: 6

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxilijs, Cur, Quomodo, Quando.

Quibus rectè additur octaua, videlicet Circa quid: quamuis nonnulli velint eam comprehendi sub circumstantiâ Quid. Hunc circumstantiarum numerũ ad eum ferè modum colligit D. Thomas. Quæ circumstant actiones, vel se tenent ex parte ipsius actionis, vel ex parte causæ, vel ex parte effectus: quæ ex parte actionis sunt, vel se habent instar qualitatis & modi actionis, vel se habent per modum mensuræ actionis; cùm autem duplex sit mensura, videlicet locus & tempus,

nascuntur ex parte actionis tres circumstantiæ, videlicet modus quo fit, tempus, & locus: ex parte causæ similiter tres aliæ se tenent, videlicet finis, efficiens causa principalis & instrumentaria, quibus adiungi potest quarta scilicet causa materialis siue Circa quid: ex parte denique effectus est vnica videlicet Quid.

Vbi obseruandum est, per circumstantias modo prædicto expressas non significari eas conditiones, quæ per se necessariæ sunt ad humanum actũ efficiendũ, & constituendum, licet nomina prædicta illas quoq; significent: sed eas dumtaxat, quæ accidentaliter coniunguntur causis necessarijs ad actum. V. G. circumstantia Quis non hîc significat simpliciter personam operantem, v. g. hominem, sed conditionem eius aliquam, per accidens illi coniunctam, quæ aliquid conferat ad bonitatem vel malitiam operis, vt esse personam publicam, esse sacerdotem &c. Sic Quid non significat primarium effectum, sicuti nec Circa quid primarium obiectum ipsius actus, sed effectum aliquem, qui per accidens sequitur ad primarium, vt si sequatur magnum damnum vel magnum commodũ; sicut Circa quid, significat conditionem obiecti, vt quod res ablata esset sacra.

7 Circumstantia Quomodo multa continet, vt quo conatu, an liberè an coactè, vtrùm scienter an ignoranter, an ex aliqua infirmitate, an ex malitiâ. Cur significat finem extrinsecum; vt si quis det eleemosynam propter vanam gloriam, vel propter amorem Dei.

Vbi & hoc notandum venit, duplicem posse considerari finem operis. Vnus est, qui actioni est proprius, & ad quem ipsa habet intrinsecum & quasi essentialem ordinem, & hic non habet rationem circumstantiæ. Alter est actioni extrinsecus, & quasi ab eâ extraneus, sed quem operans sibi in tali actione proponit, & ad quem dirigit eandem. v. g. furti finis vnus est, vt quis habeat rem alterius & hic illi intrinsecus est. Alter autem aliquis potest accedere quem fur sibi proponit & intendit, v. g. vt mediante re furtiuâ obtineat consensum puellæ ad fornicationem; & hic censetur extrinsecus ac habere rationem circumstantiæ. De quo tamen mouetur difficultas, quomodo sit circumstantia, cùm videatur esse formalis ratio, quæ moueat voluntatem. Respondetur, id non obstare, quò minùs maneat circumstantia furti ac voluntatis furandi, quatenus voluntas 8 furti est: quia actus humani essentiam sumunt à proprijs obiectis, non à fine operantis, quamuis sit ratio applicationis ad actum, indeque possit quasi noua species bonitatis aut malitiæ accedere. Quare sicuti moralis consideratio finis intrinseci boni vel mali, quem homo in ipsâ operatione respicit, relinquit actionem in specie naturæ, sic etiam consideratio alterius finis extrinseci (esto quòd noua species moralis inde exurgat) relinquit nihilominus priorem speciem in suâ substantia.

Circumstantiæ Vbi & Quando non significant simpliciter tempus & locum, sed aliquas conditiones accidentarias loci & temporis, quę aliquid ad bonitatem vel malitiam conferant, vt quòd tempore missæ, quod die Festo, quod in templo &c. aliquid fiat, vel omittatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm sint principales circumstantiæ Propter quid & Quid?

9 RESponsio D. Thomæ est inter circũstantias, finem seu Propter quid obtinere primum locum: quia actus dicuntur humani potissimùm quatenus voluntarij sunt, circumstantia autẽ Propter quid, est quæ principaliter mouet voluntatem. Secundum verò locum tenere Quid siue effectum sequutum ex ipso opere; quia post finem maximè iudicamus actum ex effectibus sequutis commodis videlicet vel incommodis.

QVÆSTIO OCTAVA.

De voluntate, quorum sit vt volitorum.

In tres Articulos diuisa.

1 DECEM Quæstionibus sequentibus versatur D. Thomas in explicandis actibus voluntatis tum elicitis tum imperatis, quibus homo à primo affectu seu amore erga bonũ aliquod, siue aliquem finem progreditur vsq; ad ipsius consequutionem. Tribus autem proximè sequentibus Quæstionibus agit de Volitione,

Digitized by Google

tione, & quidem hâc octauâ de eius obiecto: nonâ de causâ voluntatis motiuâ: decimâ de modo quo mouetur. De fruitione agit Quęst. 11. & de Intentione Quęst. 12. Deinde agit de quinque actionibus, quæ versantur circa media, cùm tres iam enumeratæ versentur circa finem; actiones verò istæ sunt electio, consilium, consensus, vsus, & actus externi imperati.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas sit tantùm boni?

2 SEnsus Articuli est, vt D. Thom. satis explicat, Vtrùm voluntas prosequendo nihil velit siue appetat, nisi quod aliquo modo bonum est.

Conclusio est affirmatiua: & tenetur communiter à Scholasticis Caiet. & Medina hîc, Bonauent. in 2. d. 34. ar. 1. q. 3. Gabriele ibidem q. 1. ar. 3. & alijs, contra Ockam in 3. quæst. 13. Ioannem Maiorem in 2. d. 43. qu. 2. & alios quosdam Nominales. Probatur Primò authoritate SS. Patrum. D. Dionys. de Diuinis nominibus cap. 4. dicit neminem spectare malum in opere suo. D. August. l. 2. Confess. cap. 4. docet omne peccatum committi appetitu alicuius boni, quamuis infimi. Et cap. 5. ostendit omne peccatum tendere in aliquid habens speciem boni, quod in Deo est verum bonum, vt ex eodem suprà q. 1. a. 6. concl. 6. retulimus. Idem docet Damasc. l. 2. de Fide c. 22. & per se satis videtur euidens. Probatur tamen Secundò ratione D. Thomæ: quia naturale pondus voluntatis inclinat in id, quod homini aliquo modo est conueniens, sicut cuiusque rei inclinatio naturalis est in id quod ei bonum est: atqui appetitio elicita à voluntate est aliquo modo conformis inclinationi naturali eius, nam est operatio & exequutio ipsius; ergò non tendit quoque nisi in id, quod est conueniens aut bonū, nō quidem quod debeat absolutè esse bonum, sed saltem apprehendi esse aliquo modo bonum siue honestum, siue vtile, siue delectabile.

3 Contrà tamen obijciuntur varia argumenta. Atq; inprimis videtur posse appeti purum malum sub ratione mali propter vim libertatis. Quod declaratur primò, Quia quidam appetunt non esse, aut in nihilum redigi, in quo nihil est boni. Secundò, Qui odit inimicū, vult ei malè, idque tantummodò, vt illi malè sit: hoc enim differt odium ab irâ, quod odium velit malum sub ratione mali, siue vt proximo malè sit; ira autem velit malum sub ratione vindictæ, vt docet D. Thom. qu. 12. de malo, Artic. 4. Tertiò, Dæmones volunt peccatū, quatenus est offensa Dei; ergò quatenus purum malum. Quartò, Potest quis nolle beatitudinem ad ostentandam libertatem; ergò potest velle purum malum. Quintò, Propositis duobus bonis potest voluntas eligere, quod intellectus iudicauerit minus bonum; ergò etiam propositis duobus, quorum vnum est bonum & alterum malum, poterit voluntas eligere malum.

Respondetur ad primum argumentum: 4
Qui appetunt non esse, non appetunt hoc sub ratione puri mali, sed vt quodammodo bonum, videlicet tanquam liberationem ab omnibus miserijs; carere enim miseriâ quoddam bonum est: sicuti enim dolor, & tristitia sunt quædam positiua mala naturæ, ita carentia eorumdem est quoddam veluti priuatiuum bonum, ad quod assequendum appetunt non esse, tanquam cōueniens medium ad illud.

Ad secundum Respondetur: Qui odit inimicum, vult quidem illi malum, vt ipsi malè sit, sed hoc tamen vult, vt inde sibi benè sit; nam malum alterius apprehendit sub ratione proprij boni, quo ipse delectetur.

Ad tertium similiter dicendum est, Dæmones appetere peccatum quidem, vt est Dei offensa, non ibi sistendo, sed vt sic quodammodo sese vlciscantur de Deo: quàm vltionem apprehendunt sub ratione boni sui. Ex quibus patet posse quidem appeti aliquod malum sub ratione, qua alteri malum est, sed simul concurrere, & in considerationem venire, quod hoc ipsum sit bonum, aut medium vtile ad bonum, quod appetens sibi proponit.

Ad quartum Respondetur, Fieri non posse, vt quis nolit beatitudinem in communi vt suprà dictum fuit: potest tamen quis nolle beatitudinem hanc in particulari v. g. quæ in Dei visione consistit, propter difficultates subeundas in eius consequutione, vt constat in quibusdam mundanis & voluptuosis hominibus, qui vellent hîc semper manere, si suâ miserâ fælicitate semper hîc frui possent. Accedit quòd etsi quis ita nollet beatitudinem ad ostensionem suæ libertatis, non appeteret tamen illam carentiam vt purum malum, sed tanquam quid vtile ad ostentationem libertatis.

Ad quintum Respondetur, Ex duobus bonis posse voluntatem velle quod simpliciter minus bonum est, repudiato maiori bono, vti satis experientiâ constat: In eo tamen casu eligi minus bonum tantummodò materialiter, non formaliter autem sub ratione minoris boni, quod esset eli-

gere ſub ratione mali; nam illa formalitas minoris boni quædam priuatio boni eſt, & proinde rationem mali obtinet. Quare vel tunc neceſſariò concurrit conſideratio cuiuſdam alterius, propter quod intellectus minus illud bonum iudicat hîc & nunc eſſe magis conueniens & appetibile, quàm id quod ſimpliciter eſt maius bonũ, v. g. quòd minus bonũ ſit minus laborioſum aut minus moleſtum, aut hîc & nunc magis delectabile, vel quid ſimile: vel certè non habita ratione comparationis, eligetur minus bonũ ſub ratione propriæ ſuæ
6 bonitatis abſolutæ. Quod an fieri poſſit ſtante ipsâ comparatione in animo, dubitari poteſt. Azorius & quidam alij negare videntur; eò quòd tunc bonitas iſta ſit ita depreſſa & obfuſcata maiori illo bono, cum quo comparatur, vt eius reſpectu amittat rationem bonitatis. Sed non apparet, quòd comparatio iſta neceſſariò tollat in animo comparantis, & ea inter ſe conferentis, omnem æſtimationem boni ab eo, quod minus bonum iudicat: vnde videtur poſſe id appetere ſub ratione propriæ bonitatis, abſque alio reſpectu, etiam ſtante comparatione, quamuis id minùs natum ſit fieri, & ordinariè non ſic fiat. Neque inde ſequitur, quòd ſimiliter voluntas poterit velle purum malum, relicto bono, quia in illo non reperitur formalis ratio obiecti voluntatis; ſicut in eo, quod eſt minus bonum, vt ex dictis iam conſtat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas ſit tantùm finis, an etiam eorum, quæ ſunt ad finem?

7 RESpondet S. Thomas cum diſtinctione; vnde Concluſio eius eſt: Si loquamur de voluntate, vt nominat potentiam, ſic extendit ſe ad finem, & ad media, quæ ſunt ad finem: Si autem loquamur de voluntate ſecundum quod nominat actum, ſic propriè loquendo, eſt finis tantùm. Probatur prior pars, quia ad ea omnia ſeſe extendit vnaquæque potentia, in quibus quocumque modo inueniri poteſt ratio ipſius obiecti, ſicuti viſus ſe extendit ad omnia, quæ quocumque modo participant colorem: atqui ratio boni, quod eſt obiectum potentiæ voluntatis, non tantùm inuenitur in fine, ſed etiam in his quæ ſunt ad finem; ergò &c.

Occaſione huius quæritur, Vtrùm omnis actus voluntatis vt potentiæ verſetur circa finem, vel circa media. Scotus enim in 1. diſt. 1. quæſt. 3. & cum eo Maior, & Ockam ſentire videntur, poſſe dari actum neutrum, qui neque ſit volitio finis, neque mediorum: quia voluntas poteſt aliquid diligere nõ conſiderato eo, vtrùm ſit diligendum propter ſe, an propter aliud; ergò illud vult neque vt finem, neque vt mediũ. Nihilominus tamen communis DD. ſententia habet, non dari eiuſmodi actum neutrum. Ita tenent Caiet. Medina, Vaſquez, Malderus, hoc loco, & Scholaſtici paſſim in 1. diſt. 1. Probatur: quia velle aliquid propter ſe & propter aliud, vt accipiuntur hîc, contradictoriè opponuntur; ergò non habent medium. Declaratur primò: nam velle aliquid propter ſe, non eſt ordinare illud ad ſe, ſed eſt velle illud non ordinando ad aliud; vnde Deus ſe diligit propter ſe, tamen non ſe ordinat ad ſe; atqui velle aliquid propter aliud, & non propter aliud habent ſe contradictoriè; ergò &c. Deinde quidquid voluntas vult apprehenditur vt bonum: non poteſt autem intellectus iudicare aliquid bonum, niſi apprehendat vt bonum abſolutum & ſine ordine ad aliud, & proinde vt appetibile ſecundum ſe, vel vt bonum ad aliud & proinde vt appetibile propter aliud. Quare præuentio illa, quam Scotus imaginatur, non ſeruit ad ſtatuendum actum neutrum: & ſic patet reſponſio ad eius rationem.

Secundò poteſt hic quæri, Vtrùm voluntas etiam per ſe verſetur circa ea, quæ 8
ſunt ad finem, an tantùm per ſe circa finem: ſed ſuprà quæſt. 1. Artic. 1. oſtendimus quomodo media ſint etiam obiectum per ſe voluntatis, quamuis ſecundarium: quia primò voluntas verſatur circa finem, iſque ſolus eſt volitus propter ſe; circa media autem verſatur ſecundariò, & appetuntur propter aliud, ratione tamen boni vtilis, quod ipſis ineſt in ordine ad finem.

Pro explicatione autẽ ſecundæ partis Concluſionis, obſeruandum eſt, nomen voluntatis vt dicit actum, ſignificare propriè quendam motum voluntatis, qui eſt veluti prima inclinatio eius in bonum propoſitum tanquam per ſe amabile, qui motus dicitur ſimplex quidam actus voluntatis, quia nullum alium præſupponit nec expreſſè nec virtute: eſtque veluti complacentia & prima affectio circa bonum per ſe. Sicuti cum quis concipiens ſanitatem, afficitur illi propter intrinſecam ſuam conuenientiã, quam habet cum natura, ibi ſiſtendo, aut alteri cuiuis bono creato vel increato, quod apprehendit, nõ intendendo eius adhuc conſecutionem, neq; ex alterius deſiderio illud appetendo, ſed nudè propter ſe amando illud, ſiue ei inhęrẽdo.

Hinc

Digitized by Google

Hinc iam probari potest posterior pars Conclusionis: Primò, quia finis solus apprehenditur, vt bonus & amabilis propter se absque relatione ad aliud; ergò voluntas, vt nominat actum, est tantùm finis. Deinde quia omnis motus volũtatis principium est finis: atqui iste motus est primus voluntatis motus non habens ortum ex alio eius motu priori; ergò tantùm potest esse finis. Tertiò, quia, vt habet Diuus Thomas, omnis actus denominatus à potentiâ nominat simplicem actum illius potentiæ, (id est, quando vocabulum potentiæ nominat quoque actum, tunc nominat actum simplicem illius potentiæ:) simplex autem actus potentiæ est in id, quod est secundum se obiectum potentiæ & non solùm propter aliud; atqui id quod secundum se est obiectum voluntatis est finis, quia hic in se & sine respectu ad aliud bonus est & volitus; ergò actus voluntatis, qui nominatur voluntas, est tantùm finis.

9 Obseruandum autẽ hic est, actum hunc non esse motum distinctum ab amore: nam ratio amoris est affici bono, siue illud sit absens, siue præsens: est enim amor prima boni complacentia; Hoc tamẽ aduertendũ est nomen Amoris generalius capi quàm nomen Voluntatis pro actu, quia nomen Amoris extenditur ad quamuis affectionem voluntatis siue circa media, siue circa finem: quemadmodum quis dicitur amare non tantùm Deum, sed etiam proximum propter Deum. Loquendo autem

10 tantùm de amore finis seu boni propter se, nulla apparet distinctio. Ab intentione verò distinguitur actus prædictus, quia licet vterque iste motus versetur circa finem (intendere enim est voluntate tendere in finem siue velle finem consequi, vt infrà latiùs explicabitur) tamen in fine possunt duæ rationes considerari: Prima est, quòd finis sit bonum quoddam per se amabile, & sic circa illud versatur voluntas, vt actum significat: Altera est, quòd sit bonum quoddam per media comparabile, & hoc modo circa finem versatur intentio, vt ipsum nomen satis importat; intendere enim est in aliud tendere. Tunc autem propriè tendimus in finem, quando per media volumus finem consequi. Quare intentio finis non est nisi fine absente; ideoque Deus & beati non dicuntur intendere suam beatitudinem, quia eam actualiter tenent; volunt tamen & amant eam: vnde voluntas & amor manere possunt cessante intentione. Distinguitur etiam hæc voluntas à fruitione, quę circa finem quoque versatur; quia fruitio requirit finis seu boni præsentiam, quam non requirit voluntas, quia indifferenter afficimur bono tum absenti tum præsenti.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id quod est ad finem?

Notandum hic Primò, Bonum, quod est finis, dupliciter posse considerari & amari, vt ex iam dictis potest intelligi: primò absolutè quatenus in se bonum est, siue honestum siue delectabile absque cogitatione & intentione illud per media aliqua acquirendi nobis vel alteri: secundò quatenus subest medijs, quibus possumus & intendimus illud acquirere. 11

Notandum Secundò, media quoque eâ ratione, quâ media sunt, habere in se suam bonitatem distinctam à bonitate finis; quę in eo sita est, quòd sint vtilia ad finem, ideoque nobis conuenientia & bona quâtenus ad finem vtilia: vnde eorum bonitas vt sic non est absoluta, sed respectiua, ratione cuius tamen bonitatis sunt appetibilia per se, quamuis non gratiâ sui siue in ordine ad se vt suprà. His præmissis sit

Conclusio Prima: Quando voluntas mouetur in finem priori modo consideratum, videlicet simplici affectu amoris tanquam in rem in se & sui ratione amabilẽ, absque acquirendi intentione, tunc actu illo non mouetur simul in id, quod est ad finem siue in media. Ita D. Thom. hìc & infrà quæst. 12. artic. 4. & communiter Scholastici tum hìc, tum in 1. d. 1. & in 2. d. 38. Patet: quia stante tali voluntatis actu potest homo simul velle nunquam adhibere media ad rem illã comparandam, vt experientiâ manifestum est; potest enim quis in alio amare statum religionis ob eius honestatem & virtutem, & tamẽ nunquam velle adhibere media ad eum consequendum vel amplectendum. 12

Conclusio Secunda: Ne tunc quidem quando voluntas mouetur in finem secundo modo consideratum, videlicet actu intentionis tanquam per media comparandum, est motus ille, formalis motus in medium, ita vt medium sit eius obiectum vel pars obiecti; tendit tamen simul virtualiter in media saltem in communi. Probatur prior pars: quia appetitio finis est causa volitionis formalis mediorum; ergò motus ad finem non est idem re cum motu formali in media: non enim potest idẽ esse vera causa suiipsius. Secundò: quia qui assentitur principijs, non hoc ipso assensu assentitur formaliter & in proprijs terminis, 13

Digitized by Google

terminis, concluſioni, ſed tantùm in habitu ſiue virtualiter, quia per diſcurſum demùm aſſentitur formaliter concluſioni. Vnde aſſenſus principiorum præcedit formalè aſſenſum concluſionis: atqui quemadmodum ſe habet aſſenſus principiorum ad aſſenſum concluſionis, ita appetitio finis ad volitionem mediorum; ergò finis appetitio non eſt formalis volitio ipſorum mediorum.

Hinc etiam patet ſecunda pars Concluſionis: quia qui principijs aſſentitur, iam in habitu aſſentitur concluſioni; ergò ſimiliter qui efficaci voluntate intendit finem, virtualiter vult media ſaltem in cõmuni: vt ſi velim efficaciter eſſe Romæ, virtualiter etiam volo conficere iter medium. Dico, media ſaltem in communi, quia intentio finis poteſt ſe non extendere ad aliquod medium particulare; nam intentio præcedit conſilium, volitio autem huius vel illius medij ſequitur conſilium: quod adeò verum eſt, vt licet deprehenderetur eſſe vnicum tantùm medium, per quod finis obtineri queat, ne ad illud quidem intentio finis etiam abſoluta ſe extendat ante conſilium initum; quia fieri poteſt, vt dum cognoſcitur illud vnicum eſſe medium quod minùs placet, mutetur voluntas & deſinat velle finem.

14 Notandum autem hîc eſt, quando appetitio finis dicitur eſſe cauſa volitionis mediorum, id non ſic intelligendum eſſe, quaſi ipſa appetitio ſecundum ſe verè & realiter influat in ipſam volitionẽ mediorum; ſed quod finis eam cauſet mediante ſui appetitione, tanquam conditione ſine quâ non, ſiue vt causâ proximè applicante finem ad voluntatem, vt eam moueat ad electionẽ mediorum: vnde appetitio finis hîc ſe quodammodo habet ad cauſandam volitionem mediorum, ſicuti ſe habet cognitio ſiue apprehẽſio finis ad cauſandam volitionem ſiue intentionem finis. Quare & cauſalitas hæc, quâ volitio mediorum dicitur cauſari ab appetitione finis non pertinet ad genus cauſæ efficientis, ſed cauſæ finalis, quia appetitio finis ſubſeruit tantùm fini, vt cauſet electionem mediorum. Vt verò finis intentus voluntatem moueat ad media eligenda, non eſt neceſſe quòd appetitio finis ſemper actu ſimul ſit, ſed ſufficit quod vel actu vel ſaltem virtute ſuperſit.

15 Concluſio Tertia: Similiter quando voluntas mouetur in media quatenus talia ſunt, non eſt quoque motus ille, motus formalis in finem, ita vt finis eius ſit obiectum totale aut partiale: ſed tamen conſequutiuè tendit quoque in finem. Probatur prior pars: quia illius motus obiectum proprium & formale eſt medium tanquam bonum vtile: atqui ibi non includitur formaliter & in recto ipſe finis; ergò finis non eſt obiectum nec obiecti pars iſtius volitionis: & per conſequens volitio illa non eſt formalis & in recto volitio ipſius finis. Probatur Secundò ex D. Auguſt. lib. 11. de Trinit. c. 6. vbi docet, has voluntates eſſe diſtinctas, videlicet voluntatem videndi feneſtram & voluntatem videndi tranſeuntes: atqui voluntas videndi feneſtram in ordine ad voluntatem videndi tranſeuntes eſt voluntas medij ad finem; ergò voluntas medij non eſt formalis volũtas finis. Verba D. Aug. videre licet inf. q. 12. a. 4. apud D. Tho. quæ ſimiliter confirmant priorem partem Concluſionis præcedentis. Probatur Tertiò: quia aſſenſus concluſionis etiam vt talis, non eſt formalis aſſenſus principiorum, ſed hunc præſupponit, atque adeò etiam à poſteriori infert: atqui electio mediorum ſe habet ad intentionem finis, ſicut aſſenſus concluſionis ad aſſenſum principiorum; ergò &c.

Probatur pars poſterior: quia ad mediorum adhibitionem ſolet ſequi finis, ſaltem quantum eſt ex parte adhibentis media; ergò volitio, quâ quis vult medium vt tale, tendit conſequutiuè etiam in finem. Accedit quòd propria & formalis ratio medij, quæ mouet ad electionem, dicat ordinem ad finem; ergò finis indirectè ſiue in obliquo, vt loquitur Vaſquez, hac volitione medij etiam appetitur.

Sed contra primam partem Concluſionis obijcitur: Finis eſt ratio volendi medium vt medium eſt: atqui ratio obiecti cadit formaliter & in recto ſub eundem actum cum obiecto; ergò idem actus, qui tendit in id quod eſt ad finem vt ſic, etiam tendit formaliter & in recto in ipſum finem, tanquam rationem ob quam medium appetitur. Reſpondetur ad Minorem: Obiecti rationem quæ formaliter, & intrinſecè conſtituit rem in ratione obiecti talis potentiæ, vt actionem illius terminare poſſit, (quemadmodum v. g. color tribuit parieti eſſe coloratum, quo fit viſibilis) cadere ſub eundem actum cum ipſo obiecto formaliter & in recto, atque ita vtilitas medij, quæ conſtituit medium in ratione obiecti reſpectu electionis, cadit ſub eundem actum: Non autem ſic aliam quamlibet cauſam motiuam, quæ ſe habet extrinſecè ad obiectum, nec formaliter conſtituit obiectum in ratione obiecti talis actus, prout finis eſt cauſa motiua ad eligẽda media. Vnde & ponitur inter circumſtantias volitionis mediorum, quia non eſt formalis intrinſeca ratio ele-

ctionis 16

Digitized by Google

ctionis mediorum. Ita quoque assensus conclusionis licet sit propter principia tanquam rationem assentiendi, non est tamen formalis assensus principiorum, quia principia non sunt formalis ratio intrinseca obiecti scientiæ.

Contra partem posteriorem opponi potest, Quod non rectè videatur dici volitionem mediorum consequutiuè tendere in finem, quandoquidem suprà dictum sit, volitionem mediorum esse instar assensus conclusionis, quem præcedit non autem consequitur assensus principiorum; ergò volitio mediorum potiùs præsupponit voluntatem finis, quàm consequutiuè tendat in finem. Respondetur, finem ordine intentionis esse primum, & sic etiam primò appeti, & præsupponi eius appetitionem ante electionem mediorum; sed ordine exequutionis esse vltimum, & mediorum applicationem præcedere finis consequutionem; atque ita iuxta hunc ordinem, qui vult media, tendit consequutiuè in finem, quatenus per mediorum adhibitionem quis expectat obtentionem finis.

Ex dictis poterit conciliari sententia 17
Gregorij Ariminensis in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 2. & quorundam aliorum, qui negant eodem actu voluntatem moueri in finem, quo mouetur in medium propter finem, cum doctrinâ D. Thomæ & communi Scholastic. partim hìc & infrà qu. 12. art. 4. partim in 1. d. 1. & in 2. dist. 38. quæ hoc ipsum affirmat, quòd videlicet moueatur eodem actu simul in finem, sed modo aliquo, prout nimirùm iam explicatum est; & non moueatur scilicet formaliter & in recto.

QVÆSTIO NONA.

De motiuo voluntatis.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas moueatur ab intellectu?

1 PRO pleniori huius Articuli intelligentiâ, Notandum est Primò, dupliciter aliquid dici mouere: Vno modo per modum causæ finalis; sic enim dicitur finis mouere causam efficientem: Alio modo per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens mouet impulsum. Notandum Secundò: quemadmodum vis animæ dupliciter est in potentiâ; vno modo quantum ad agere & non agere; alio modo quantum ad agere hoc vel illud, siue ad agere actionem huius vel illius speciei: sic eam indigere mouente quantum ad duo, scilicet quantum ad exercitium vel vsum actus, & quantum ad determinationem actus ad certam speciem. Notandum Tertiò, illud mouere potentiam quoad specificationem actus, quod præcisè causa est, cur actus ille, qui quantum est ex parte potentiæ vnde procedit, indifferens est, ad varias species, sit potiùs huius speciei quàm illius. Ad exercitium verò actus mouere dicitur, quod per intrinsecam applicationem po-
2 tentiæ ex parte subiecti est causa, cur hic & nunc agat magis, quàm aliàs. His positis sit

Conclusio Prima: Voluntas mouetur ab intellectu quo ad specificationẽ actus; non autem quo ad actus exercitium. Est D. Thomæ. Probatur prior pars: quia intellectus mouet voluntatem ratione obiecti, quod proponit: atqui obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio specificatur, verbi gratiâ, calefactio à calore; ergò &c. Confirmatur: quia motus voluntatis accipit speciem suam ex ordine ad obiectum, in quod mouetur. Probatur pars posterior: quia vt dicit D. August. in Psalm. 118. *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas.* &c. præuolat intellectus, sequitur tardus aut nullus effectus; quod ipsum experientiâ constat; ergò intellectus non mouet voluntatem ad exercitium actus. Probatur Consequentia: quia illa causa dicitur propriè mouere potentiam ad exercitium actus, quæ suâ virtute & operatione ac quasi nutu præstat, quòd mox ponatur actus ipsius potentiæ: sed ad operationem intellectus non sequitur efficaciter statim actus voluntatis; ergò intellectus non mouet voluntatem ad exercitium actus. Negandum tamen non est, quin intellectus proponens alliciat & suo modo inclinet voluntatem

Digitized by Google

luntatem ad etiam hic & nunc operandũ, sed quia ad intellectus propositionem non sequitur efficaciter operatio voluntatis, hinc non dicitur absolutè & simpliciter mouere ad exercitium actus.

3 Conclusio Secunda: Voluntas mouet cæteras animæ vires ad exercitium actus. Ita etiam D. Thomas hîc. Probatur: quia in omnibus potentijs actiuis ordinatis, illa potentia, quæ respicit finem vniuersalem, mouet potentias, quæ respiciunt fines particulares. Quod ostendit D. Thom. 1. p. quæst. 82. art. 4. apparere tam in naturalibus quàm politicis: cœlum enim, quod agit ad vniuersalem conseruationem generabilium & corruptibilium, mouet omnia inferiora corpora, quorum vnumquodque agit ad propriæ speciei vel indiuidui conseruationem: Rex etiam, quia intendit bonum commune totius regni, mouet per suum imperium singulos præpositos ciuitatum: atqui voluntas versatur circa bonum & finem in communi, quælibet autem alia potentia comparatur ad aliquod bonum particulare sibi conueniens; ergò voluntas est, quæ per modum agentis mouet omnes animæ potentias ad suos actus; præter vires tamen naturales partis vegetatiuæ, inquit, quæ nostro arbitrio non subduntur. Mouet autem voluntas cæteras animæ vires per naturalem connexionem & subordinationem, quatenus à Deo authore naturæ ita sunt institutæ, vt vna alteri obediat: volente enim voluntate intellectus attendit, memoria recordatur, sensus excitantur, & vis motiua accingit se ad exequendum opus; qua de re licet videre D. August. lib. 1. de libero arbitrio cap. 12. & seqq. Qui modus mouendi reduci potest ad genus causæ efficientis, quamuis non sit efficientia omninò propriè dicta, Vide Vasquez Tomo 1. in 1. partem disp. 34. cap. 3.

4 Sed hîc quæritur, & disputatur Primò: Quomodo intellectus moueat voluntatẽ, an effectiuè, an alio modo? Diuersi diuersimodè hac de re loquuntur, Sed, omissis opinionibus, Respondetur, voluntatem non moueri effectiuè ab intellectu, neque in actibus liberis neque in necessarijs, neque quoad exercitium actus, neque quoad specificationem actus; sed concursum intellectus ad motionem voluntatis tenere se ex parte obiecti & finis. Est communior doctrina Scholasticorum & expressè D. Thomæ 1. p. loco suprà citato: vbi cùm dixisset, quædam mouere per modum finis, statim subdit, & hoc modo intellectus mouet voluntatem. Idem docet quæst. 22. de Veritate, artic. 11. ad 5. & artic. 12. Probatur: quia intellectus non mouet, nec influit, aut afficit voluntatem in ordine ad volitionem, nisi proponendo obiectum appetibile; ergò motio, quâ intellectus dicitur mouere voluntatem, pertinet ad idem genus causæ, ad quod spectat motio, quâ ipsum obiectum appetibile mouet voluntatem, quia non mouet intellectus nisi ratione obiecti propositi: atqui obiectum non mouet effectiuè voluntatem, sed per modum finis, sicut habet D. Thom. suprà; ergò &c. Confirmatur: quia obiectum appetibile siue finis frequentius nõ est, quando voluntatem mouet; ergò non mouet effectiuè: quod enim efficienter mouet, debet existere, dum mouet. Neque refert, si quis forsitan opponat, operationem intellectus, siue apprehensionem & propositionem obiecti verè existere, tunc quando voluntas mouetur, licet obiectũ non existat, & proinde illam posse efficienter mouere: quia ex quo intellectus non moueat voluntatem, vti diximus, nisi quatenus bonum quod proponit, mouet, non potest ipse magis dici efficienter influere in actũ voluntatis, quàm ipsum obiectum; quia applicans causam, eoq; nomine dumtaxat causans, non magis potest dici efficere motum, quàm ipsa causa, quam applicat.

Sed opponit hîc Medina, quòd Verbum in Diuinis verè & non tantùm metaphoricè, sed quasi efficienter producat amorem; ergò intellectus noster etiam efficienter concurrit ad actũ nostræ voluntatis. Deindè non apparet, vnde voluntas effectiuè mouebitur, cùm idem non possit esse mouens & motum respectu eiusdem. Respondetur ad primum N. C. Est enim longè dispar ratio; quia Verbum in Diuinis est persona per se subsistens, quę habet voluntatem; vnde mirũ non est, quod producat amorem, quia per voluntatem eum producit: non ita se res habet in nobis. Ad alterum Respondetur, voluntatem effectiuè mouere seipsam, neque inconueniens esse, quod idem sit mouens & motum secundum diuersam rationem. 5

Replicabis: Omne mouens in quantum huiusmodi est in actu, quod autem mouetur est in potentia ad actum: atqui non potest idem esse actu & potentia; ergò videtur non posse fieri, quòd voluntas moueat se ipsam. D. Thomas infrà artic. 3. Respondet, voluntatem non secundum idem mouere & moueri, & proinde nec secundum idem esse in actu & potentiâ: quod sic explicat: quia in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu mediorum, quæ sunt ad finem, vt scilicet actu ea velit. Sed voluntas non tantùm effectiuè se mouet in electione mediorum, sed etiam efficienter causat motio-

Digitized by Google

motionem finis; vnde responsio ista nõ videtur omnino plena. Deinde non requiritur intẽtio formalis finis in actu, vt voluntas velit media; sed sufficit eam præcessisse, & virtualiter remanere. V. G. vt velim me accingere itineri, non requiritur necessariò, quòd actu cogitem & velim esse in termino, sed sufficit, quòd priùs cõstituerim adesse in tali vel tali ciuitate aut loco.

6 Quare pleniùs responderi poterit, distinguendo Assumptum. Si intelligatur, quòd omne mouens in quantũ huiusmodi sit in actu formali eodem, quem causat in moto seu mobili, ita negandum est: facilè enim cõtrarium est declarare per exempla; nam sol mouet omnia generabilia & corruptibilia, & tamen non habet actu & formaliter omnes formas, ad quas mouet, siquidẽ calefacit terram, & non est formaliter calidus: sic piper quoque producit calorem, quẽ actu formaliter nõ habet. Si autem intelligatur quòd omne mouens, in quãtũ huiusmodi sit in actu videlicet secundum aliquod esse aut secũdum aliquam formã, quæ vel sunt formaliter similia actui, quẽ in mobili efficit, vel certè secundum aliquod esse vel formam, quæ eminenter aut virtualiter continent actum, ad quem mobile est in potentiâ, sic verum est: sed cum eo dicimus benè consistere idem esse mouens & mobile seu motum respectu eiusdẽ actus qui producitur: quia fieri potest quippiam habere in se formam, quâ ipsum est in actu, quæ eminenter aut virtualiter contineat aliam formã vel actũ, cuius idem subiectum capax est, quã proinde in seipso potest hoc idem producere virtute illius formæ, quâ est in actu. V. G. aqua calida potest se reducere ad frigus virtute formæ substãtialis, quâ est in actu, & sic quatenus est in actu, mouet seipsam ad frigus formale, ad quod erat in potentia. Sic etiam calx, accedente aquâ, mouet seipsam ad calorem per formã suam, quâ est in actu, sed non quâ formaliter est calida, sed quâ virtualiter. Ita quoq; voluntas nostra est secundum se forma quædam & virtus cõtinens potẽtiâ actus proprios, quia est suorum actuum domina, & in ipsâ est velle & non velle, vt habet D. Thom. infrà artic. 3. Quos quidem actus in suâ ratione non includit formaliter, sed continet virtualiter; atq; ita per seipsã est eatenus in actu, quia ipsa est quidam actus & forma, & quia hęc forma seu vis animæ simul est susceptiua actuum, quos virtualiter continet, hinc eadem secundum diuersam considerationem est mouens & mota respectu istorum actuum, estq; in potentia non ad formam, quâ est in actu, sed ad actus, quos formaliter in se recipit per suiipsius motionem.

Neque obstat, quòd Philosophus lib. 3. de anima dicat voluntatem esse mouens motum, quia non vult esse mouens motum ab alio efficienter, sed obiectiuè & finaliter, videlicet ab appetibili intellecto, seu apprehenso: quod ex D. Thom. suprà ostendimus mouere per modum finis; dicit n. ibidem Philosophus, quòd appetibile intellectum sit mouens non motũ, quia dum finis metaphorico tractu voluntatem excitat & mouet, manet ipsum appetibile omninò immotum.

Quæritur hîc Secundò, Vtrum ad voluntatis actum requiratur necessariò intellectus cognitio & consideratio. Resp. & 7

Dico Primò: Ad inchoandum aliquem voluntatis actum, v. g. vt incipiam amare vel odisse aliquid, necessariò requiritur aliqua illius rei cognitio. Ita habet cõmunis ferè sententia quã præsupponit D. Th. & tradunt Caiet. Conrad. & Medina hîc, Dionys. Carthusian. ad librum D. Dionysij de Theologia mystica art. 9. & alibi. Henricus Quodlib. 1. q. 15. Azorius tom. 1. lib. 1. c. 20. q. 7. Vasq. hîc disp. 35. c. 2. & passim recentiores contra Gerson. Tract. de mystica Theol. & Bonauentur. in simili Tract. & alios quosdam; qui docent, quòd sicuti in cœlesti Hierarchia prior est ordo Seraphin, quàm Cherubin, ita amor Dei extaticus præueniat cognitionem, quia hominem mysticæ Theologiæ deditũ, oportet à phantasmatibus liberũ esse, vt tradit D. Dion. c. 1. de mystica Theol. sine phantasmatibus autem non cõtingit intelligere iuxta Philosophum. Attamen S. PP. in cœlesti sapiẽtiâ & superno amore optimè versati & exercitati, vt D. Aug. in Psal. 67. ad illa verba, *Ibi Beniamin adolescentulus:* Chrysost. Hom. 22. in c. 10. Actor. Ansel. & Beda in illud 2. ad Cor. c. 5. *Siue mente excedimus Deo, siue sobrij sumus vobis,* & alij, licet in extasi admittant alienationẽ mentis à sensibus corporis, tamen non ideo cognitionem volunt sublatam, imò extasin, contemplationem iucundam vocant, vt Ansel. & Beda.

Quarè assert. nostra probatur primò, ex communi Philosophorum & omniũ penè sensu. Sunt enim hæc trita quasi axiomata: *Ignoti nulla cupido: Nihil est volitum, nisi cognitum;* quæ & experientiâ habentur nota. Quomodo enim amabimus, aut desiderabimus ea, de quibus nunquam incidit cogitatio? Vnde D. Aug. l. 8. de Trin. c. 4. Sed quis diligit quod ignorat? Sciri enim aliquid & non diligi potest. Diligi autẽ quod nescitur, quæro vtrum possit? vbi tanquam omninò euidens supponit, id fieri non posse. Quod idem latiùs docet l. 10. de Trin. c. 1. vbi etiam ostendit, quomodo, dum videri possimus amare incognitum, amemus 8

Digitized by Google

tamen semper aliquid cognitum; vt cùm virum bonum amamus (inquit) cuius faciem non vidimus, ex notitiâ virtutũ amamus, quas nouimus in ipsa veritate; quod & alijs pluribus demonstrat. Probatur Secundò ratione: quia sicut appetitus naturæ sequitur ex forma naturali, ita appetitus animæ elicitus sequitur ex forma apprehensâ, adeò vt sicut appetitus naturæ non sequitur nisi ex forma naturali actu existente, ita neque appetitio animæ nisi ex forma actu apprehensâ,& obiectum referente: Inde enim prouenit, quòd volũtas magis amet vel appetat,dum homo vigilat quàm quando dormit. Confirmatur: quia voluntas in actu suo essentialiter pendet à causalitate finali: non enim se potest mouere, nisi à suo obiecto moueatur & excitetur: causa autem finalis, vt voluntatem moueat debet esse per apprehensionẽ applicata. Neq; n. potest aliter concipi finis, nisi apprehensus mouere metaphoricè, vt constat ex suprà dictis de causalitate finis.

8 Dico Secundo: Vt voluntas in amore perseueret, similiter requiritur actualis perseuerantia cognitionis. Negabunt hoc multo magis qui contra præcedentem assertionem sentiunt. Sed probatur nostrum dictum, quia sicut appetitus naturæ non potest continuari, nisi perseuerante formâ naturæ vnde promanat, ita neque appetitus elicitus potest perseuerare in actu cessante formâ apprehensâ siue cognitione:nõ enim minùs appetitus hic depẽdet à forma apprehensa, quàm appetitus naturæ à forma naturali. Deinde non potest actio voluntatis conseruari, nisi adsit obiectũ conuenienter applicatũ, atqui obiectum volũtatis non applicatur conuenienter nisi per ipsius cognitionem; ergò hac cessante etiã cessat actio voluntatis. Vnde plures docent,ne quidem per absolutam Dei potentiam fieri posse, vt deficiente intellectu in cognoscendo, voluntas continuet operationem circa obiectum, quod homo actu non intelligit.

9 Obijcitur primò: Voluntas applicat intellectum ad exercitium actus sui,ad cogitandum aut intelligendum:atqui hoc facit voluntas aliquo suo actu; ergò necessariũ est,voluntatem habere aliquod velle,quod præcedat omnem intellectionẽ. Confirm. quia oportet dari aliquod primum intelligere; non n. potest esse progressus in infinitum; quodcumq; autem fuerit primum assignatum,dabitur actus voluntatis prior, quo videlicet intellectus fuit applicatus ad exercendum illud intelligere;ergò &c. Resp. Voluntatem quidẽ solere applicare intellectum ad exercitiũ sui actus, sed tamen intellectum non in omni actu dependere necessariò à voluntatis applicatione, ad primas enim cogitationes aliundè posse applicari,aliquando ab authore naturę,qui sæpiùs immittit cogitationes de his vel illis rebus, potissimùm quæ ad ordinem supernaturalẽ pertinent: aliquando à rebus externis, quæ sensibus occurrunt vel à phantasia apprehenduntur: quæ per sympathiã quãdam facilè intellectũ excitant ad operandum, priusquam voluntas mandet. Est autem in potestate voluntatis quando intellectus se super actu suo reflectit, efficere vt intellectus continuet vel ab eo cesset. Quando autẽ voluntas per se applicat intellectũ ad cogitandũ de re aliqua, semper præcedit aliqua eius cognitio confusa siue imperfecta, quâ applicat voluntas intellectum ad vlteriùs inquirendũ &cogitandũ.

Obijcitur Secundò:Qui ex contemplatione diuinarũ perfectionum in Dei amorem rapti sunt, videntur postmodum continuare affectum illum amoris intellectu nihil ampliùs operante: nihil n. omninò de Deo cogitant,& tamẽ vehementi amore suauiter ardent, quod viri in spiritualibus eleuatiores vidẽtur experientiâ planè habere compertum: imò & sine omni intellectus operatione præuiâ sic aliquando dicuntur amore suauissimo in Deum ferri,& illi inhærere vt diximus,ex D.Dion.quosdam velle stabilire.Resp.N.Ass. Ad id verò,quod in confirmationẽ adducitur, dico contingere quidẽ eos, qui sic rapiuntur, nõ semper aduertere suã de Deo cogitationẽ: quia vt quis aduertat se cõtemplari seu intellectu versari circa aliquid,opus est actu reflexo, quem minùs illi habent, qui toto impetu directè in Deũ tendunt: idq; magis accidere solet in progressu quã in principio; quia ab initio vt quis amorem in se excitet,præsertim qui non est exercitatissimus,opus est, vt attẽtiùs & studiosiùs singulares aliquas diuinas perfectiones, aut Dei dona nobis collata considerare & cõtemplari satagat: ideoq; intellectus etiam magis reflectitur super operationes suas ad voluntati satisfaciendũ;sed quando ex eorũ contemplatione, accensa iam est voluntas, faciliùs distrahitur intellectus ab illâ reflexione,sicut & à consideratione particularium perfectionum aut donorũ, continuando solùm cõtemplationem circa diuinam perfectionẽ & bonitatẽ in communi, eamq; tunc nõ ita recogitat & aduertit. Porrò quod quibusdã accidit in progressu contemplationis,quòd sine cognitione videantur amare & re amatâ frui, hoc Viris summè spiritualibus & perfectis, qui Dei præsentiã assiduâ exercitatione & assuefactione, quasi continuò contẽplantur absq; voluntatis conatu & expresso imperio,cõtingit 10

tingit etiam, quòd ex illa diuinitatis contẽplatione, in qua fine intellectus reflexione & sine voluntatis studio versantur, inaduertẽter & quasi sine cognitione inardescãt dulcissimo amoris affectu erga Deum, eiq; quasi adhærescant; non quòd Deum cuius amori inhærent, non apprehendant aut intelligant, sed quia supra ipsam apprẽhẽsionem sese non reflectant. Docet n. expressè D. Aug. l. 8. de Trin. quòd nemo Deũ possit amare, nisi oculis mentis, saltẽ per fidẽ, eum percipiat. Quòd ad D. Diony. attinet, dicendum est, quòd velit virum Mysticæ Theologię deditum debere ab irruentium & pugnantiũ phantasmatum turbâ liberũ esse, & ab exteriorum sensuũ occupatione: non autem cognitione omni vacuum, siue in ea subseruiat phantasia, siue diuinâ supplente virtute fiat, quod sine conuersione ad phantasmata intelligat, vt de D. Paulo docet D. Th. 2. 2. q. 171. a. 3. Cęterum simplex sic aliqua & sine discursu & conatu suauis consideratio rei non est impedimẽto volũtati in amando aut fruendo: nam licet virtus animæ finita sit, & quò circa plura occupatur, eò minor dicatur circa singula sensus, tamen cum hæ operationes intellectus & voluntatis suapte naturâ coordinatæ sint & connexæ, fit quòd operatio intellectus non obsit operationi voluntatis, quin & mirabiliter iuuet, ita vt quò perfectior sit obiecti cognitio, eò etiam perfectior & flagrantior oriatur dilectio.

11 Obijcitur Tertio: Potest Deus supplere munus illud intellectus, quo se præbet veluti ducem volũtati per cognitionem: igitur Deo supplente cognitionem in intellectu, poterit voluntas in actum exire sine actiuo concursu ipsius intellectus. Resp. 1. Saltẽ etiã in illo casu nõ deesse actualẽ cognitionẽ obiecti. Addo, & resp. 2. Esto quòd Deus possit se solo in intellectu nostro cognitionẽ ponere, nõ concurrente effectiuè intellectu, atq; adeò quòd id faciat, dico tamen illam cognitionẽ non fore sufficientem, vt eâ mediante voluntas possit ferri in obiectum illius cognitionis, quia homo per cognitionem illam non intelliget, eò quòd vitaliter ab eo non procedat; non enim intelligit homo principaliter recipiendo intellectionem, sed producendo. Vnde erit illa cognitio ibi mortuo modo instar speciei intelligibilis, non per modum vitæ secundæ: quemadmodum si oculus meus visiuus ac virtute animę meæ videns constitueretur in cadauere mortuo, non tamen per oculum illum, eiusue visionem videret ipsum cadauer. Idem dicemus in simili casu de actu voluntatis: nam vt etiam Azorius notat, & sicut iam de intelligere diximus, etiam velle potiùs consistit in agendo, quam in recipiendo.

Quæritur Tertiò, Qualis intellectus cognitio sit necessaria, vtrùm requiratur iudicatiua, ân verò apprehensiua sola possit sufficere, vt voluntas moueatur? Resp. & 12

Dico Primò: Non sufficere cognitionẽ sensus ne quidem interioris seu phantasiæ. Ita cõmuniter DD. Ratio est, quia voluntas rationalis habet propriã suã regulã, & proprium ducem, atq; adeò lumen propriũ sibi commensuratum, à quo habet dirigi & illuminari. Neq; conueniebat, vt potentia superior & spiritualis sequeretur directionem formæ inferioris & materialis.

Dico Secundò: Probabilius videtur posse voluntatem moueri in obiectum apprehensum sine compositione vel diuisione. Ita Vasquez hîc disp. 44. c. 2. cum plerisq; alijs. Probatur Primò: quia sola apprehensio boni conuenientis aut disconuenientis, quæ fit per sensum, sufficit in brutis, vt appetitus prosequatur aut fugiat id, quod proponitur, sicut & in nobis, vt appetitus sensitiuus moueatur, vti per se manifestũ est; ergò potest etiam sufficere apprehẽsio obiecti per intellectum absq; compositione vel diuisione, vt volũtas illud amet aut odio habeat: neq; enim minùs potens debet censeri obiectum intelligibile simplici actu apprehensum per intellectum, vt alliciat voluntatem, quàm obiectũ sensibile, vt per simplicem apprehensionem sensus attrahat appetitum. Nec obstat, quòd intellectus in eo superet sensum, quòd possit de obiecto intelligibili iudicare in componendo & diuidendo: id enim non impedit, quò minùs ante compositionẽ ad simplicem apprehensionem, voluntas possit in obiectum cognitum ferri: nam operatio perfectior, quæ potest superuenire, non tollit alteri minùs perfectæ, quę pręcedit, vim suam & efficaciam. Probatur Secũdò: quia Angelorum voluntas mouetur ad obiecti cognitionem sine compositione & diuisione, ergò &c.

Dices: Quamuis voluntas Angelica moueatur absq; compositione & diuisione intellectus, tamen non mouetur sine præuio iudicio intellectus, quod ipsi exercere possunt sine compositione & diuisione: noster autẽ intellectus sicut intelligit componendo & diuidendo, sic quoque sine compositione & diuisione non iudicat; ergò &c. Respondetur Primò, Angelicam voluntatẽ moueri etiam posse positâ apprehensione simplici, quæ est sine iudicio formali & perfecto, iuxta Scotum sup. ad 3. vbi habet, quòd simplex intellectus possit apprehendere æqualitatem Dei sine errore, quodq; sufficiat sola simplex apprehensio, adhoc vt appetitus illud apprehensum appetat. 13

I ij Respon-

Respondeo Secundò, nos solùm asserere voluntatem nostram moueri posse ad eam obiecti apprehensionem, quę est sine compositione & diuisione intellectus, non autem quòd absque omni omninò iudicio.

13 Pro quo Notandum, etiamsi intellectus noster nō sit æqualis Angelico, vt promiscuè omnia sine compositione & diuisione intelligat, quæ naturaliter intelligere potest, sicuti Angelus: tamen etiam quædam posse sic intelligere ac de illis consequēter sic quoq; posse iudicare: nam ratio quare Angeli sic intelligant & iudicent, est quòd statim in apprehēsione quidditatis subiecti cognoscant omnia, quæ possunt attribui subiecto, vel ab eo remoueri, vt docet D. Th. 1.p.q.5.a.4. adeò vt dicat: si intellectus noster statim in apprehensione quidditatis subiecti, haberet notitiam de omnibus, quę possunt attribui subiecto, vel remoueri ab eo, nunquā intelligeret cōponendo vel diuidendo: atqui fieri potest, quòd intellectus noster mox in apprehensione quidditatis subiecti alicuius, simul habeat claram notitiam de eius conuenientiâ aut disconuenientiâ, & proinde nō indigeat compositione aut diuisione. Quare in eiusmodi casu dicimus voluntatem posse moueri affectibus prosecutionis aut fugæ, siue amoris & odij (qui facilè & citò excitari solēt) etiā absq; compositione aut diuisione intellectus, & quidem non tantùm motibus indeliberatis, sed etiam qui eliciantur cum plenâ rationis aduertentiâ: nam ad simplicem claram Dei visionē sequuntur amor & delectatio, cū pleno rationis iudicio siue aduertentiâ, vt docet Vasquez suprà, & plures alij; quāuis id forsitan rariùs in hac vitâ accidat, eò quòd intellectus noster assuetus hîc per compositionem & diuisionē intelligere & iudicare, soleat ad visitatum suum operandi modū se conuertere, quando perfectè rebus intendit. Non itaq; sufficit qualiscumq; simplex apprehensio obiecti, sed quâ apprehenditur secundū rationē conuenientis aut discōuenientis, siue cum ratione commodi aut incōmodi. Hinc fit, vt qui apprehendit lupum, quem videt in tabulâ depictum, seu eius figuram, nō moueatur affectu fugæ aut timoris; sicut qui apprehendit lupum, quia videt viuum occurrentem, quia illa non est apprehensio lupi, vt rei noxiæ futuræ, sicuti hæc. Quāuis ergò vt voluntas moueatur, non sit necessarium formale & explicitum iudiciū, quod consistit in enuntiatione iudicatiua, est tamen necessaria quædā æstimatio rei sub ratione cōuenietis aut discōuenientis.

14 Ex dictis potest colligi responsio ad aliā quæstionē, quæ multùm disputari solet, Vtrùm ad actum voluntatis sit necessarium imperiū ex parte intellectus, quo dicat, fac hoc, fuge illud; ama te, odi te &c. Affirmatiuam partem videtur tenere Medina circa hunc Artic. Sed dicendū est, quamuis illa dictio seu imperium sit admodum conducens & vtile, quādo agitur de rebus arduis prosequendis, vel de rebus inhonestis, quæ multùm delectabiles sunt sensui, fugiēdis: non tamen esse absolutè necessarium saltem formale & explicitum; sed sufficere propositionem & iudiciū intellectus, quibus rem proponat & iudicet, vt hîc & nunc amplectendam aut fugiendam, prout ex resolutione antè dictæ difficultatis facilè est videre.

Sed iterùm Scholastici hîc disputant, Vtrùm ad tale iudicium intellectus voluntas moueatur necessariò, potissimùm quando simul imperium intellectus accedit. Affirmat Medina in hunc Artic. sed contra eum facit, quòd ex eius principijs sequi videatur, voluntatem non esse potentiam intrinsece & formaliter liberam; ad huius enim rationē requiritur, quòd positis omnibus ad agendum prærequisitis possit agere & non agere: atqui iuxta Medinę doctrinam, prærequiritur intellectus imperium ante actionem voluntatis; ergò si illud imperiū rapiat necessariò secum voluntatē, consequens est, quod voluntas non sit intrinsecè & formaliter libera, imò ne libera quidem. 15

Dices, Stante quidem illo iudicio nō potest dissentire voluntas, liberè tamen consentit, quia potest tollere illud imperium. Sed contrà, etiamsi ponatur quòd voluntas possit hoc tollere, nō poterit tamen id pręstare, nisi præuio alio simili iudicio, quod ad omnē voluntatis actionē ipse requirit; & sic de illo actu voluntatis, quo tolleret, redit eadē quæstio; vnde vel sequitur progressus in infinitū in istis iudicijs pręuijs, vel certè si ponatur aliquid primum, & voluntas ex necessitate illud sequatur, cōsequens est voluntatem nō liberè operari. Quare alij id rectiùs negant, quos sequitur Suarez in sua Metaphysicâ disp. 19. sect. 6. & disp. 23. sect. 7.

Contrà autem opponit Medina: Si voluntas, stante tali iudicio de aliquo appetibili, possit illud respuere, sequitur eam posse ferri in incognitum: non enim cognoscit hîc & nunc illud esse inconueniēs, sed sibi conueniens, quod intellectus dictat & imperat hîc & nunc tanquam conueniens amplectendum. Respondetur: Quando intellectus iudicat de aliquo bono particulari amplectendo, non ita iudicat, quin simul aliquo modo videat & iudicet saltem virtualiter tale bonum deficere à plenitudine omnis boni, vel non esse necessariò connexum cum vltimo fine seu cum

ſeu cum beato eſſe: & inde fit, quòd voluntas ſequi poſſit alterutrum, vel dictamen de hoc tanquam conuenienti appetendo, vel iudicium ſaltem implicitum de eiuſdem appetibilis defectu, ac non neceſſitate eius ad bonum vniuerſale ſiue beatitudinem ſimpliciter & abſolutè. Vnde fit etiam & conſtat quòd voluntas non in incognitum moueatur, quando contra iudicium & imperium intellectus amplectitur oppoſitum, quod inferebat Medina.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo?

16 CONcluſio D. Thomæ eſt: Secundùm quendam modum, ex parte ſcilicet obiecti, mouet appetitus ſenſitiuus voluntatem. Vide modum hunc explicatum ſuprà Quæſt. 6. circa Art. 1. & 2

Hoc tamen cum D. Thoma hîc expreſſiùs obſeruandum, nõ ſolùm ex conditione intrinſecâ obiecti ipſius, quod proponitur, naſci, vt aliquid appareat bonũ & conueniens, ſed etiam ex conſtitutione ipſius ſuppoſiti, cui proponitur: bonum enim & cõueniens dicuntur relatiuè, vnde ex vtroque extremorum dependet conuenientiæ ratio. Quo fit, vt propter variam hominis conſtitutionem, idem nõ omni tempore eidem videatur ſibi ſimile, ſed quod aliquãdo conueniens & bonum viſum fuit, hoc homini iam aliter conſtituto appareat malũ & diſconueniens, aut è contra: atque ita quia appetitus ſenſitiuus & in ſeipſo alteratur, & etiam corporis cauſat alterationem, conſequẽter facit obiectum aliter & aliter apparere, & apprehendi, & ſecundum hoc, voluntatẽ dicitur ex parte obiecti indirectè moueri, ſiue ad proſecutionem, ſiue ad fugã. Imò & ſola corporis alteratio, qualis cum paſſione appetitus ſenſitiui ſolet eſſe coniuncta, vt v.g. commotio bilis, feruor ſanguinis, exuberãtia melancholię, poſſunt ſimili ratione mouere voluntatem, etamſi in ſenſu nulla exiſtat apprehenſio alicuius obiecti concitantis paſſionem: quia ſecundũ illas corporis diſpoſitiones diuerſimodè apparet & apprehenditur obiectũ ſuppoſito conueniens aut diſconueniens. Fundamentum autem diuerſitãtis huius omnis eſt ſympathia vel antipathia, quæ intercedunt inter obiectum & hanc vel illam corporis diſpoſitionem; vel appetitus affectionem ſiue paſſionem.

17 Quæri autem hîc ſolet, Vtrum appetitus ſenſitiuus moueat aliquando voluntatem abſq; interueniente operatione intellectus: Sed iam Art. 1. huius Quæſt. dubio 2. oſtendimus, ad motum voluntatis planè requiri obiecti cognitionem intellectiuam, neque ſenſitiuam ſufficere. Medina quidem in hunc Artic. præter modum, quo appetitus inferior mouet ex parte obiecti voluntatẽ, quatenus efficit, quod res, in quam ipſe propendet, apprehendatur & iudicetur conueniens ſuppoſito, ſecundũ eam conſtitutionem, quatenus tali, vel tali paſſione ſic aut ſic alteratum eſt, ponit & alium, videlicet ex parte ſubiecti: quatenus nimirum appetitus per ſe trahit voluntatem ratione colligationis vtriuſque appetitus in eâdem animâ, tanquam ſubiecto & principio motuum vtriuſque: talis enim videtur eſſe connexio appetitus inferioris cum ſuperiori, vt vis vtriuſque redundet in alterum. Et probat hunc modũ mouendi diuerſis argumẽtis: Primò, quia mox vt appetitus ſenſitiuus erga rem aliquam afficitur, ſolet ſtatim ſequi quædam inclinatio voluntatis ad eandem. Deinde, quod fortius vrget, etiãſi homo per rationem iudicet non eſſe appetendum, neque conueniens id, quod vehemens paſſio ſuggerit, tamen ſentit difficultatẽ in voluntate, & dato quòd operetur contra paſſionẽ, tamen non operatur promptè & delectabiliter; ergò &c. Deniq; idem videtur ſignificare Script. ſacra diuerſis locis: apud Sapientem dicitur: *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit ſenſum multa cogitantem.* Apud D. Iacobum c. 1. *Vnuſquiſq; tentatur à concupiſcentia abſtractus & illectus.* Et ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati &c.* Et infrà: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Quibus & alijs ſimilib. plane innui videtur inferiorẽ appetitum corruptũ exercere vires quaſdã in voluntatẽ rationalẽ. Propter hæc itaq; & ſimilia argumenta, non videtur modus iſte tanquam tantũ imaginarius reijciendus, vt à nõnullis reijcitur, ſed potiùs tanquam Script. ſanctæ, imò & experientiæ ſatis conformis recipiendus, prout & ſup. q. 6. ad a. 1. & 2. indicauimus. Neq; tamen idcirco admittendum erit, quod appetitus voluntatẽ moueat ſine interuentu intellectus, quòd nec Medina affirmat, quamuis id alios potiſſimũ inducat ad eius doctrinam hac in parte reijciendam: non n. omne id quod voluntatem mouet, operâ intellectus interueniente, debet dici tantũ mouere obiectiuè & non alio modo; nam v.g. auxilia gratiæ, quibus voluntas eleuatur, & potens redditur ad opera ſupernaturalia, non mouent eam niſi mediante intellectus illuſtratione & cognitione, & tamen non obiectiuè tantùm, ſed omninò effectiuè cõcurrunt ad volũtatis motionẽ:

Digitized by Google

quod eò magis constat, quia plurimi existimant Deum ne per absolutam potentiam posse mouere voluntatem absq; omni cognitione, & tamen dubium non est, quin Deus mouere voluntatem possit effectiuè, & non tantummodò ex parte obiecti. Similiter ergò dici potest, quòd appetitus inferior motionem illam suam non exerceat in voluntatem, nisi mediante intellectus cognitione, eò quòd quemadmodum sine hac non potest voluntas aliquem suum actum elicere, ita neque capax sit sine illâ alicuius impressionis, quæ eius motionem causet.

18 Dices: D. Thomas non videtur tamen agnoscere alium modum, quo voluntas moueatur ab appetitu, quàm ex parte obiecti; ergò &c. Respondetur: Quamuis D. Thom. hoc loco faciat tantummodo mentionem istius modi, tamen alibi etiam alterum indicat, vt 1. parte quæst. 101. artic. 2. vbi ita scribit: Voluntas mouetur ab interiori à solo Deo, ab extrinseco mouetur ab Angelo, per hoc, quòd potest esse causa, quod aliquid apprehendatur ab intellectu. Et deinde subdit: Sed præter hunc modum voluntas etiam mouetur ab extrinseco, scilicet ex passione existente in appetitu sensitiuo; sicut ex concupiscentia vel irâ inclinatur ad aliquid volendum: sic Angeli possunt etiam mouere voluntatem, concitando similes passiones. Vbi distinguit duos illos modos, quibus Angeli nostram possunt mouere voluntatem, videlicet efficiendo, vt aliquid apprehendatur à nostro intellectu, & concitando passiones, & per illas mouendo voluntatem; quare passiones debent etiam alio modo voluntatem mouere, quàm ex parte intellectus, alioquin duo isti modi non viderētur ex parte Angelorum rectè poni tanquam distincti.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas moueat seipsam?

19 Conclusio D. Thomæ est: Voluntas per hoc quòd vult finem, mouet seipsam ad volendum ea, quę sunt ad finem. Probatur à simili: quia intellectus per hoc, quod cognoscit principium, reducit seipsum ad actum, quantum ad cognitionem conclusionum, & sic mouet seipsum: atqui finis se habet in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus; ergò sicut mediante actu cognitionis principiorum intellectus se mouet ad intelligendam cōclusionem, ita etiam voluntas mediante intentione finis potest se ipsam mouere ad electionem mediorum. Vide plura, quæ ad hanc rem spectant, suprà Artic. 1. huius Quæst. dub. 1. & plura quoque infrà dicenda erunt.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio?

Conclusio D. Thomæ est: Voluntas mouetur ab aliquo exteriori principio, & non tantùm ab obiecto quo ad specificationē actus, quod satis manifestū est, sed etiā necesse est ab alio aliquo principio extrinseco moueri quoad actus exercitiū. 20

Pro huius Conclus. & totius materiæ, quæ hîc & Art. 6. infrà tractatur intelligētiā. Notandum Primò, Non loqui D. Tho. vniuersaliter de omni motu voluntatis: non enim de electione mediorum, quæ ex finis intentione causatur, quia Art. præcedente expressè docuit, voluntatem simpliciter mouere seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem: quod etiam hîc in Corpore repetit, & per anthitesim satis indicat, se non requirere principium externum, à quo voluntas ad electionem moueatur. Loquitur itaque solùm de primo motu voluntatis; nam & in fine Corporis ita cum restrictione concludit: vnde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis, voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis. Ex quibus patet, motionem hanc principij exterioris, quam D. Thom. requirit, non esse concursum vniuersalem primæ causæ; quia hic nō minùs requiritur ad actum voluntatis, quo fertur in media, quàm quo in primum suum motum exit: iste enim est necessarius ad omnem motum causæ secundæ: neque est propriè influxus in ipsam causam, sed in effectum simul cum causa secunda. Quare ratione illius non tam propriè dicitur mouere causam secūdam, quàm simul cum eâ operari. Notandum Secundò, Primum motum voluntatis hîc intelligi non tantùm illum, qui primus est absolutè ab exordio, quo incipit homo voluntate sua vti; sed qui in omni occasione primus est, ita videlicet vt non oriatur ex vi prioris alicuius volitionis, quod satis hîc ex Corpore constat. Notandum Tertiò, D. Thomam non negare, quin voluntas quoque simul moueat seipsam in illo motu, quo dicit eam ab exteriori principio moueri: nam hoc expressè satis significat ad primum, & similiter ad tertium; Vbi respondet, quòd voluntas quantum ad aliquid, sufficienter se moueat, & in suo ordine, scilicet inquit, 21

sicut

Digitized by Google

ficut agens proximum: & ratio idipsum conuincit, quia primus motus voluntatis, v.g. amor cuiuscumque finis est actus vitalis, ergò effectiuè à voluntate & animâ procedit tanquam à principio intrinseco: hoc enim est de ratione vitæ secundæ. Deinde est actus spontaneus & voluntarius, de cuius ratione similiter est quòd procedat à principio interno. Quare dubitari nō potest, istam voluntatis motionem procedere quoq; physicè ab ipsâmet voluntate.

22 Negant tamen nonnulli, quia inquiunt, vt quis moueat seipsum, debet operari ex intētione finis, quia intentio finis est principium omnis motionis, quâ quis se mouet: atqui primum motum in finem v. g. amorem huius vel illius rei, in quam propter ipsam quis inclinatur, non præcedit aliqua intentio finis, vnde se moueat ad istum amorem; ergò non mouet ipse se in illum; siue non efficit illum: Confirmatur ex D. Th. hîc in Corpore, vbi ita scribit: Sed quia non semper sanitatem actu voluit (scilicet volūtas) necesse est quòd inciperet velle sanari ab aliquo mouente, & siquidem ipsa moueret seipsam ad volendum, oportuisset quòd mediante consilio hoc ageret ex aliquâ voluntate præsuppositâ. Vbi videtur D. Thomas velle, quod voluntas non sit principium vel causa illius volitionis, quâ incipit velle sanari.

Respondetur Primò, Posse simpliciter negari Assumptum, si intelligatur quòd omnis talis motus, quo se quis mouet, debeat procedere ex intentione finis, quæ sit distincta ab ipso actu, quo se moueat aliquis ad volendum aliquid: potest enim sufficere, quòd cognitio finis præcedat, vnde voluntas excitat in se illius amorem & desiderium, non ex intentione præuiâ alterius finis, sed ad nudam intellectus propositionem, quâ obijcit rem hanc tanquam conuenientem.

23 Sed pro maiori claritate, obseruandum est D D. hîc variare in modo loquendi. Quidam enim volunt non satis esse, vt aliquid dicatur mouere seipsum, quod concurrat ad motus in seipso productionem, sed requirunt, vt id fiat mediante alio aliquo actu secundo præuio; quando autem motus causatur immediatè à forma aliqua supposito innatâ sine actu elicito præuio, tunc dicunt non formam illam aut suppositum mouere seipsum, sed moueri ab eo, quod actum istum primum seu formam causauit, iuxta modum scilicet quo Philosophus 8. Physic. dicit grauia & leuia moueri secundum locum à generante; Quemadmodum & D. Thom. dicit intellectum moueri ab extrinseco, videlicet Authore suo ad intelligenda principia, & mediante cognitione principiorum mouere seipsum ad cognoscendas conclusiones.

Alij autem id minimè putant necessarium, sed sufficere motum causari ab intrinsecâ forma vt suppositum vel potentia dicatur seipsam mouere: etiamsi absque alio actu secundo interueniente ab eâ producatur motus: Hinc nunc ad euitandas disputationes de nomine & modo loquendi, Respondeo secundo, cum distinctione assumpti, si enim intelligatur quod vt quis moueat seipsum, id est, vt dicatur & absolutè denominetur quis mouere seipsum, quòd debeat præcedere intentio finis siue alius actus secundus, sic posse illud admitti iuxta eos, qui sectantur priorem loquendi modum; cui satis videtur insistere D. Thomas. Vnde licet fateatur voluntatem esse principium intrinsecum proximū primi illius motus, de quo est quæstio, tamen non vult voluntatem denominari siue de eâ dici, quòd moueat seipsam; quia non mediante alio voluntatis actu producit illum motum: & hoc solùm docet verbis suprà allegatis, vnde ad ea patet iam responsio: sed vult voluntatem dici ab extrinseco principio moueri, quòd videlicet ipsam cum suâ inclinatione in bonum conueniens, produxit; idque significat verbis subsequentibus, dum addit: vnde necesse est ponere quòd in primum voluntatis motum voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis.

Assumpto autem argumenti oppositi sic intellecto & admisso, non aliud inde sequitur, quàm quòd voluntas iuxta illam loquendi formam, non debeat simpliciter & absolutè dici & denominari se mouere ad primos illos suos actus, sed potiùs dici moueri ab eo, à quo inclinationem in finem accepit, siue à quo ipsa tanquam pondus quoddam in bonum est condita, & homini indita; non autem sequitur quòd à parte rei, ipsa non concurrat & producat illam in se motionem; atque ita tantùm remanet differentia in modo loquendi. Si verò intelligatur Assumptum, quòd necessum sit actum intentionis finis præcedere in voluntate, antequam voluntas sese in aliquem actum vel motum possit educere, sic iuxta responsionem primam antè positam, negandum erit ob rationes ibi allegatas. Quòd autem ad illos diuersos loquendi modos attinet, videtur prior desumptus ex Philosopho suprà citato: sed quamuis ita loquatur, vt dicat grauia & leuia secundum locum moueri à generante, non tamen negabit terram naturaliter & à natura moueri deorsum, & ignem sursum, cùm ipse definiat naturam esse principium & causam, vt id moueatur atque 24

quiescat, in quo per se & non per accidens inest. Quare licet eiusmodi motus rectè dicantur causari à principio, à quo inclinationes sunt inditæ, non tamen idcirco reijciendus est sermo, nequidem secundum loquutionem Philosophi, vt ex definitione naturæ patet, quâ affirmatur forma producere in se vel suo supposito eiusmodi actus, siue ad eos se mouere: licet interim euidentiùs appareat, quod ipsa se moueat ad actum, quando illum mediante alio actu elicit; vt quando intellectus mediante principiorum cognitione cognoscit conclusionem; & voluntas mediante intentione alicuius finis pergit eligere media opportuna ad illum.

35 Principali autèm ratione quadam de voluntate potiùs quàm de quacumq; aliâ potentiâ vel forma admittendum est, quòd etiam in primis suis motibus moueat seipsam: quia ipsa suorum motuum etiam in finem domina est, atque in suâ habet potestate velle ac nolle quemcumque finem particularem in hac vitâ: nam pondus & inclinatio in bonum, quæ in actu primò sunt indita voluntati ab Authore suo, sunt sub illius potestate quoad actum secundum, eò quòd voluntas rationalis teneat in manu consilij sui omne illud pondus suum vt exeat in actum secundum vel non exeat; & si exeat vt tunc hoc vel illo modo exeat, non secus quàm homo tenens manu lapidem, in potestate habet vt lapis moueatur deorsum vel non moueatur: & rursum vt iuxta eius directionem vel rectà vel obliquè deorsum tendat; aut non minùs quàm si affingeremus ipsi lapidi intellectum vel sensum, quo mediante ipsum pondus eius posset seipsum sistere, vel rectà vel obliquè deorsum se dirigere. Vnde hinc etiã vlteriùs colligitur, quòd volũtas non tantùm physicè causet motus suos in finem, sed etiam moraliter, quando saltem cũ plenâ rationis aduertentiâ in illos mouetur. Quod confirmatur Primò, quia nullum bonum in hac vitâ amat ex necessitate, sed ita cuiuis adhæret, vt dum amat, possit non amare, atque adeò seipsam determinat ad exercitium amoris cuiuscumque finis: hoc autẽ est seipsam mouere non tantùm physicè sed etiam moraliter quatenus ita liberè & cum tali indifferentia ex parte potentiæ. Cuius etiam euidentissimum signum est, quòd amor finis reputatur homini ad laudem & meritum, si bonus sit & honestus, & è contra ad vituperium & demeritum, si malus & inhonestus. Accedit & alia ratio quia motus quidam voluntatis in finem, praui sunt & culpabiles, vt quibus intendit quis voluptates, ambit honores &c. atqui tales motus non possunt referri in Deum tanquam causam, quæ ad eos determinatè moueat; ergò in voluntatem tanquam causam, quæ ad eos se determinat. Vndè D. Th. infrà artic. 6. ad 3. expressè dicit, quòd Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum: sed homo per rationem, inquit determinat se ad volendum hoc vel illud.

Dixi voluntatem etiam moraliter motus suos operari, saltem quando cum plenâ rationis aduertentiâ agit, quia motus qui vocantur à D D. primo primi, & præueniunt rationis iudicium, admittimus voluntatem non operari moraliter siue liberè; physicè tamen dicimus eos quoque à voluntate procedere.

Sed dicet aliquis: Ratio à D. Tho. hîc in 26
Corpore assignata videtur probare voluntatẽ absolutè non posse se mouere in primo suo motu; quia inquit, omne quod quãdoq; est agens in actu & quandoque in potentiâ indigêt moueri ab aliquo agente: manifestum autem est quòd voluntas incipit velle aliquid cum hoc priùs non vellet; ergò &c. Resp. N. Assumptum: sed ad summum probat ratio illa, quòd voluntas nostra non sit, nec esse possit in illo motu primùm mouens absolutè, sed necessum sit admittere aliud principium: hoc autem non aduersatur illis, quæ diximus. Quodnam verò illud principium sit, & quomodo hîc voluntatem moueat, ex dictis facilè est intelligere: videlicet quòd principium illud sit author voluntatis, qui instinctu quodam, vt loquitur D. Th. siue inclinatione & impressione voluntati inditâ, mouet eam in bonũ vniuersale; sicut generans propter inclinationem, quã imprimit, dicitur mouere grauia & leuia secundum locum, cum illâ tamen distinctione suprà explicatâ, quòd voluntas impressionem istam habeat in manu consilij sui, non sic grauia & leuia impressionem quam accipiunt à generante.

ARTICVLVS V.

Vtrùm voluntas moueatur à corporibus cœlestibus?

SIt Conclusio vnica: Non potest voluntas directè moueri à corporibus cœlestibus, quasi quæ imprimant immediatè aliquid ipsi voluntati, indirectè tamẽ eam ab illis moueri cõtingit. Est communis & certa. Prior pars probatur ratione D. Tho. quia voluntas est potentia immaterialis: manifestum est autem quòd nullũ corpus agere 27

Digitized by Google

agere valeat in rem incorporeã. Probatur Secundò, quia ne quidem Angeli siue boni siue mali possunt directè voluntatem nostram mouere, sed solùm indirectè per modum consulentis aut suadentis, proponendo obiecta, vel concitando motus appetitus sensitiui, vt suprà Artic. 2. ostendimus ex D. Thoma; ergò multò minùs id possunt corpora cœlestia. Vide D. August. lib. 2. de Gen. ad literam cap. 16. & 17. D. Greg. Homil. 10. in caput 2. Matthæi & D. Thom. 1. parte qu. 115. & 116. Posterior pars declaratur, quia corpora cœlestia possunt in humano corpore varias causare alterationes humorum, & sic commouere & concitare diuersas passiones in appetitu sensitiuo: atqui eiusmodi humorum alterationes & passiones appetitus indirectè mouent suis modis voluntatem, vt antè Artic. 2. explicuimus; ergò & cœlestia corpora indirectè eam mouent: quod enim est causa causæ, etiam causati est causa.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas moueatur à solo Deo, sicut ab exteriori principio?

28 NOtandum hîc Primò, Voluntatem ab exteriori principio dupliciter posse moueri: directè videlicet, & indirectè. Ab eo directè moueri censetur, quod influit effectiuè in ipsam voluntatis motionem per se vel per aliquem actum, aut virtutem effectiuam, quam intrinsecè ingenerat aut imprimit ipsi voluntati. Indirectè verò mouetur ab illo, quod nec motionem ipsam effectiuè producit, neque aliquid in ipsâ voluntate intrinsecũ ponit, quod motionem efficiat, sed dat tantùm materiam vel occasionem, quòd voluntas moueat seipsam.

Notandum Secundò, Hîc quæstionem esse de voluntatis motione, quâ directè mouetur: nam posse indirectè moueri à corporibus cœlestibus iam Artic. præcedente ostendit & explicuit D. Thom. sicut & in 1. parte, quòd ita ab Angelis moueri possit.

Notandum Tertiò, Tribus potissimùm modis voluntatem dici à Deo moueri, & quidem omnibus istis directè; nam & alijs modis indirectè quoque eam mouere potest. Primò quidem, Deus dicitur mouere voluntatem, sicut & alias omnes potentias operatiuas, quatenus concursu vniuersali influit in actum voluntatis & in omnem actionem creaturæ: sicuti enim omnia in suo esse dependent à Deo, ita & in suo operari, sic vt nullam actionem exercere valeant, in quam Deus immediatè non influat. Secundò, mouet Deus voluntatem, operando singulari influxu in eâ affectiones honestas, & præcipuè supernaturales & sanctas, ad quas sæpiùs ita mouet voluntatem, vt licet ipsa simul effectiuè eas physicè producat, non tamen liberè eas operetur: sed contingit, & eò ordinantur à Deo, quòd illis mediantibus tanquam impetu quodam & virtute diuinitùs voluntati impressis, voluntas excitetur & corroboretur ad actus virtutis liberè eliciendos, vel quòd accedente plenâ rationis aduertentiâ in ijsdem sibi complaceat, libereque continuet. Neque enim ad pia & sancta opera mouet Deus hominem tantummodo per bonas inspirationes, quibus intellectum illustret, quomodo non attingeret effectiuè voluntatẽ eiusue operationes; sed priùs quidem bonam cogitationẽ immittit: nam sine cognitione, vt suprà dictum est, non mouetur voluntas; attamen præterea necessum est, vt quoq; ipsam voluntatem effectiuè excitet, commoueat, eique vires addat; quia non valet voluntas sequi intellectum supernaturaliter illuminatum, nisi & ipsa per gratiam adiuuetur, vt infrà docebitur. Vnde & hic modus mouendi voluntatem est modus mouendi eam directè, non indirectè tantùm.

Est autem differentia inter hunc modum & præcedentem; quòd iuxta hunc Deus non tantùm influat in ipsum actum, seu effectum voluntatis, (sicuti suprà Artic. 4. diximus, eum solummodò influere, quatenus concurrit concursu tantùm vniuersali) sed quòd etiã moueat & afficiat ipsam voluntatem non solùm quatenus passiuè recipit in se actum suum verum, sed etiam quatenus ipsa effectiuè concurrit & operatur suum actum, quia voluntatem eleuat & altiorem virtutẽ imprimit, quâ mediante operetur. Tertiò, mouet Deus voluntatẽ directè, quatenus author est voluntatis imprimens illi cum ipsius productione pondus & inclinationem, quibus perpetuò in bonum in communi propendet, prout iam ex D. Th. art. 4. diximus, quòd generans moueat leuia & grauia per impressionem, quam illis ingenerat, quâ vnumquodq; elementum ad locum suum naturalem tendit. His præmissis sit 29

Conclusio vnica: Non potest humana voluntas, nisi à solo Deo tanquam ab exteriori principio moueri. Est D. Th. hîc & cõmunis Scholast. Probatur: quia eo modo pendet motus voluntarius à voluntate, sicut motus naturalis à naturâ: atqui nullum principium extrinsecum potest caussare motum naturalem corporis præter authorem 30

Digitized by Google

authorem vel principium naturæ ; nam licet homo possit mouere lapidem sursum vel lateraliter, tamē motus illi nō erunt ei naturales : imò etiāsi quis mittat deorsum, illa quoque intensio motus erit illi præternaturalis;ergò similiter licet benè cōtingat hominem habentem voluntatē, moueri ab aliquo , qui non est hominis causa, tamen motum eius voluntarium , seu voluntatis eius, esse ab aliquo principio extrinseco, quod non sit causa voluntatis , fieri nō poterit: atqui nihil potest esse causa voluntatis præter Deum ; ergò non potest ab alio extrinseco moueri quàm à solo Deo. Subsumptum probatur dupliciter: Primò, quia voluntas est potentia animæ rationalis , quæ à solo Deo creatur, vt docet D. Th. latiùs 1. p. quæst. 90. Secundò quia voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum, vnde non nisi is, qui est aut includit bonū vniuersale , potest causare voluntatem : Deus autem solus est talis , quælibet verò particularis causa sicuti non potest esse nisi bonum quoddam particulare participatum , sic quoque non potest dare nisi inclinationem particularem non vniuersalem quia non potest excedere virtutem quam formaliter , aut eminenter continet. Vnde, inquit D. Thom. nec materia, quæ est in potentiâ ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.

31 Obijciet aliquis : Esto quòd corpus naturale non moueatur motu naturali ab alio extrinseco quàm à causâ vel principio naturæ , absolutè tamen mouetur ab alio extrinseco , & quidem directè , siue interim præter vel contra naturam, ergò etiam voluntas poterit simpliciter moueri ab alio extrinseco , quamuis non motu sibi connaturali. Resp. N. C. Et ratio diuersitatis est , quòd voluntas non possit pati , sicuti corpus , violentiam præsertim à causâ creatâ , vt suprà quæst. 6. artic. 3. ostensum est.

Sed Quæres, An D. Thomas hîc remoueat omnes tres modos ab omni alio externo principio, quibus dictum est à Deo voluntatem moueri directè ? Respondetur D. Tho. potissimum hîc respicere ad tertium modū , quo videlicet mouet Deus voluntatem per impressam ipsi inclinationem naturalem. Quòd declaratur primò: quia confert hunc modum mouendi voluntatem cum modo, quo generans mouet grauia & leuia secundum locum qui correspondet dicto tertio modo. Deindè in responsione ad 3. dicit , quòd Deus mouet voluntatem hominis , sicut vniuersalis mutor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum : hoc autem præstat condendo voluntatem cum inclinatione in bonum in communi. Neque hoc ita propriè illi conuenit ratione concursus vniuersalis , quia per illum non mouet inprimis voluntatem , sed concurrit ad eius actionem:& vt dicatur etiam ratione illius voluntatem mouere, tamen non mouet ad vniuersale obiectum , sed cooperatur ad particularem actionem , licet concursus ex se indifferens esse ponatur. Deniq; suprà docuit, specialiter voluntatem moueri ab extrinseco principio videlicet Deo in primis motibus, quibus mouetur in finem, sed à seipsa vt iam volente finem , moueri ad electionem mediorum : atqui hoc conuenit specialiter voluntati iuxta tertium modum , videlicet dici ab extrinseco moueri in intentione finis magis,quàm in electione mediorum ; ergò &c.

Dices : Etiam in eligendis medijs videtur voluntas sequi inclinationem in bonū à Deo sibi insitā & ab eā moueri: vnde apparet subsumptum illud non subsistere. 32
Respondetur : Etsi id , quod hîc assumitur, possit aliquo modo admitti: Negando tamen Conseq. quia specialis nihilominus est ratio quare à Deo dicatur potiùs moueri voluntas in primis motibus, quibus tendit in finem, quàm in electione mediorum : quia scilicet nullus actus secundus intermedius est inter illum instinctum, quo ab authore suo inclinatur in bonum, & inter actualem intentionem finis, ideoque , vt suprà significauimus , specialiter dicitur voluntas in intentione finis moueri à principio extrinseco , non à seipsâ, iuxta modum loquendi D. Thomæ : sed quando eligit mediū , tunc præcedit alius actus secundus, videlicet intentio finis, quæ excitat & inclinat voluntatem in electionem medij ; ac huic intentioni magis adscribitur ista electio quàm inclinationi naturali insitæ ad bonum , quia hæc per se mouet in bonum amabile propter se , & excitatâ iam motione in finem siue bonum amabile propter se , mouet se voluntas vlteriùs ad eligēda media. Cæterùm quamuis D. Thomas hîc principaliter respiciat ad tertium modum & in eo declaret , qualiter nonnisi à solo Deo tanquam externo principio possit moueri voluntas ; tamen verum quoque est, quòd nec primo nec secundo modo possit ab vllâ omninò creaturâ extrinsecus directè moueri; vti D. Th. latiùs docet in 1. Parte, qui etiam hîc in responsione ad 3. mentionem facit secundi modi, quo videlicet Deus interdum mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum.

Sed contra dicta Obijciet aliquis : Si Deus dicatur directè mouere voluntatem, tum ratione concursus vniuersalis , tum 33
etiam

Digitized by Google

etiam ratione inclinationis in bonum in communi, quàm voluntati indidit; ergò debebit quoq; dici directè mouere ad intentionem praui finis. Confirmatur: quia, quantum ad illos mouendi modos, videtur Deus eodem modo sese habere ac mouere, quando voluntas appetit bonum verum, & quando appetit apparens tantùm: atqui illud absurdum est; ergò &c. Resp. Negando illam hypotheticam, absoluto sermone loquendo: quia vt Deus simpliciter dicatur mouere voluntatem ad aliquam determinatam speciem actionis, nō sufficit quòd verâ & reali efficientiâ in voluntatem vel actionem illam influat (quo ex capite suprà declarauimus Deum dici directè mouere voluntatem ratione inclinationis inditæ & concursus vniuersalis, in genere scilicet loquendo, vbi directè mouere excludit mouere tantùm per modum obiecti aut proponentis obiectum) sed insuper requiritur, vt ex eius intentione vel ex determinato eius influxu fiat, quòd producatur hæc actionis species. Iam verò quòd voluntas moueatur in prauum finem, vel appetat bonum apparens tantùm, non fit neque ex intentione Dei, neq; ex determinato eius influxu ad eam volitionis speciem; sed indidit Deus voluntati inclinationem in bonum in communi, vt ipse homo mediante tali inclinatione moueat se in bonum conueniens rationali naturæ, & honestum: si autem aliter se moueat, hoc non est adscribendum Deo vt authori, quia non sequitur ista motio ex inclinatione inditâ vt subest Dei intentioni & directioni, sed vt ab eis declinat: quamuis vt consideratur tendere in communem boni rationem, sic etiam ab illâ inclinatione à Deo insitâ efficiatur: non tamen idcirco absolutè & simpliciter potest Deo tribui propter rationem iam dictam. Quemadmodum dum quis vtitur gladio non ad sui defensionem, ad quem effectum est fabricatus, sed ad latrociniū, non censebitur eius artifex esse causa latrocinij. Similiter quoq; præbet Deus concursum vniuersalem nō ex intentione, vt prauæ actiones fiant, neq; ad eas voluntatem per concursum illū determinat, sed quantum ex se est præbet indeterminatū, vt voluntas modo sibi connaturali operari possit: si autem ab honestate declinet, hoc ex ipsius vitio & determinatione prouenit.

QVÆSTIO DECIMA.

De modo, quo voluntas mouetur.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas ad aliquid naturaliter moueatur?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est affirmatiua, Conuenire videlicet voluntati ferri in aliquid naturaliter.

Declarat id inprimis, quia mouetur naturaliter in bonū in cōmuni. Quod sic videtur ostendere; quia in omnibus, quæ alicui conueniunt, hoc ei est naturale, quod est primum principium, & causa, ob quam cætera conueniunt vel ad quam cætera reducuntur, quæ insunt aut conueniunt: atqui bonitas in communi est formale & primum principiū obiectiuè mouens, & trahens voluntatem; ergò motus voluntatis in illam est naturalis. Secundò, quia naturaliter mouetur in finem vltimū, siue beatitudinem, finis enim se habet ad voluntatem, sicut prima principia ad intellectū: sed prima principia naturaliter ab intellectu cognoscuntur; ergò etiā naturaliter finis vltimus à voluntate amatur. Tertiò, quia naturaliter mouetur in omnia, quæ conueniunt volenti secundum suam naturam, vt in cognitionem veri, quæ conuenit intellectui, & esse, & viuere, ac huiusmodi alia: quia volūtas est homini data tanquā inclinatio vniuersalis in omne bonum suppositi sui, vt eà mediante omnibus potentijs & partibus de sibi necessarijs ac conueniētibus prouideatur, vt sic singulæ potentiæ & partes suum sortiantur proprium finem; ergò naturaliter fertur in omnia illa, vt toti supposito bene sit.

Sed difficultatem habet, Quidnam sit moueri voluntatem naturaliter hoc loco ex mente D. Thomæ. Caietanus hîc, & plures cum eo, existimant idem esse quod moueri necessariò; sic tamen vt non agatur de motione quoad exercitium actus, sed tantùm quoad eius specificationem: vt sensus doctrinæ huius Artic. sit, Voluntatem moueri necessariò circa quędā obiecta, quoad actus specificationem, ita videlicet, vt circa eadem non possit elicere 2

actum

Digitized by Google

actum contrarium: v. g. quòd non possit nolle bonum in communi, non possit nolle finem vltimum, nempe sub generali ratione beatitudinis; atque ita in talia moueri per modum naturæ, quia eatenus ad vnum est determinata, vt non possit circa idem exercere actum oppositum, quamuis non sit determinata ad exercitium actus. Sed magis placet sententia Suarez, qui disput. 19. suæ Metaphys. sect. 8. nu. 18. negat vocem illam, naturaliter, apud D. Thom. hoc loco significare idem quòd, necessariò; sed dicit, naturaliter moueri, idem esse, quod moueri ex naturali propensione, siue interim illa motio eliciatur necessariò siue liberè: quia inprimis D. Thom. artic. sequenti inquirit, vtrùm voluntas necessariò moueatur ab obiecto, ibidemq; explicat moueri necessariò quoad specificationem actus à bono in communi, & à fine vltimo; ergò non debet censeri id docuisse hoc loco, quando dicit voluntatem in illa naturaliter moueri, sed potiùs gradatim processisse, vt postquam ostendit voluntatem ad aliqua moueri naturaliter, inquirat, an etiam moueatur necessariò. Deinde in responsione ad 1. admittit simpliciter, alium esse modum operandi voluntatis, quæ est actus sui domina, & alium esse modum operandi naturæ, quæ est determinata ad vnum; sed quia voluntas fundatur, inquit, in aliquâ natura, habetq; aliquod esse quasi naturæ, quatenus scilicet natura dicitur aliquando quælibet substantia vel quodlibet ens, vt distinguit in Corpore articuli, idcirco debet modus naturæ, ait, quantũ ad aliquid participari à voluntate. Istam autem participationem non videtur aliter intelligere, quàm quod ex suo esse siue ex ratione suâ propendeat in vnum, & proinde quando in illud se mouet (tenet enim illam propensionem in manu consilij sui) tunc cen-
3 seatur moueri naturaliter. Denique, docet hîc D. Thomas voluntatem moueri naturaliter in omnia, quæ conueniunt volenti secundum naturam, eaque sicut quædam particularia bona comprehendi sub obiecto voluntatis: & artic. sequenti in Corpore dicit, quòd voluntas non possit non velle bonum perfectum, quod est beatitudo; alia autem (inquit) quælibet particularia bona possunt à voluntate repudiari: vnde Consequens est illum non pro ijsdem habere, voluntatem moueri in aliquid naturaliter, & moueri in illud necessariò.

Sed contra hoc argumentum opponet aliquis, quòd D. Thomas artic. seq. ad 3. non velit tantùm finem vltimum ex necessitate à voluntate appeti, sed etiam illa, quæ ordinantur ad illum finem, suntque talia, vt sine illis finis ille haberi non possit, vt sunt, inquit, Esse & viuere; ergò non procedit collectio facta. Respondetur, N. Conseq. Primò, quia D. Thomas hoc artic. non tantummodò de Esse & viuere, quæ necessariò præsupponuntur, vt quis sit beatus, docet quòd voluntas ad ea moueatur naturaliter, sed id docet vniuersaliter de omnibus, quæ conueniunt volenti secundũ naturam; hæc autem omnia non sunt talia, vt sine illis non possit haberi finis vltimus, v.g. comedere, bibere, dormire &c. Deinde non tantùm vult voluntatem ferri naturaliter in ea, quæ singulis potentijs conueniunt, considerata vt sunt necessaria quasi media, sine quibus beatitudo haberi non potest, sed simpliciter, quatenus sunt quædam perfectiones potentiarum, & suppositi, sub quâ ratione possunt repudiari à voluntate, quatenus vel simul acquiri & haberi, vel cum alijs bonis, quibus afficitur, consistere non possunt. Non est igitur idem hîc apud D. Tho- 4
mam, voluntatem moueri in aliquid naturaliter, & moueri necessariò. Vnde neque voluntas debet censeri tantummodò quantùm ad specificationem actus, moueri naturaliter ad aliquid, sed etiam quoad exercitium actus, quod liberè facit; vt quando mouetur in bonũ conueniens volenti secundum naturam, sicuti erat motus Christi, quo volebat à se transferri calicẽ, si ita Patri Cœlesti placuisset; & tunc dicitur voluntas operari vt natura: sed quãdò ex iudicio rationis mouetur ad ea, quæ sunt naturæ disconuenientia seu contraria; tunc non mouetur naturaliter, neque vt natura, sed vt rationalis voluntas, quæ vt sic non sequitur naturæ conuenientia, sed magis attendit & sectatur, quæ sunt conuenientia rationi & virtuti; & sic voluntas Christi non naturaliter, sed secundum rationem mouebatur ad calicem acceptandum, & sese morti obijciendum.

Obseruandum verò hîc est, quòd licet voluntas ex naturali propensione siue naturaliter moueatur in communem boni rationem, vt habet D. Thom. quæ in omni eius obiecto reperitur, non tamen inde sequi, eam moueri naturaliter in omne obiectum, quod appetit, quia quamuis communis ratio boni sit naturaliter appetibilis, tamen vt in hoc vel illo particulari obiecto est vestita multis sæpè naturæ suppositi disconuenientibus, non moueretur in illam voluntas quatenus natura est, nisi succurreret ratio, quæ iudicat plus virtuti quàm commoditati naturę esse tribuendũ.

Ex dictis colligere est, Quid sit volun- 5
tatem mouere se, vt natura est, & quid eam mouere

Digitized by Google

mouere se, vt voluntas est: neque sufficiẽter sic distingui, quòd tunc solùm voluntas moueatur vt natura, quando ex necessitate mouetur ad specificationem actus; & tunc vt voluntas, quando mouetur liberè ad exercitium actus: quia tam vt natura quàm vt voluntas potest se mouere ad exercitium actus,& quidẽ liberè; sed tunc propriè mouetur vt natura, quando in ea, quæ naturæ suppositi sunt conuenientia fertur (diximus n. iam antè, quòd voluntas sit cõmunis inclinatio, vt eâ mediante prouideatur toti supposito) tunc autem mouetur vt voluntas, quando mouet se ad ea,quæ sunt consentanea rationi & virtuti, non habitâ ratione commoditatis naturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto.

6 Conclusio Prima: Voluntas à nullo obiecto mouetur ex necessitate quantum ad exercitium actus. Ita D. Thomas hîc. Probatur Primò: quia potest quis cogitationem à quocumque obiecto diuertere & auocare, & per consequens potest abstinere ab eius volitione; quia, vt suprà dictum est, sine intellectus cognitione non potest vel inchoari vel cõtinuari actus voluntatis. Probatur Secundò: quia proposito quocumque obiecto, ac stante etiam eius cognitione, potest voluntas suspendere actum; quia vel non proponitur vt bonum vniuersale, vnde simul virtualiter saltem videt intellectus eius deficientiam, vt suprà quoque ostensum est; vel certè non ita proponitur, vt eius amor iudicetur hîc & nunc necessariùs ad beatitudinem, vnde voluntas potest hîc& nunc cessare à motu in tale obiectum.

7 Sed contra Conclusionem sic vniuersaliter à D.Thoma positam, occurrit duplex difficultas. Vna est, quòd voluntas moueatur necessariò à Deo clarè viso. Altera est, quòd in motibus primò primis, vt DD. loquuntur, agat necessitate quâdam, sic vt eos excludere seu præcauere non possit.

Ad primam difficultatem Respondet hîc Caiet. Aliud esse voluntatem moueri necessariò ab obiecto, aliud verò voluntatem tali modo dispositã necessariò moueri ad exercitium actus: nam prius vult importare,quòd obiectum efficienter operetur motionem voluntatis. Et hoc dicit esse, quod D. Thom. hîc vniuersaliter negat, quia etiam Deus clarè visus, quatenus obiectum, non operatur efficienter necessarium illum sui amorem; sed voluntas in tali dispositione elicit necessariò amorem illum. Verùm ista distinctio ad rem hîc non facit: quando enim D. Thomas quærit, An voluntas de necessitate moueatur ab obiecto. non inquirit, An obiectum efficienter causet motum voluntatis; sed An voluntas necessariò feratur in obiectum, quomodocumque dicatur concurrere obiectum: Iam enim quæst. præcedenti explicuerat, quòd voluntas sit principium actus quoad exercitium,& obiectum quoad specificationem. Hic itaque institutum D. Thomæ est explicare, Vtrum voluntati iniiciatur necessitas operandi ab obiecto, non faciendo vim in eo, an obiectum efficienter, an alio modo concurrat: nam expresse admittit colorem, si proponatur visui ex necessitate mouere visum, nisi quis visum auertat; & tamen color non causat efficienter visionem, sed concurrit obiectiuè. Quare magis probanda est Responsio Capreoli in 1. dist. 1. qu. 3. ar. 1. concl. 3. & Conradi circa hunc Artic. videlicet D.Thomam loqui de statu huius vitæ: vt sensus eius sit, in hac vitâ, voluntatem in nullum obiectum moueri ex necessitate; quem sensum etiam requirit ratio, quam adiũgit, quod videlicet possit quis de quocumque obiecto non cogitare; quod locũ non habet in patria, vbi non potest beatus cogitationem à Deo clarè viso diuertere, vt suprà Quæst. 4. dictum est.

Ad alteram difficultatem Respondetur 8
D. Thom. hîc agere de motibus voluntatis deliberatis, cùm præuia perfectâ cognitione obiecti, & plenâ rationis aduertentiâ: sic enim non fertur necessitate in aliquod obiectum, quin si homo præmeditetur, possit non ferri; & si non præmeditatè voluntas rapta sit, antequã videlicet aliquam obiecti disconuenientiã intellectus valuit proponere, possit motum sistere, aut cohibere, accedente pleniori intellectus consideratione.

Conclusio Secunda: Quantum ad specificationem actus, mouetur voluntas ex necessitate ab aliquo obiecto, sed non à quolibet. Ratio diuersitatis est: quod aliquod obiectum omni ex parte & omnibus modis sit appetibile, vt est illud, quod est vniuersaliter & secundum omnem considerationem bonum, quale est beatitudo: in eiusmodi enim obiecto non est inuenire motiuum actus contrarij, quia nihil odisse possumus nisi sub ratione mali vel disconuenientis: quædam verò obiecta non sunt omni ex parte appetibilia, quia non continent omne bonum vniuersaliter; quare cum defectus alicuius boni habeant rationem mali,

K hinc

Digitized by Google

hinc secundum vnam cõsiderationem quà bona, possint à voluntate acceptari; & è contra secundum aliam considerationem, quà deficiunt à ratione boni, ab eadem voluntate repudiari.

ARTICVLVS III.

Vtrùm voluntas moueatur de necessitate ab inferiori appetitu.

9 CONclusio Prima: Quando à vehemẽtiâ passionis vel ob aliquam perturbationem corporalem totaliter absorbetur vsus rationis in aliquo, tum de illo eadem est ratio, quæ de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis. Est D. Thomæ, quam probat hoc modo: quia in talibus, qui v. g. propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi fiunt aut amentes, non est aliquis rationis motus, & per consequens (inquit) nec voluntatis; ergò ex necessitate sequũtur impetum passionis, sicut bruta.

Vnde oritur dubitatio, vtrùm ergò in amentibus (& eadem potest esse ratio de pueris & somniantibus) non sit operatio intellectus, & volũtatis rationalis? Id enim videtur D.Th. hîc pro argumento suę Cõclusionis assumere. Dicendũ nihilominus est, omninò in illis quoque operationes intellectus & voluntatis rationalis locũ habere: hoc enim D.Th. diuersis locis satis apertè agnoscit, vt 1. p. q. 84. a. 8. ad 2. In 4. d. 9. q. 1. a. 4. ad 3. & 4. 2. 2. q. 154. a. 5. ad 2. & 3. & clarissimè De veritate q. 28. quæ est de iustificatione Impij art. 3. ad 6. vbi expressè docet intellectum in dormiendo non impediri, quin aliquid percipiat siue ex prius cognitis, siue ex illustratione alicuius substantiæ superioris: & motum quoque voluntatis admittit, quia de illo sic scribit: Et ideo vsus liberi arbitrij, per quem voluntas in Deum conuertitur in dormiendo, sufficiens esse non potest (scilicet ad iustitiam obtinendam) quia etsi sit aliquis motus voluntatis, inquit, magis sequitur phantasiam quàm iudiciũ completum rationis. Non itaque sensus verborum D. Th. hoc loco est, quòd nulla omninò sit operatio intellectus, aut volũtatis quatenus sunt quædam potentiæ naturales in amente, sed quod nullus sit motus rationis, id est nullus motus rationalis, qui scilicet cum iudicio eliciatur, & sic quoq; quòd non sit aliquis motus voluntatis, nempe vt rationalis est, qui rationis iudicium sequatur, & proinde qui dici possit liberè exerceri. Quod euidenter colligitur ex q. 28. De veritate loco citato. Vbi tametsi dicat intellectum in dormiendo posse aliqua percipere, tamen addit, quòd in dormiendo non possit esse iudicium perfectum intellectus: & quod motus voluntatis sequatur phantasiam magis quàm completum iudicium rationis, quod tunc haberi scilicet non potest. Vnde fit, quòd homo tam voluntate quàm appetitu sensitiuo instar bruti feratur necessitate in obiectum tanquam hîc & nunc conueniens apprehensum: quod D. Thomas docere & probare hîc intendit.

Conclusio Secunda: Quando rationis iudicium non totaliter à passione absorbetur, tunc licet appetitus & eius affectio inclinent in aliquod obiectum, non tamen ex necessitate in illud tendit volũtas. Probatur Primò ex Scriptura, Genes. cap. 4. *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*; non trahit igitur inferior appetitus de necessitate appetitum superiorem. Probatur Secundò: quia licet obiectum propositum tanquam conueniens supposito propter appetitus inferioris eiusmodi dispositionem, prouocet voluntatem, tamen superest vis rationis diiudicatiua, quæ æstimans & conferens res non secundum commoditates naturæ tantùm, multoque minùs tantummodò secundum deprauatas affectiones appetitus inferioris, sed secundum regulas honestatis & virtutis, valet corrigere eiusmodi propositionem obiecti, & dicere ac dictare, verè non esse supposito rationali bonum & conueniens 10

Sed contrà Obijcitur: Apostolus ad Rom. cap. 7. dicit *Non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum hoc facio:* atqui hoc dicit propter concupiscentiã, quæ est passio appetitus inferioris; ergò videtur quod ab eâ voluntas moueatur ex necessitate. Respondetur, N. C. quia licet voluntas non possit impedire, quin motus concupiscentiæ insurgat, de quo Apostolus dicit, *Quod odi malum hoc ago*: tamen potest voluntas non velle concupiscere, nec ipsi concupiscentiæ consentire; atque ita non mouetur voluntas ex necessitate ab appetitu, quamuis aliquando patiatur motus concupiscentiæ in ipso appetitu sensitiuo, quos impedire aut sedare ad arbitrium non potest.

Notandum verò hîc est, Quando D. Thomas Responsione ad 3. scribit, voluntatem non solùm moueri à bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam à particulari apprehenso per sensum, id non sic esse intelligendum, quasi cognitio sensus sola sine intellectus cognitione sufficiat ad mouendam voluntatem: contrariũ enim iam suprà quæst. præcedenti ostendimus:

Digitized by Google

dimus: sed sensum esse, quòd voluntas non tantummodò moueatur à bono vniuersali, quod sola ratione percipitur; sed etiam à particulari ac singulari, quod sensu apprehenditur, ita tamen vt mediante sensus apprehensione etiam ab intellectu percipiatur, vt circa hunc Artic. rectè obseruauit Caiet.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm voluntas moueatur de necessitate ab exteriori motiuo, quod est Deus.

12 DOcuit D. Thomas Quæst. præced. Artic. 6. voluntatem à Deo tanquã ab exteriori principio moueri: vnde hic inquirit de modo, quo moueatur à Deo, vtrùm necessariò, an contingenter siue liberè. Quæstio itaque est de motione voluntatis, quam causat Deus, vt principium externum efficiens, non tanquam obiectiuè mouens. Deinde, quemadmodum suprà loco iam citato potissimùm explicat, voluntatem à Deo moueri tanquam principio extrinseco ratione inclinationis, & quasi impetus eidem impressi, quo ex se propendet in bonum in communi (quamuis etiam aliam mouendi rationem attingat ibidem in Responsione ad 3.) ita etiã meritò intelligendus est D. Thom. hîc præcipuè inuestigare, An secundum eam rationem, quâ mouetur voluntas à Deo vt authore suo, moueatur de necessitate, sicuti grauia & leuia mouentur necessitate quâdam à generante; licet interim eius responsio etiã in alijs modis, quibus Deus voluntatem efficienter mouet, habeat locum. His præmissis sit

13 Conclusio vnica: Deus sic voluntatem mouet vt non ex necessitate eam ad vnum determinet; sed remaneat motus eius contingens, & non necessarius. Est expressè D. Thom. hîc. Probatur Primò ex Scriptura: Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*; ergò non determinauit illum ex necessitate ad vnum per motionem, quâ voluntas ab ipso mouetur. Probatur Secundò ratione D. Thomæ: quia ad diuinam prouidentiam pertinet non corrumpere siue inuertere naturas rerum, sed eas conseruare: atqui voluntas est actiuum principium ex natura suâ se habens indifferenter ad multa; ergò non conuenit, quòd Deus motione suâ determinet illam ex necessitate ad vnum: hoc enim naturæ eius non conuenit, sed vt eam accommodatè ad naturam ipsius moueat, ita videlicet vt effectus contingenter siue liberè ab illâ procedat: quod hac ratione fit, quando inclinationem ei inditam (quæ quantum ex se est, semper quasi protrudit voluntatem in finem suum siue bonum) posuit in manu consilij ipsius hominis; non secus quàm relicta est in potestate hominis tenentis lapidem in aëre, motio ipsius deorsum, quam pondus & inclinatio lapidis, quantum ex se est, semper causat dum est extra locum naturalem: ita vt quemadmodum quando tenenti placet, mouetur lapis à pondere cum effectu, ita etiam quando supposito rationali placet, inclinatio & pondus voluntatis moueant cum effectu in bonum hoc vel illud prout consilium eius fert; & quando non placet, sistantur. Et hoc sensu optimè videntur intelligi, quæ habet D. Thomas in Responsione ad 1. quando dicit, quòd voluntas diuina non solùm se extendit, vt aliquid fiat per rem, quam mouet; sed etiam, vt eo modo fiat, quo congruit naturæ ipsius. Hoc enim præstat, quando motionem suam modo admirabili sic nouit voluntati attemperare, & in manu consilij nostri constituere, sicut iam explicatum est, vt efficienter in omni actu voluntas ab eâ moueatur, & tamen liberè simul seipsam moueat. Quod tamen intellige de actibus voluntatis deliberatis cum perfecto rationis iudicio: nam mouetur voluntas sæpiùs ex necessitate in primis affectionibus pijs & supernaturalibus, quas Deus in illâ excitat & operatur, quamuis non sine vitali concursu voluntatis. Sic quoque rapitur aliquando necessitate quadam in obiecta siue bona siue mala, naturali quasi pondere suo (quamuis non in mala sub ratione mali, sed sub ratione alicuius boni) priusquam ratio possit sufficienter aduertere: quæ motiones quando in obiectum indebitum tendunt, non veniũt Deo adscribendæ, licet suo modo causentur ab inclinatione diuinitùs inditâ videlicet vt ab Authore naturæ; quia illa inclinatio est in bonum in communi & ex intentione authoris, vt per rationem voluntas determinetur ad bonum ipsi rationi consentaneum. Vnde quando in aliud voluntas fertur, tunc illa motio, vtpote quæ fit contra intentionem Authoris, non debet Deo adscribi, sed ipsi voluntati. Verùm de modis, quibus voluntas à Deo moueatur, infrà Quæst. 79. latiùs, vbi disputabitur, An Deus sit causa peccati: item postmodùm in Tract. de Gratia. 14

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Fruitione.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Frui sit actus appetitiuæ potentiæ?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est affirmatiua. Veritas autem illius ex ipsâ ratione fruitionis plenius constabit. Porrò tria ad fruitionem necessariò concurrunt, videlicet Amor, Possessio rei amatæ, & Delectatio seu gaudium ex re possessâ. Declaratur: quia si bonum ames, & non teneas, nondum frueris, sed frui desideras; si verò habeas, & non delecteris, neq; tum frui censeberis, quamuis id habere desideraueris: neque enim dicitur ægrotus frui potionibus, à quibus sumendis abhorret, licet eas desideret & sumat.

De his igitur tribus inter Scholasticos controuertitur, quodnam ex illis sit formaliter fruitio. Scotus in 1. dist. 1. quæst. 3. existimat esse Amorem, cui videtur fauere D. Augúst. lib. 1. de Doctrinâ Christiana cap. 4. vbi Frui dicit esse amore alicui rei inhærere propter se ipsam. Dominicus Soto autem in 4. dist. 49. qu. 1. art. 4. vult fruitionem potiùs formaliter esse vitalem possessionem rei desideratæ; cuiusmodi est possessio rei pulchræ, quæ habetur per visum; & cibi potusque suauis, quæ habetur per gustum: pro quo videtur facere, quod scribit D. August. lib. de moribus Ecclesiæ cap. 3. Quid est aliud inquit, quod dicimus frui, quàm præstò habere,
2 quod diligis? Sed verior est sententia eorum, qui dixerunt fruitionem formaliter esse delectationem siue gaudium ex re amatâ & possessâ natum. Ita sentit D. Tho. hic in respons. ad 3. & clariùs infra artic. 3. & communiter alij DD. Probari potest ex D. August. lib. 1. de Doctrinâ Christiana cap. 33. vbi dicit, quòd cum delectatione vti, vicinissimè dicatur frui, id est quòd vsus rei cum delectatione, proximè accedat ad rationem fruitionis: ita vt ibidem in eo tantùm distinguat illa duo, quòd vsus rei cum delectatione tunc fit, quando rem illam ad aliud vlteriùs refers, sed si inhæseris atque permanseris, finem ponens in eâ letitiæ tuæ, tunc vera fit fruitio. Quibus satis indicat formale & præcipuum fruitionis esse delectationem, sed quæ nascatur de re, quæ per modum finis possidetur. Et lib. 83. quæst. quæst. 50. frui dicimur, inquit, eâ re, de qua capimus voluptatem. Probatur Secundò ratione: quia possumus amare rem v. g. absentem, quâ non fruimur; possumus & possidere rem etiam desideratam, nec tamen frui, vt antè declaratum est; sed non possumus de bono obtento gaudere, quin aliquo modo fruamur, quamuis tunc solùm propriè, quando bonum illud aliò non refertur.

Quòd verò attinet ad verba D. August. pro prima sententia adducta, Respondetur, illa potiùs pro nobis facere: non enim dicit Frui idem esse quod Amare, sed quod amore inhærere; iam verò amor dicit motum quendam, inhæsio autem aliquā quietem. Quare significat D. August. vt notat Bonauent. fruitionem esse motum quēdam cum quiete; quæ quies siue inhæsio, est gaudium & delectatio, ita vt quies perficiat formaliter fruitionē, cui motus amoris supponitur. Ad locum verò pro sententia Dominici Soto adductum, Resp. Frui esse habere præstò quod diligis in sensu causali; quia illud habere causat fruitionē. Ex dictis itaque manifestum euadit, Frui esse potentiæ appetitiuæ iuxta conclusionem suprà positam, cùm Delectatio, Tristitia & similes affectiones ad voluntatem pertineant. 3

Sed contra dicta obijcit Scotus, Frui esse actum quendam, Delectari autem esse tantummodò passionem causatam ab obiecto, & proinde non posse dici Fruitionem formaliter esse gaudium vel delectation[illegible]. Resp. N. Subsumptū. Docet enim D. Th. infrà quæst. 22. a. 3. ad 3. & communiter alij DD. Gaudium, Tristitiam & similes affectiones in appetitu rationali esse actus quosdam: quia sunt vita secunda animæ, quæ necessariò debet effectiuè ab anima eiusque potentijs procedere. Quare non consistunt in purâ passione, sed in actione vitali, quâ appetitus obiecto inhæret, vel ab eo refugit: Sicuti dum arborē quis amplectens, sese in aëre detinet, non est illa detentio, pura passio, sed vitalis operatio, quâ arbori adhæret. 4

Dices

Digitized by Google

Dices: Omnis actus voluntatis est in eius potestate: atqui delectatio & tristitia non videntur esse in potestate eius; ergò non sunt eius actus, sed meræ passiones. Resp. Neg Assumpt. generaliter loquendo: Imò actus voluntatis dupliciter potest necessarius esse, ita vt non sit in eius potestate illum deponere; primò quidem absolutè, sicuti amor Dei clarè visi: secundò ex aliquâ suppositione, quæ suppositio sit in voluntatis arbitrio; & hoc modo dicimus eiusmodi affectiones esse actus quosdam necessarios, videlicet ex suppositione amoris boni iam consequuti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conueniat tantùm rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis frui?

5 Conclusio Prima: In his, quæ cognitione carent, non inuenitur Fruitio, quamuis finem aliquem habeant, eumque assequantur. Est D. Thomæ. Probatur ex D. August. l. 10. de Trinit. c. 10. vbi sic ait: Fruimur cognitis, in quibus ipsis voluntas propter se ipsa delectata conquiescit. Probatur secundò ratione: quia frui non est actus potentiæ peruenientis ad finem, tanquam exequentis, sed potentiæ imperantis exequutionem: atqui in illis, quæ cognitione carent, non est potentia imperans exequutionem; ergò &c.

Conclusio Secunda: Fruitio inuenitur in his omnibus, quæ habent cognitionem. Est D. Thomæ. Probatur: quia in his omnibus reperitur potentia imperãs exequutionem: atqui tali potentiæ conuenit frui, quando videlicet finem, quem appetit, & ad quem obtinendum media imperauit, est assequuta, eique cum voluptate inhæret; ergò &c. Vnde D. August. l. 83. quæst. qu. 30. ita scribit: Frui quidem cibo & qualibet corporis voluptate, non absurdè existimantur & bestiæ.

Sed Notandum est, sicuti finis cognitio est duplex; videlicet perfecta, qualis reperitur in natura intellectuali, & imperfecta, qualis competit animantibus brutis, prout suprà quæst. 1. latiùs est explicatũ; ita quoq; duplicem esse fruitionem, perfectam scilicet & imperfectam: illa autem conuenit tantummodò ijs, quæ perfectam habent finis cognitionem, de qua agit D. Aug. l. 1. de Doctr. Christianâ c. 3. vbi solis hominibus tribuit vti & frui, non sic alijs amantibus, quibus tamen imperfecta quædam fruitio non est omninò neganda, vt etiam patet ex Aug. iam suprà citato.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Fruitio sit tantùm vltimi finis?

Conclusio Prima: Fruitio simpliciter dicta est tantùm finis vltimi, id est eius boni, quod ita delectat, vt post illud non expectetur aliud. Est D. Thomæ. Probatur: quia fruitio simpliciter dicta significat quietem voluntatis in bono delectabili: atqui voluntas in nullo bono absolutè & totaliter quiescit, nisi in vltimo, post quod non sperat aliud: quãdiu enim aliud expectat, non est omninò quieta, donec quod habetur aut iudicatur ab eâ vltimum & perfectissimum, obtinuerit; ergò &c. 6

Conclusio Secunda: Eius rei tamen, quæ non habetur, vt bonum vltimum, potest esse aliqualis imperfecta fruitio. Declaratur: quia potest eiusmodi res amari propter aliquam intrinsecam bonitatem, quâ & delectare potest, quando habetur præsens, & sic motum voluntatis aliquousq; sedare, quamuis non omninò & totaliter in eâ quiescat, tanquam in vltimo termino totius cursus Suppositi, sed saltem tanquam in termino alicuius præsentis negotij vel intentionis: iuxta quod suprà ex August. diximus, Frui esse amore inhærere rei alicui propter seipsam, esto quòd simul etiam expressè vel implicitè tam res illa, quã eius amor aliò referantur. Sic dicimur frui bonorum consortio, frui cœlestis contemplationis dulcedine, lectione Scripturarũ sacrarum &c. Non est tamen hęc propriјssimè dicta fruitio, quia vt sup. ex D. Aug. diximus, vti cum delectatione etsi vicinissimè, accedat ad frui, non est tamen proprijssimè frui. Obseruandum autem est talem esse fruitionem quoad rationẽ honesti vel inhonesti, quale est bonũ, quo fruimur: si bonum est honestum, etiam delectatio & fruitio est honesta, & è contrà, si illud turpe, etiam hæc turpis erit. 7

Sed dices: Delectatio est tantũ de bonò delectabili: atqui bonũ delectabile distinguitur contra honestũ; ergò nulla delectatio est honesta, saltem per se & intrinsecè. Respond. Omne honestũ esse quoq; delectabile, quia est amabile: cum autem adest, quod diligitur, inquit D. Aug. l. 1. de Doctrinâ Christianâ, etiam delectationem secũ ferat necesse est. Quæ verò oritur delectatio de bono honesto habito, illa quoq; est per se & intrinsecè honesta: quãdo autem bonũ diuiditur in vtile, delectabile & honestum, tunc si quis membra velit distingui realiter, erunt priora accipienda cũ exclusione posteriorum; vt sensus sit,

Digitized by Google

quòd aliud sit vtile tantùm, ita vt nec delectabile nec honestum ex se; aliud delectabile tantùm, vt non honestum ex se; aliud denique honestum, quod tamen nec vtilitatẽ nec delectabilitatem excludat: vel dicendum erit, quòd membra diuisionis solùm ratione distinguantur,

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Fruitio sit solum finis habiti?

8 CONclusio est, Quòd Fruitio perfecta non sit nisi finis iam habiti & obtenti, sed possit esse quædam imperfecta fruitio finis, nondum in re sed in intentione & spe obtenti. Est D. Thomæ. Declaratur prior pars; quia non est perfecta quies animi in bono optato & non possesso; fruitio autem perfecta requirit plenam voluntatis quietem. Declaratur pars posterior: quia ex intentione finis, quandò est cum quadam bonâ fiduciâ eius obtinendi, nascitur in animo gaudium quoddam ac quædam quies, licet non omninò perfecta & absoluta, quæ omnem motum voluntatis excludat; tendit enim animus semper ad boni eius, quod sperat, consequutionem: est tamen talis, quæ molestam anxietatem remoueat, & aliquam voluntati dulcedinem adducat.

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Intentione.

In quinque Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Intentio sit actus intellectus vel voluntatis?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est: Intentio propriè est actus volũtatis. Probatur Primò: quia intendere propriè est tendere in aliud: atqui tendere in aliud est propriè actio mouentis in finem; nam licet motus mobilis etiam in aliquid tendat, hoc tamen ab actione mouentis procedit: iam verò voluntas est quæ mouet omnes alias potentias in finem; ergò intendere propriè est actio voluntatis. Probatur Secundò: quia intentio pro obiecto habet bonum & finem: atqui actus, cuius obiectum est finis siue bonũ, est actus voluntatis, quia bonum est huius potentiæ proprium obiectum; ergò &c.

Sed contrà obijcitur Matthæi 6. & Lucæ 11. iuxta interpretationem D. Augustini lib. 2. de Sermone Domini in monte cap. 21. & alijs locis, & D. Gregorij 1. Dialogorum cap. 9. vocatur intentio, oculus, lumen, lucerna; atqui hæc in proprietate sumpta pertinent ad potentiam visiuam corporalem; ergò intentio, quæ per illa significatur metaphoricè, erit actus intellectus, qui est oculus mentis. Resp. N. Conseq. Neque metaphora id omninò necessariò exigit, sed ad eam satis est, quòd intentio sit quidam voluntatis actus respiciens ordinationem intellectus, nõ quomodolibet, sicuti quæcumq; volitio præsupponit aliquam obiecti cognitionem; sed ita respiciens, vt sequatur, & ex illâ intellectus ordinatione moueat & dirigat cætera appositè ad finem. Vnde propter hanc analogiam, intentio dicitur oculus, lumen, lucerna; quia quemadmodum hæc dirigunt gressus corporales, ita intentio, quatenus ab ordinatione intellectus mouetur, dirigit omnes vires & actiones hominis, tum animæ, tum corporis; & quãdo hæc bona & prudens est, tunc totum actionum nostrarum corpus quoque bonum est: quando autem est maligna vel imprudens & cæca, tunc etiam totũ quod inde sequitur, vitiosum est.

Quæri autem hîc solet: Quomodo ab Intentione differant Spes & Desiderium? 2
Respondetur: Conueniunt inprimis tria hæc in eo, quòd versentur circa bonum futurum siue absens; sed patet latiùs Desiderium, quàm Spes vel Intentio: quia Desiderium est quoque illius rei, quam nobis impossibilem adeptu existimamus; non sic Spes aut Intentio, quæ sunt quoddam desiderium absolutum & efficax. Deinde etiam ex alio capite latiùs patet quã Spes, quia Spes tantùm versatur circa bonum arduum, & dependens aliquo modo à voluntate alterius; Desiderium autem circa quodcumque bonum. Similiter quoque ex alio capite latiùs patet quàm Intentio, quòd videlicet Intentio versetur tantummodo circa finem, sed Desideriũ etiam circa media. Intentio autem & Spes in eo

Digitized by Google

in eo conueniunt, quòd ambo sint desiderium efficax, vt indicauimus: sed tamen se mutuo excedunt; nam Intentio est tantummodo circa finem, Spes autem potest quoque esse de medijs: deinde Spes est tantummodò boni ardui, Intentio verò potest versari quoque circa bonum non arduum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Intentio tantùm sit vltimi finis?

3 CONclusio est: Intentio etsi semper sit finis, non tamen oportet, quod semper sit vltimi finis. Declaratur: quia intentio respicit finē, vt est terminus motus: atqui sunt quidam termini, vbi motus voluntatis aliquo modo sistit, quamuis nō vltimatè, sine tanquam in termino vltimo, vt ex dictis Quæst. præced. facilè est colligere. Quod & familiaribus exemplis motus localis potest explicari; contingit enim quòd quis velit vltimatè esse in aliquo certo loco v. g. Coloniæ ad amicum visendum, & ex occasione illâ simul vult intrare aliam ciuitatem in via sitam, & ibi visere alium amicum in itinere commorantem: qui itaque ex tali occasione iter aggreditur, potest rectè dici intendere visitationem amici commorātis in viâ, quamuis hæc visitatio non sit vltimus terminus istius profectionis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquis possit simul duo intendere?

4 CONclusio Prima: Potest quis simul intendere plures fines subordinatos. Patet ex dictis Artic. præcedente. Supposito enim quòd intentio versetur quoque circa finem non vltimum, nihil apparet repugnans, quò minùs eadem simul attingat finem vlteriorem, cui non vltimus subordinatur.

Conclusio Secunda: Potest etiam quis simul intendere plures fines non subordinatos inter sese. Probat D. Thom. quia homo eligit vnum præ altero tāquam melius, ex eo, quòd vnum conducat ad plures fines, quàm alterum; ergò signum est, quod plures illos fines simul intendat. Sic potest quis eligere hoc officium præ illo, quia hoc seruiet ei, & ad honorificam familiæ sustentationem, & simul ad promouendos amicos suos, vbi alterum non ad vtrumque illum finem, sed ad vnum tantum esset opportunum. Sed Notandum hîc est, plures fines non subordinatos inter sese posse duobus modis intendi. Vno modo sub consideratione, quâ tanquam partes quædam constituunt vnum integrum finem, & sic possunt vnico actu intendi. Alio modo, quatenus singuli seorsim considerantur, tanquam sufficiens & totalis ratio motiua voluntatis absq; respectu ad vnum aliquid, quod constituūt, vel in quo conueniunt: & sic vnico actu simul, intendi non possunt; quia sicut vnius motus non possunt esse plures termini non subordinati, ita neque vnius actus plura obiecta, nisi vt aliquo modo quid vnum secundum rem constituunt, vel vt secundum rationem in aliquo communi conueniunt, quemadmodum docet D. Thom. hîc ad 2. 5
Declaratur exemplo suprà posito: V. G. Si quis consideret familiæ honorificam sustentationem, & amicorum promotionem, tanquam quæ simul totius Generis sui exaltationem constituant, sic vno actu potest illa simul intendere: si autem singula absque ordine ad vnum tertium consideret, non vno actu illa intendet; poterit tamen vno quasi tempore moraliter loquendo simul intendere sic diuersos fines non subordinatos, & singulos tanquam motiuum sufficiens voluntatis, sed tamen diuersis actibus, ita vt idem medium possit adhibere ad consequutionem plurium. V. G. potest sacerdos velle ire ad Ecclesiam, vt Deum colat, tanquam ob finem sufficientem, & simul vt gaudeat distributionibus, tanquam ob alium finem, similiter per se sufficienter mouentem voluntatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Intentio sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem?

VIde materiam huius Artic. explicatam suprà, Quæst. 8. Artic. tertio. Hoc tantùm nota, id quod D. Thom. hîc dicit, Quando voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, tunc vnum & eundem subiecto motum esse tendentem ad finem, & in id quod est ad finem, habere eundem sensum cum posteriori parte tertiæ Conclusionis loco cit. quòd videlicet quādo voluntas fertur in media, quatenus talia, consequutiuè etiam tendat in finem. Et hoc potest admitti probare ratio quam D. Th. hic allegat; quam tamen ostendimus suprà non demonstrare, quod motus in media vt talia sit motus formalis in finem.

Digitized by Google

ARTICVLVS V.

Vtrum Intentio conueniat animalibus brutis.

Conclusio Prima: Intentio propriè dicta non conuenit brutis. Est D. Thomæ & communis. Probatur: quia intentio propriè dicta est actio mouentis ad finem sub ratione finis, tanquam per media scilicet conuenientia & proportionata cõparabilem: eiusmodi autem motio præsupponit necessariò in mouente notitiam finis, non tantùm sub ratione boni seu cõuenientis, sed sub ratione finis simul cum cognitione proportionis mediorum ad illum, quatenus per hæc vel illa media potest acquiri: talis verò cognitio finis non reperitur in brutis, sed tantùm in supposito intellectuali; ergò &c. Vide dicta sup. Quæst. 1. Artic. 2.

Conclusio Secunda: Conuenit tamen brutis quædam intentio generaliter dicta, & quasi passiua, puta quatenus ab alio mota & directa, scilicet ab Authore naturæ, tendunt in fines suos per modos conuenientes, cum cognitione proportionis eorum ad finem; sed quæ cognitio conueniat dirigenti non ipsis brutis. Est quoque D. Thomæ & communis: & constat ex dictis suprà loco citato.

QVÆSTIO XIII.

De electione eorum, quæ sunt ad finem.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm electio sit actus voluntatis vel rationis?

1 Conclvsio D. Thomæ est: Electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. Probari potest Primò ex Philosopho, qui 3. Ethicorum cap. 2. & 3. docet electionem esse consultiuam appetitionem. Item ex Damasc. 2. de Fide cap. 22. vbi ait, Nihil aliud electio est, quàm è duabus rebus propositis, alterius præ altera susceptio: atqui susceptio seu acceptatio est actus voluntatis; ergò &c. Probatur Secundò ex communi hominum apprehensione, quoad notionem illius vocabuli: nam licet quis iudicet vnum esse altero melius, aut conuenientius; vel vnum aliquod esse oportunum ad hunc vel illum finem, nondum tamen dicitur aut censetur elegisse, nisi vnum præ altero velit; ergò &c.

Obseruandum tamen est, Electionem esse sic actum voluntatis, vt tamen includat essentialem ordinem ad actum intellectus, ex quo suam accipit speciem, vt latè docet D. Tho. in Corpore: quia quemadmodum, vt volitio potentiæ appetitiuę habeat rationem intentionis, debet ferri in bonum siue finem ab intellectu propositum, tanquam per media congrua acquirendum; ita etiam vt sortiatur rationem electionis, necessum est quòd feratur in obiectum, vt propositum tanquam conueniens & proportionatum ad finem, quem voluntas intendit consequi, præmissâ videlicet consultatione formaliter aut virtualiter vel eminenter, vt contingit aliquando ob medij proportionati euidentiam: & ideò vocatur à Philosopho suprà consultiua appetitio: & lib. 6. Ethicor. c. 2. dicit idem electionem esse vel appetitum intellectiuum, vel intellectum appetitiuum. Similiter & Gregor. Nyssenus vel vt alij volunt, Nemesius l. 5. Philosophiæ cap. 4. vult esse compositum ex consilio & appetitu; non quod consultatio vel iudicium siue sententia, quæ est veluti conclusio cõsultationis, sit de substantia actus electionis, sed quia ordo ad illam sit de essentiali eius ratione, vt explicatum est.

Obseruandum Secundò, quòd licet intentio importet quoq; ordinem ad actum intellectus, non soleat tamen ab ijs, qui de actibus moralibus scribunt, vt ab Aristot. Nemesio, Damasc. & alijs antiquioribus sic definiri per ordinem ad rationem, sicuti electio; tum quòd videantur potissimùm considerasse primum voluntatis actum, tantummodò vt voluntas est, non vt intentio: neque enim vtuntur nomine Intentionis, sed nomine Affectus, nomine Voluntatis, & aliquãdo Propositi, tum etiã quod electio prærequirat operosiores & magis perceptibiles actus intellectus; quia debent finis & media inter se conferri & cõsiderari, cũ proportione horum ad illũ, & vbi plura media occurrunt, ibi indagatur quodnam 2

Digitized by Google

quodnā sit opportunius, & ad finem consequendum certius: Intentio autem præ-requirit tantùm propositionem obiecti conuenientis & possibilis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm electio conueniat brutis animalibus.

3 CONclusio est negatiua. Est communis. Probat D. Thom. quia electio est respectu plurium, quæ eligi possunt, ita videlicet vt contra electionis rationem sit, quod potentia ex se determinata sit ad vnum: atqui vis appetitiua in brutis est naturaliter ad vnū determinata, sic vt etiam vbi videntur quasi cum discretione vnum præ alio accipere (v.g. quando ouis vnam herbam comedit & aliam reijcit) id non faciant cum discretionis iudicio, sed necessitate quadā naturæ, ita vt statim quando per sensum vel imaginationem repræsentatur illis aliquid, ad quod naturaliter inclinatur appetitus, mox absque electione necessariò ferantur in illud, sicuti absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum, inquit D. Th. hîc ad 2. quia scilicet appetitus ad hoc in particulari per talem sensus & imaginationis apprehensionem determinatur. Probatur Secundò: quia electio præsupponit cognitionem proportionis medij ad finem, & collationem mediorum, tum inter se tum ad finem, quæ brutis non competunt. Vnde licet multa agant, quæ aptissima & ordinatissima sunt ad finem, ita vt singularem sagacitatem & industriam, immò & prouidentiam præ se ferant, vt videre est in araneis, apibus, formicis, & similibus, nihil tamen istorum operantur per electionem aut ex propriè dictâ intentione finis, quia neque cognoscunt finem sub ratione finis, neque proportionem istorum mediorum ad talem finem; sed omnia faciunt necessitate quadam naturæ, mota & directa ab eo, qui naturam condidit. Quare in illis cum veneratione, admiranda est conditoris infinita sapientia, quæ etiam in minimis animalculis tam stupenda operatur, vt nulla ars vel humanum ingenium possit ea assequi.

4 Obseruandum autem hîc est, Quamuis electio secundum vim nominis importet, quod fiat inter multa, ex quibus vnum assumatur; tamen morales Philosophos aliquantulùm latiùs eam accipere, apud quos omnis volitio efficax alicuius medij particularis collati ad finem dicitur electio: nā licet per accidens deprehendatur vnicum esse medium, quo possit ad finem perueniri, & voluntas illud acceptet, obtinebit ista volitio electionis rationem: nō enim id fit, quia potentia electiua ex se determinata sit ad vnum, sed quia per accidens aut quocumque modo id fiat, reperitur vnum tantùm medium idoneum ad finem consequendum.

Quæri hîc potest, Vtrùm pueris ante vsum rationis & amentibus conueniat electio? Respondetur breuiter. In quibusdam saltem materijs videri eis electionem competere, vt quæ ad aliquam delectationem, ac corporis commoditatem spectant: circa eiusmodi enim consultant & distinguunt inter minus & magis delectabile, & inter magis & minus naturæ conueniens, ac rationem nouerunt reddere, cur hoc prę illo velint, simulque discernere, vtrum è duobus sit vtilius ad consequendum, quod appetunt: nihil ergò videtur deesse, quo minùs possint dici in similibus agere per electionem. Hinc tamen non sequitur, quòd possint peccare, quia ad hoc non sufficit qualiscumque libertas, sed etiam requiritur notitia honesti ac inhonesti, liciti & illiciti; quam non habent, quia non valent perpendere intellectu, vtrùm aliquid sit consentaneum vel repugnans dictamini rectæ rationis & virtuti. 5

ARTICVLVS III.

Vtrùm Electio sit solum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis?

COnclusio est: Electio tantùm est mediorum, nunquam finis vt finis. Probatur ratione D. Thomæ: quia electio sequitur sententiam siue iudicium ex consultatione captum, quod se habet tanquam conclusio syllogismi practici, in illudque solùm tanquam materiam cadit electio: finis autem se habet in operabilibus, sicut principia in speculabilibus, vt docet Philosophus 2. Physicorum: vnde finis, in quantum huiusmodi est, nō potest sub electionem cadere, sed eius voluntas præsupponitur electioni; est enim principium vnde tota consultatio pendet. 6

Dixi, Non esse finis vt finis; quia sicuti in scientijs subalternis accidit, vt id, quod est principiū vnius, sit conclusio alterius, sic quoque fieri potest, vt id, quod in vna operatione est finis, sit ordinabile ad aliquid vlterius tanquam ad finem& quando consideratur tanquam quid vtile ad aliū finem, tunc potest esse materia electionis.

Sic

Digitized by Google

Sic medicus corporis non consultat, an sanitas sit procuranda, quia hæc est finis artis eius, sed de medijs, quibus possit procurari; vnde nec dicitur eligere curationem ægroti, sed intendere, & eligere media, hoc scilicet vel illud medicamentum: sed medicus animæ, qui considerat sanitatem, non vt finem suæ professionis, sed tanquam medium aliquod ad animæ salutem & vitam æternam, etiam de sanitate consultare potest, vtrùm corporis infirmitas, an integra sanitas magis huic vel illi ad finem salutis conducat; atque ita apud medicum animæ cadit corporis sanitas sub electionem.

7 Sed obijcitur: Propositis pluribus finibus, etiam vltimis deliberat homo, quis ex illis sit inquirendus seu prosequendus; & post deliberationem, eligit aliquem ex illis, v. g. alius voluptates, alius honores, alius Deũ; ergò electio versatur etiã circa finẽ; nam finis vltimus non potest habere rationem medij, sicuti primum omnino principium non potest habere rationem conclusionis in aliqua scientia. Resp. N.C. quia talis electio inter illos multos fines nõ est adhuc absolutè inter fines vltimos, quia procedit ex intentione finis alicuius, v. g. beatitudinis sub ratione sua communi siue status illius, in quo sit homini quàm optimè: & hoc modo electio ista, & præuia deliberatio sunt quodammodo de medijs. Declaratur: quia omnis motus procedit ex intentione alicuius termini; consultatio autem & electio sunt motus quidam; vnde ex intentione alicuius finis procedere debent: vt si quis secum deliberet, vtrùm ex duobus bonis honestis, quæ per se appetibilia sunt, velit amplecti, v. g. an vitam contemplatiuam, an actiuam, necesse est, vt is antea sit affectus circa honestatem in communi, ex cuius amore & intentione incipiat deliberare de eligendo hoc vel illo bono honesto. Similiter quoq; dum quis deliberat, vt olim Philosophi, de vltimo fine, in quo eum debeat constituere, & quem materialẽ in particulari eligere, & prosequi, necesse est in eo supponi intentionem finis vltimi sub formali ratione, & in genere, quâ scilicet intendat, consequi vt sit ei omnimodò quàm optimè, alioquin de hoc vel illo fine, seu de eo, in quo finis constitui, & quid pro fine prosequi debeat, non consultabit.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Electio sit tantùm eorum, quæ per nos aguntur?

Conclusio D. Thomæ est affirmatiua. 8
Quam sic intellige quòd videlicet ea tantùm eligantur, quæ aliquo modo à nobis pendent, vt fiant vel non fiant. Probatur: quia omne id, quod eligitur, est quædam nostra actio, vel certè interueniente actione nostrâ, res aliqua, quæ sit actionis terminus, & medium ad finem, vel aliquid quod ad finem consequendũ applicamus; ergò &c. Confirmatur ex Philosopho 3. Ethic. cap. 2. vbi habet quòd nullus eligit nisi quod existimat fieri per ipsum, id est aliquo modo saltem dependenter ab ipso, vel quoad esse vel quoad applicationem & vsum; sic vt semper omnis electio ad nostrum opus tandem aliquo modo reducatur.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Electio sit tantùm possibilium?

Conclusio D. Thomæ est: Id quod 9
est impossibile, sub electionem non cadit. Probatur Primò: quia electio est tantùm eorum, quæ sunt nostræ actionis, iuxta modum iam explicatum: atqui ea non sunt impossibilia; ergò &c. Probatur Secundò, quia nihil eligimus, nisi quod ad finem ducit: atqui illud quod est impossibile, non ducit ad finem; ergò &c. Denique electio se habet ad intentionem, sicut conclusio ad principium: atqui ex principio possibili non sequitur conclusio impossibilis, intentio autem est tantùm rei possibilis: nemo enim finem intendit, quẽ iudicat sibi impossibilem; ergò neque ad finem eligit medium, quod existimat impossibile. Vnde fit, vt si consultatione habitâ, deueniamus ad medium necessarium, quod tamen iudicamus nobis impossibile, tunc cessemus à prosequutione illius finis, quem intendebamus.

Sed Disputari hîc solet, Vtrùm quis 10
possit saltem velle, quod est & nouit impossibile. Omissis varijs Scholastic. opinionibus, Respondeo &

Dico Primò: nullum impossibile siue tale sit ex natura rei, siue ex suppositione præteritâ seu ex accidente, potest appeti volitione efficaci ab eo, qui cognoscit esse impossibile. Ita D.Thom. hic ad 1. & satis communiter alij DD. Probatur: quia efficaci volitione appetere est sic appetere, vt quis

Digitized by Google

quis moueatur & procedat ad exequutionem: atqui procedere ad exequutionem eius, quod iudicas omninò impossibile, nullo modo potest apprehendi, vt conueniens vel bonum: eiusmodi enim conatus vt per se vanus, ita & inutilis omninò est; ergò &c.

Dico Secundò: Potest tamen eius, quod scitur impossibile, esse aliqua voluntas inefficax & imperfecta, siue illud impossibile sit tale ex accidente tantùm, siue ex natura rei. Colligitur ex D. Thoma hîc ad 1. vbi simpliciter dicit quod quidem voluntas completa non est, nisi de possibili, sed voluntas incompleta sit de impossibili, quæ secundum quosdam velleitas dicitur. Neque distinguit inter impossibile ex naturá rei, & inter impossibile ex accidente: & meritò quia in ordine ad appetitum apparet vtriusque eadem ratio, quia neutrum vt tale cognitum potest apprehendi cum ordine ad esse aliquando quomodolibet futurum. Quare sine fundamento videtur Caiet. 1. p. q. 63. a. 3. distinctionem illam vrgere, & inde alias differentias deducere quoad posse appeti, aut non posse appeti. Probatur nunc assertio Primò ex Philos. qui lib. 3. Ethic. c. 2. distinguit inter volũtatem & electionẽ, quòd electio tantùm sit possibilium, sed voluntas sit possibilium & impossibilium: quia videlicet electio dicit volitionem efficacem, volitio autem in genere non includit, quòd sit efficax, moueatque ad exequutionem. Probatur Secundò experientiâ: nam imprimis satis persentimus, quòd pœnitentes optemus non commisisse id, cuius nunc pœnitet, & tamen illud non commisisse iam ex suppositione est impossibile. Similiter experimur nos delectari aliquando de eo quod est impossibile simpliciter, vt nos mutari in Angelos, vel in aues conuerti; quæ res cogitata detinet hominis animum subinde cum quadam complacentiâ & voluptate ob aliquam commoditatem in eâ consideratam. Sic iuxta Scotum, Gabrielẽ, & alios quosdam, peccatum Angelorum fuit, quod appetierint esse æquales Deo secundum substantiam. Rursum impij quidam optant aliquando Deum non esse; ergò &c.

11 Porrò hîc notandum est, Voluntatem hanc de re impossibili dici inefficacem, aut incompletam vt loquitur D. Th. non quia sit in se conditionata tantùm, vt quidam videntur existimare, neq; etiam quia fertur tantùm in obiectũ quasi sub conditione, si esset acquisibile, aut si esset possibile (est enim omnis actus voluntatis præsenter existens absolutus in se) & fertur in obiectum absolutè secundùm aliquam rationem, quæ in eo apprehenditur, sicuti visio, quæ de præsenti est in oculo, non potest esse conditionata, neque terminari ad obiectũ sub conditione, si illi ratio hęc vel illa visibilitatis competeret) sed ideò vocari inefficacem, & incompletam, quia efficacia & perfectio actus voluntatis attenditur secundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad consecutionem rei, vt docet hîc D. Th. nam motus voluntatis, inquit, est ab animâ ad rem: iam verò voluntas de re impossibili non habet ordinem ad operationem, per quam quis tendat ad consecutionẽ illius (hoc ipso enim quo scitur impossibilis, sistitur omnis ad eam conatus) & ideo actus hic est inefficax, quia operationem non parit: & imperfectus, quia non solùm non assequitur rem, sed neque producit studium ad rem assequendam, cùm tamen perfectio actus attendatur secundum ordinem ad operationem, quæ tendat ad consecutionem rei, vt modo ex D. Thoma diximus. Est nihilominus actus hic voluntatis absolutus in se, licet tantùm simplex quidam affectus in rem, aut quædam simplex complacentia, quæ non moueat ad operationem. Vnde rectiùs explicatur per verbum Placet, aut Delectat, quàm per verbum Volo. Vbi tamen hoc quoque obseruandum est, quod simplex affectus erga rem, quando talis est, vt ad operationem moueret, nisi obstaret impossibilitas, contineat quasi virtute voluntatẽ efficacem, nõ quæ actu sit, sed quæ foret, si adesset conditio, puta quòd res esset posśibilis, tunc enim nasceretur voluntas efficax: & hoc videtur aliquos induxisse, vt existimarent voluntatem de re imposśibili esse tantùm conditionatam, cum reuera illa quæ est, sit absoluta in se, sed virtute includat voluntatem aliam nimirum efficacẽ, quasi sub conditione. Vnde per verbũ Vellem quãdo dicitur Vellem nisi esset tale impedimentum aut obstaculum, propriè loquendo non videtur significari imperfecta illa voluntas, quæ actu de præsenti elicitur, sed alia perfecta, quæ elicienda foret, si impedimentum esset sublatum, quamuis simul indicetur actus imperfectus voluntatis præsens tanquam videlicet fundamentalis causa quasi parturiens futuram voluntatem efficacem & perfectam, si conditio esset posita, ideoq; etiam à multis apprehendatur tanquam significaret actum voluntatis imperfectum. Quemadmodum quando quis dicit in aliquo loco constitutus: Viderem hinc Antuerpiam, nisi obstarent montes, Verbum Viderem, non significat visionem, quæ de præsenti fit, sed quæ esset si impedimentum tolleretur, quamuis simul indicetur esse aliquam

quam

Digitized by Google

quam visionem, quæ quasi virtute continet eam, quæ terminaretur ad Antuerpiã, si poneretur conditio, quod tale impedimentum esset sublatum. Quando tamen quis sine addito dicit vellem hoc, aut illud, tum rectè dicetur significare actum voluntatis imperfectum præsentem: sic enim prolatum ingenerat idem animis audientium ac si diceretur: placet, siue animus afficitur huic vel illi, ita tamen vt simul indicetur non esse voluntatem efficaciter illud prosequendi.

11 Sed contra assertionem obijcitur Primò: Id quod scitur esse impossible non potest apprehendi tamquàm bonum, saltem quando absolutè & ex natura rei est impossibile; ergò nullo modo potest appeti, quia nihil appeti potest, nisi sub ratione boni. Antecedens probatur: quia quod scitur impossibile, non potest iudicari existere actu vel potentiâ; ergo neque apprehendi potest vt ens & proinde neque vt bonum.

Pro huius solutione Notandum est, Hæc duo distingui, aliquid apprehẽdi ad modum possibilis, ad modum entis, & boni; & aliquid cognosci esse possibile, esse ens, esse bonum; prius enim potest consistere cum eo, quod idem homo iudicet illud esse impossibile, & omninò non ens, quod apprehendit ad modum entis; non autem sic posterius. Ratio diuersitatis est, quia prius fit per simplicem apprehensioné, absque enuntiatione, quâ affirmetur esse possibile, vel esse ens: sicuti quando de Chymera disputatur, apprehenditur ad modum entis, & tamen non asseritur esse ens actu vel potentiâ: posterius autem importat enuntiationem contradictoriam eius, quâ cognoscitur illud esse impossibile. His præmissis Respondetur ad argumentum, Negando Antecedens: & ad eius probationem, N. C. Et ratio est quia licet non possit iudicari esse ens aut bonum, potest tamen apprehendi ad modum entis & boni simplici videlicet apprehensione, quod etiam sufficit vt volitione quadam imperfectâ & inefficaci illud appetamus, illiusque tamquam rei nobis conuenientis apprehensione delectemur.

12 Obijcitur Secundò: Nemo id potest appetere, ex quo ipsi nihil commodi potest obuenire etiamsi fieret quod cupit: atqui si homo fieret Angelus per essentiam, vel Angelus fieret Deus per essentiam, nihil inde homo iste vel angelus iste reportaret commodi, nam ipsi desinerent esse, & sit non iste homo esset Angelus, nec iste Angelus esset Deus, sed aliud omninò suppositum; ergò non possunt fieri appetitiones suprà positæ, quibus assertio declarabatur. Confirmatur: quia nemo potest appetere sui interitum. vt habet Ansel. lib. de Casu diaboli: quod vel maximè videtur fieri non posse eo fine, vt aliquid boni positiui sic consequatur, quandoquidem post interitum non sit boni positiui capax; ergò &c. Resp. Negando inprimis Maiorem generaliter intellectam: quia dubium non est quin possimus velle bona amicis & proximis, etiamsi nos inde in nostra personâ non percipiamus commoda. Sed plus difficultatis suboritur, 13 si assumatur quòd nullus possit appetere sibi id ex quo nihil commodi potest ei obuenire, prout res sese habere videtur in exemplis adductis. Ad hoc autem respondetur Suppositum rationale posse se considerare, vel vt indiuiduum huius specificæ naturæ, quæ includit conditiones repugnantes cum attributo altero; vel vt indiuiduum genericũ entis, quod ab eiusmodi conditionibus vt sic abstrahit: iam verò etsi fieri nõ possit quod appetat ea sibi priori modo considerato, non tamẽ repugnare, quòd quis simplici & inefficaci volitione appetat sibi ea, quæ ei conuenire possunt, seruando rationem entis, vel suppositi in communi, quamuis non secundum eandem rationẽ specificam suppositi; quia licet iste homo in natura humana nihil commodi perciperet, tamen in quantum considerat se secundum rationem indiuidui entis in communi, perciperet quodammodo idem, in natura angelicâ bonum aliquod, si fieret voti compos. Idem dicendum de Angelo, 14 qui appetit diuinam naturam; licet enim à parte rei essent alij & alij, tamen secundum considerationem quandam speculatiuam apprehendũt & æstimant quodammodo se eosdem; quemadmodũ parentes æstimant se percipere quodammodo bona, quæ obueniunt filijs, in quos substantia eorum deriuatur, & in quos quodammodo transeunt. Hinc itaque sumendum est fundamentum quare fieri possit, vt quis appetat id quod non potest sine interitu suo secundum specificam rationem, obtinere; quia scilicet potest apprehendere vt bonum suum, quòd saltem in communi ratione entis existens, possit quid melius esse; quia nimirum per modum vnius & eiusdem se sub ratione vtriusque naturæ apprehendit modo iam explicato. Quod itaque D. Thomas 1. p. quæst. 63. dicit Angelum non potuisse appetere similitudinem Dei per æqualitatem, accipiendum est de voluntate efficaci quod verum omnino est iuxta dicta in prima assertione.

ARTICV-

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo ex necessitate eligat, vel liberè?

15 Conclusio D. Th. est: Homo non ex necessitate eligit. Probat, Quia quod possibile est non esse, non necesse est esse: atqui possibile est non eligere; ergò &c. Probatur Minor: quia potest homo velle & non velle; agere & non agere: item potest velle hoc aut illud. Confirmatur prior pars: quia potest intellectus non tantùm velle & agere tanquam bonum proponere, sed etiam non velle & non agere. Similiter pars posterior confirmatur: quia in omnibus particularibus bonis potest intellectus considerare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, qui rationem mali habet; electio autem cùm non sit de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, est proinde particularium bonorum, non boni perfecti vel beatitudinis, & sic potest ratio vnumquodque eorum apprehendere vt eligibile vel vt fugibile. Per priorem partem significatur libertas electionis quoad exercitium; per posteriorem verò indicatur libertas quo ad actus specificationem. In quo autem libertatis ratio tum actus tum potentiæ consistat, & quomodo radicaliter à ratione dependeat, quę hîc à nonnullis disputantur, vide explicata suprà Quæst. 6. Artic. 3. Dubio 3. Similiter quod tangit hîc D. Thomas ad 3. vtrùm quis possit eligere aut velle æqualiter aut minus bonum, vide suprà Quæst. 8. Artic. 1.

16 Sed vna hîc restat expedienda difficultas, Vtrùm suppositâ efficaci intentione finis, homo ex necessitate eligat medium, quod vnicum est & necessarium ad illum finem. Quidam negant: sed verior videtur affirmantium opinio, quam satis indicat D. Thomas hîc ad 1. & 1. parte quæst. 82. artic. 2. vbi eam probat ex illo Ioannis 14. *Qui diligit me, mandata mea servabit.* Quibus insinuat Christus mandatorum obseruationem, quæ electionis est, necessariò coniungi cum efficaci Dei dilectione, quæ se habet per modum finis. Ratio est, quia voluntas efficax si potest, operatur; si autem possit & non operetur, signum est eam non esse absolutam & efficacem. Idem probat Vasquez Disp. 43. cap. 4. hac ratione fundamentali: Quoties enim iudicat intellectus in obiecto esse omnem rationem boni, nec in exercitio apparere possit ratio mali, tunc necessariò quoad exercitium fertur voluntas in obiectum: atqui suppositâ intentione efficaci finis, contingunt ista in medio apto quod vnicum esse supponitur, & in electione eius; ergò electio talis medij ex necessitate sequitur ad eiusmodi intentionem finis. Probatur Minor: quia licet medium illud absolutè consideratum aliàs sit difficile & incommodum, ac in executione illius actus possit absolutè considerari ratio mali, tamen in eo tanquam in medio relato ad finem, vel in desiderio illius, non potest esse aut apparere ratio mali, præsuppositâ absolutâ & efficaci intentione finis: quia vnicum illud medium ad talem finem habet omnem rationem vtilis, hoc ipso quo vnicum est. Et esto, quòd actio vel res sit difficilis, hoc tamen malum non est medij, quatenus medium est, neque enim est malum insufficientiæ aut inidoneitatis ad finem: omnis autem alia difficultas siue incommoditas, perseuerante efficaci voluntate finis, superari necessariò debet aut cessandum ab intentione finis.

17 Sed contrà obijcitur Primò: videtur experientiâ satis constare, quod ægrotus, licet efficacissimè appetat sanitatem, nihilominus si ei proponatur abscissio membri alicuius tamquã vnicum medium necessarium, non velit illud admittere, & tamen perseueret velle sanitatẽ; ergò &c. Resp. Negando Assumptũ: si enim ægrotus conuictus sit, sibique persuadeat nullũ ei superesse medium sanitatis obtinendæ, nisi per membri abscissionem, dico talem vel necessariò admittere eam, vel necessariò cessare ab efficaci intentione sanitatis prosequendæ, licet remanere possit desiderium eius quoddam ineficax, & absoluta quædam eius complacentia. Quod autem non obstante medicorum iudicio de istius medij necessitate permaneat efficax voluntas ægroti, quamuis medium istud admittere nolit, id fit ideò, quòd ægrotus non omnino credat medicis, sed speret per aliud se posse sanitatem consequi.

18 Objicitur Secundò: voluntas solùm potest pati necessitatem à summo bono clarè viso quo ad exercitium actus; ergò non potest dici necessitate trahi in casu proposito ad eligendum medium aliquod vnicum, quod ad finem, quem intendit, est necessarium.

Respondetur, Ex dictis circa probationem responsionis constare, quomodo illud medium trahat necessariò; quia videlicet secundum quid habet rationem omnis boni, & in quo nihil mali sit, non quidem absolutè, sed in ordine ad hunc finem, qui efficaciter intenditur: vnde quoque non absolutâ necessitate trahit voluntatem, sed

Digitized by Google

ex suppositione tantùm hac, quod voluntas hunc finem efficaciter velit. Quod itaque communiter dicitur, nullum bonum creatum, sed tantùm summum & increatum clarè visum mouere voluntatem ex necessitate, id intelligitur absolutè videlicet & simpliciter, non tantùm ex aliqua suppositione alterius volitionis efficacis, quam voluntas potest deponere.

Objicitur Tertio: Si voluntas in illo casu eligat necessariò, ergò ista electio non poterit habere rationem noui meriti, quod videtur inconueniens; ergò &c. Resp. N. C. quia electio ista non est simpliciter necessaria, sed tantùm ex suppositione, quæ pendet ab arbitrio ipsius hominis, vnde libera est in radice, quæ in potestate hominis posita est; quæ libertas ad meriti rationem potest sufficere.

QVÆSTIO XIV.

De Consilio quod electionem præcedit.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Consilium sit inquisitio?

1 Conclvsio D.Thomæ est affirmatiua. Declaratur: quia dum quis finem intendit, priusquam ad exequutionem procedat, cogitat & inuestigat, per quæ possit finem intentum consequi; & si plures viæ occurrant, seu plura media, inuestigat quæ sint magis oportuna & commoda: atqui sic quærere & inuestigare est consultare; ergò consilium est inquisitio. Hinc manifestum est esse actum rationis, cui dat occasionem voluntatis actus, qui est intentio.

Sed disputatur, Vtrùm Consilium sit nuda inquisitio, an verò includat etiam sententiam seu iudicium de rebus agendis? Caietanus hîc vult inquisitionem absque iudicio non esse consilium nisi inchoatiuè, quem sequitur à Valentia. Verùm alij communiter docent Consilium non includere sententiam siue iudicium tanquam partem sui, sed iudicium eius esse effectum. Indicat D. Thom. hîc in Corpore, quando dicit necessariam esse inquisitionem rationis ante iudicium, & hanc inquisitionē consilium vocari: vnde vera consultatio censetur habita, quamtumuis necdum sententia & resolutio capta sit, modò rationes aliquid faciendi non faciendíue propositæ & examinatæ sint. Hinc Cicero definit Consilium esse faciendi non faciendíue aliquid rationem. Vide Nemes. lib. 3. Philosoph. cap. 4. Damasc. lib. 2. cap. 22. & Aristot. lib. 6.
2 Ethicorum cap. 9. Non tamen negandum est, quin consilium per tropum, quo causa ponitur pro effectu, vsurpetur aliquando pro sententia siue iudicio ex consultatione, aut quasi consultatione sequuto: quo pacto subinde Deo attribuitur, non quòd inquirat aut consultet formaliter (hoc enim imperfectionis & ignorantiæ cuiusdam est) sed quia ex infinita sapientia statuit & iudicat longè perfectius, quàm quicumque alij ex præuia consultatione statuere & iudicare possint.

Sed objicitur: Philosophus 3. Ethic. cap. 3. dicit eum, qui consultat, videri quærere & resoluere; ergò resolutio est pars consilij. Respond. Negando Consequentiam; Primò, quia ad veritatem illius dicti satis est, quòd resolutio coniungatur consultationi tanquam finis & effectus eius. Secundò, quia resoluere eo loco apud Philosophum non videtur idem esse, quòd sententiam & iudicium dicere, sed ordine resolutorio in ipsa quæstione seu inquisitione procedere, prout illud intelligit D. Thomas infrà artic. 5. argumento, sed contra.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Consilium sit de fine, an solùm de his, quæ sunt ad finem?

Oncl. D.Thom. est: Consiliū tantummodò est de his, quæ sunt ad finem, 3
non autem de fine vt tali. Et ita docent Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 3: & Nemesius lib. 5. Philosophiæ cap. 5. Probatur: quia in omni deliberatione rerum agendarum, debet supponi finis aliquis tanquam

Digitized by Google

tanquam principium, vnde consultatiò tota depẽdeat, sicuti in inquisitione scientiæ debent supponi principia demonstrationis; ergò finis sub quæstionem & deliberationem non cadit. Difficultates autem quæ hîc opponi possent, vt quod aliquando plures fines occurrant, etiã qui videntur esse vltimi, de quibus dubitamus, & proinde super quibus consultare debemus, facilè poterunt resolui ex dictis Quæst. præcedẽte Artic. 3. vbi similes motæ sunt contra Conclusionem, quâ electio statuitur esse tantùm mediorum; eadem enim quoad hoc ratio est consultationis, quæ electionis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Consilium sit solùm de his, quæ à nobis aguntur?

4 Conclusio D. Thomæ est: Consilium propriè est de ijs, quæ aguntur à nobis. Vbi nota etiam illa hîc haberi inter ea, quæ à nobis aguntur, quæ ex nostro imperio, vel ex nostra directione geruntur: vnde dominus consultat de his, quæ vult per seruum fieri, & Iureconsultus de illis, quæ per Clientes sunt facienda pro iuris ipsorum defensione: nemo autem consultat de ijs, quæ nullo modo ex eius ratione pendent, vt sic vel aliter fiant, vnde non consultat quis de necessariò euenturis, neque de impossibilibus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Consilium sit de omnibus, quæ à nobis aguntur?

5 Conclusio est negatiua: Non enim consultamus de rebus minimis, de quibus nihil aut parùm interest in ordine ad finẽ, vtrùm fiant vel non fiant: neque etiam cõsultare solemus de rebus determinatis, sicuti contingit in artibus, quę habẽt certas vias operandi: non enim deliberat scriptor quomodo debeat trahere litteras, inquit D. Thom. hoc enim per artem determinatũ est. Notat tamen ex Gregor. Nysseno, seu Nemesio, id non habere locum in omnibus artibus, quia sunt quædam coniecturales, sicuti medicinalis & negotiatiua: vnde medicus & negotiator de suis operationibus in ordine ad finem consultant.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Consilium procedat ordine resolutorio?

Conclusio D. Thomæ est affirmatiua: & communiter tenetur. Pro explicatione autem eius & intellectu 6

Notandum est Primò, Resolutionem & compositionem propriè habere locum in toto & in partibus, siuè essentialibus siuè integralibus, quia ex solis partibus propriè est compositio, & in eas propriè fit resolutio; & quidem quando procedimus à partibus ad totum, dicimur procedere viâ compositionis, quia ex partibus tanquam prioribus & simplicioribus componitur & constituitur totum in suo esse; quandò autem à toto progredimur ad partes, procedere dicimur via resolutionis, quia quod magis compositum est, & posterius secundum essendi consequentiam, resoluitur in simpliciora & anteriora.

Notandum Secundò, Hos ordines procedendi per quandam analogiam transferri & accomodari etiam alijs, quæ se nõ ita habent vt partes & totum propriè, sed in quibus est inuenire quod vnum sit posterius, & plura requirat, vt in esse ponatur, & quòd alia sint priora, & quasi simpliciora, quatenus non tam multa vt existant requirunt; vt v. g. medijs & fini, quatenus videlicet media priora sunt secundum existentiam, ac ipsius finis causæ in genere efficientis: è contrà verò finis secundùm existentiam posterior est, & à medijs dependens. Vnde finis habet se ad media quodammodo sicut totum ad partes, quoad illa, quæ hîc in considerationem veniunt. Quare cùm consilium procedat à fine tanquam principio à quo incipiat, & progrediatur ad media, manifestum euadit, ipsum procedere ordine resolutorio; quia ab eo quod est postremum secundum existentiam, & ad cuius esse plura requiruntur, fit processus ad illius causas secundum existentiam priores, ac etiam suo modo simpliciores, quia quæcumque ad esse mediorum concurrunt, etiam consequenter concurrunt ad esse finis, ad quod esse finis etiam aliquid amplius concurrit, videlicet ipsa media. Exequutio verò consilij procedit viâ compositionis, quia à primis medijs adhibendis incipit, & progreditur vsque ad finis positionem. 7

Sed dicet aliquis: Finis est causa quoque mediorum, & proinde etiam illis prior; ergò non est ratio, cur potiùs consilium dicatur procedere viâ resolutionis 8

Digitized by Google

quàm compositionis. Resp. N. C. quia non qualiscumque causæ & effectus habitudo sufficit ad fundandam illam analogiam cum partibus & toto, ex quibus ordines illi procedendi desumuntur; sed requiritur, quòd tales sint causæ & effectus, vt ipsa causa sit nata esse prior secundum existendi consequentiam, vt in Corpore sati; indicat D. Thom. quia in compositione seu compositionis ordine hoc maximè attenditur, quòd fiat ex aliquibus præexistentibus, & quòd ab illis procedatur ad id, quod ex illis exurgit; non autem simpliciter & nudè, quòd partes sint aliquo modo causæ ipsius totius: finis autem etiã consideratus vt causa non est secundum existentiam prior medijs, sed intentione tantùm: vnde quoque nonnisi motu quodam metaphorico causat media, & propterea ordo, quo proceditur ab illo ad media, nullatenus compositionis dici debet, quamuis nonnulli id videantur secundum diuersam considerationem, prout obiectio habet, admittere, sed non satis attendunt, fundamentum analogiæ, vnde ordines illi compositionis & resolutionis accomodantur causę & effectibus, non statim nasci ex qualibet ratione causæ & effectus, vt iam explicatum est.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Consilium procedat in infinitum?

Conclusio Prima: Omnis consultatio est finita in actu, ex duabus partibus. 9
Est D. Thomæ. Declaratur: quia est finita ex parte principij & ex parte termini: ex parte principij quidem, quia in omni consultatione supponitur intentio alicuius certi finis, qui est principium consultationis, de quo nulla fit quæstio; ex parte termini verò, quia in omni consultatione deuenitur ad aliquod vltimum medium secundum ordinem intentionis, quòd videlicet est primum iuxta ordinem exequutionis, vnde operatio ad finem tendens incipit; ergò &c.

Conclusio Secunda: Nihil tamen vetat consilium potentiâ infinitum esse: Est quoque D. Th. & Declaratur: quia consilium est inquisitio de particularibus, in quibus versatur operatio; possunt autem in infinitum occurrere particularia consilio examinanda, quamuis ad illa non progrediatur inquisitio, quia inuentis aliquibus cõmodis & opportunis ad finem, cessare solet intellectus ab inquisitione.

QVÆSTIO XV.

De Consensu.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis?

Observandvm est, nomen Consensus pluribus modis sumi: aliquando enim accipitur pro iudiciorum conformitate, vt Consentire idem sit, quòd duos vel plures idem sentire seu iudicare: aliquando autem capitur pro voluntatum concordiâ, quæ ex conformitate iudiciorum solet sequi. Sic dicuntur consentire, qui idem volunt & nolunt; & iuxta has acceptiones, Consensus non dicit actum simplicem vnius hominis, sed plures actus sibi consimiles in duobus vel pluribus hominibus in ordine ad idem obiectum. Tertiò, Consentire accipitur, vt sit idem quod obsequi & acceptare, quod proponitur faciendum; & sic de illo iuxta hanc acceptionem mouetur hoc loco quæstio.

Conclusio itaq; D. Th. est, Quòd Consensus sit actus potentiæ appetitiuæ: hæc enim est, quæ obsequitur iudicio intellectus, acceptando quod intellectus proponit acceptabile, & sic quasi idem sentit cũ intellectu, quia illud acceptare seu velle est veluti quoddam sentire ipsius voluntatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Consensus conueniat brutis?

Conclusio est: Consensus propriè loquendo non est in brutis animalibus. Rationem reddit D. Th. quia Consensus propriè importat actum, quo voluntas se applicat

Digitized by Google

applicat ad aliquid agendum; iam verò appetitus in brutis nõ applicat se ad agendũ, sed à natura est applicatus & determinatus ad id quod sensus vel imaginatio appetendum proponit, sicut suprà fuit explicatũ.

ARTICVLVS III.

Vtrum Consensus sit de fine vel de his, quæ sunt ad finem?

3 CONclusio D. Thomæ est: Consensus propriè est tantùm de his, quæ sunt ad finem. Probatur: quia consensus propriè videtur esse appetitus quidam ex appetitu alio, atqui appetitus finis vt talis est, non est ex appetitu, sed est principium in appetitibus; ergò &c.

Obseruandum nihilominus est, Consensum quantũ est ex vi nominis, posse generaliter dici omnem illam voluntatis acceptationem, quà liberè tam quo ad specificationem actus, quàm quo ad exercitium, acceptat aliquod bonum ab intellectu propositum, siue illud propter se, siue propter aliud appetat. Vnde præter voluntatem finis vltimi sub ratione boni vniuersalis siue beatitudinis formalis (quæ quo ad specificationem actus, libera nõ est) videtur omnis volitio posse vocari consensus. Et ratio quoq; D. Th. solùm ostendit voluntatem finis vltimi non esse consensum; quia in illum appetitus tendit naturaliter. Vnde ad illum appetendum sub tali ratione non videtur voluntas tam se applicare, quàm à conditore suo esse applicata.

Petes, Quomodo Consensus distinguatur ab Electione? Respondetur, Inprimis in hoc, quòd Electio dicat voluntatem efficacem, non sic Consensus, quia potest esse consensus, vbi non sequatur exequutio. Deinde Electio saltem secundum vim nominis, requirit vt plura sint proposita, ex quibus voluntas vnum acceptat, quod non requirit Consensus. Tertiò, quòd Consensus generaliter loquendo sit etiam de fine saltem non vltimo. Electio autem tantùm sit mediorum. 4

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Consensus in actum pertineat solùm ad superiorem animæ partem?

COnclusio D. Thomæ est affirmatiua: sed de hac materiâ latiùs infrà Quæst. 74. Artic. 7. agemus.

QVÆSTIO XVI.

De Vsu.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Vti sit actus voluntatis?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est: Vti propriè est actus voluntatis. Probatur: quia Vti dicit applicationem rei ad suam functionem, vel quasi functionem: atqui voluntatis est applicare quamcunq; rem nobis subiectam ad suam operationem vel quasi operationem; ergò &c. Maior ex ipsa nominis notione cõstat. Minor confirmatur: quia siue spectemus principia agendi, quæ in nobis sunt, vt vires quascumque animæ, & organa corporea & membra; siue res externas, quæ sub nostra sunt potestate, videmus quòd voluntate applicetur vnumquodque ad suam functionem, vel quasi functionem: applicat enim voluntas oculum ad videndum, manum ad percutiendum, calamum ad scribendum; ergò patet voluntatis esse applicare rem quamlibet ad suam functionem.

2 Obseruandum verò est Duplicem posse distingui Vsum, videlicet Actiuum & Passiuum; nos autem hîc loqui de Vsu actiuo, quem dicimus esse actum propriũ voluntatis, cui passiuus reliquarũ potentiarum ac membrorum, quę voluntas ad operationẽ applicat, correspondet, sicuti actioni passio; estq; passiuus vsus in ipsis potentijs & medijs, quibus vti dicimur, sicuti passio est in mobili, in quod agens exercet actionem; cum hac tamẽ differentiâ, quòd vsus passiuus non sit simpliciter passio,

imò sæpiùs absolut e ft actio, sed vocamus passiuum, quia est actio imperata à priori principio; eo enim nomine potentia exequutiua vel instrumentum, quatenus ita per imperium superioris virtutis mouentur, quamuis effectiuè ad motum suum concurrant, reputantur tamen in ipsâ suâ actione potius pati quam agere, & propterea eiusmodi operatio dicitur vsus passiuus, non actiuus.

3 Quæret aliquis, Vtrùm potentia exequutiua non possit ergò dici vti instrumētis siue coniunctis, siue separatis, v. g. an visus non possit dici vti oculo, aut perspicillis? Resp. Negatiuè, propriè loquendo: & ratio est, quia ad vsum actiuum non sufficit habere instrumentum aliquod subseruiens ad operationem suam, sed requiritur quòd sit mouens principale, seseque applicans ad operationem; non autem applicetur tantùm ex determinatione superioris facultatis: iam verò potentia exequutiua non est mouens principale, neque enim instrumenta applicat, nisi vt mota & determinata per voluntatem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Vti conueniat brutis?

4 Conclusio est negatiua. Ratio est, quia Vsus est actus potentiæ appetitiuæ includens ordinem ad actum rationis, quo diiudicetur ac ordinetur quò referenda sit res illa vel operatio rei, quâ quis vti dicitur. Vnde D. Aug. lib. 83. Quæst. q. 30. negat quemquam posse vti re, quam nescit quò referenda sit. Quamuis igitur bruta per appetitū moueant membra ad operationē, tamen non possunt dici illis vti, eo quod non cognoscant aptitudinē & ordinem istorum membrorum ad operationes suas; sed instinctu naturæ mouēt & agunt: imò propriè loquendo non tā ipsa debent dici applicare membra ad operationem, quàm naturæ author, à quo habent appetitum determinatum ad vnum secundum quod à sensu vel imaginatione, obiectum proponitur. Ceterùm quando agens intelligit, quo res debent referri, & tamen refert aliò, tū dicitur illâ re abuti; vt docet D. August. loco citato: quare sicuti brutis non competit vsus, ita neque abusus quia tam abusus quàm vsus, præsupponunt cognitionem ordinis, quem res habet ad finem, quò refertur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Vsus possit esse etiam vltimi finis?

Respondetur: Vti aliquando sumitur generaliter, vt nihil aliud sit quàm assumere aliquid in facultatem voluntatis, cum fine delectationis, secundū quod dicit D. August. lib. 10. de Trinit. cap. 11. quòd omnis qui fruitur, vtatur; & sic loquendo de vsu, manifestum est, quod etiam circa finem vltimum versetur: nam voluntas per intellectum comprehendit, & quasi in suam facultatē assumit Deum, non vt aliunde per ipsum, sed vt ex ipso Deo delectationem & gaudium capiat. Aliquādo verò sumitur specialiter & propriè, videlicet pro eo solo actu, quo quid à voluntate assumitur propter aliud, quo frui & in quo delectari intendit; & sic loquendo de vsu certum est, quòd tantùm sit mediorum, nullo autem modo finis vltimi. Iuxta hanc nominis proprietatem dixit D. August. lib. suprà citato cap. 10. Fruimur cognitis, in quibus voluntas propter seipsa, delectata conquiescit; vtimur verò illis, quæ ad illud referimus, quo fruendum est. Hinc lib. 83. Quæst. qu. 30 dicit, omnem humanam peruersionem esse quod & vitium dicitur, Vti fruendis & frui vtendis: quod clariùs intelligitur, ex eo quod scribit lib. 15. de Ciuit. cap. 7. vbi dicit, Bonos ad hoc vti mundo, vt fruantur Deo, malos autem è contra, vt mundo fruantur, velle vti Deo. 5

Notandum tamen est, Etiam in illâ generaliori acceptione huius nominis, aliquousque seruari significationis proprietatem, quatenus videlicet res quælibet etiam illa, quæ est finis vltimus, v. g. Deus, appetitur & assumitur in facultatem voluntatis propter aliquid, videlicet propter ipsius rei possessionem & fruitionem; & sic quodammodo refertur ad aliquid, in quo seruatur aliquousque proprietas nominis vsus. Neque huiusmodi vsus finis vltimi, abusus est, quia non assumitur ad consequutionem alterius rei, in qua velit volūtas delectari & conquiescere, sed ipsum quærit in se, vt in eo delectetur & conquiescat; quod ordinatum & rationi consentaneum est: quia voluntas humana ad hoc creata est, vt in Deum tendat, ipsi per amorem inhæreat, & in eo delectetur & quiescat. Vnde patet sic appetere Deum non esse eo abuti, quia hoc ipsum Deo honorificum est, quòd habeatur summa bonitas & summè amabilis & desiderabilis: quemadmodū quoq; abusus non est velle contem- 6

Digitized by Google

contemplari diuini beneficia & diuinas perfectiones ad excitandum affectum & amorem in Deum, quia non referimus Deum eiusque virtutes ad alium finem ab ipso, sed in ipsum Deum, vt mediantibus illis, quæ magis sub sensum nostrum cadunt, assurgamus in amorem ipsius Deitatis, quam secundum propriam notionem minus alioquin apprehendimus, minusque nos afficere aliàs percipimus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Vsus præcedat electionem?

7 CONCLUSIO Prima: Vsus alicuius medij sequitur electionem eiusdem; v. g. huius pharmaci vsus sequitur electionem eiusdem. Est D. Thomæ. Probatur: quia non vtimur medio, nisi quod iam elegimus: contingit autem nos eligere medium, antequam eo vtimur; possumus enim eligere nunc medium aliquod, sed applicandum ad opus & vsum post horam, post diem, post mensem. Patet igitur quomodo electio medij alicuius sit naturâ prior vsu; atque adeò etiam sæpiùs tempore præcedere possit.

Conclusio Secunda: In communi tamen loquendo, videtur quòd vsus aliquis præcedat omnem electionem, scilicet formalem & propriè dictã. Est etiam D. Th. quã sic declarat, quia voluntas vtitur etiã intellectu ad consultandũ, consultatio autem præcedit electionem; ergo in communi loquendo, aliquis vsus videtur antecedere omnem electionem. Addidi formalem scilicet & propriè dictam: nam etiam antequam voluntas applicet intellectum ad consultadum, præcedit quædam virtualis electio de adhibenda deliberatione, vt habeatur determinatum iudicium de rebus agendis; quæ electio procedit ex illo iudicio rationis, quo homo quasi naturaliter statuit in rebus dubijs esse deliberandum, vt cognoscatur quid determinatè vtiliter agendum sit.

Quæret aliquis, An semper distinguantur, Electio & Vsus? Respondetur non semper distingui realiter; distingui tamen semper formaliter; quia potest vnus idemque materialis actus voluntatis esse electio & vsus, diuersa tamen ratione, prout contingit quando simul ex vi volitionis alicuius medij, eodem tempore sequitur exequutio: actus enim iste tunc est electio, quatenus homo affectu acceptat aliquod medium determinatum; & est vsus quatenus volũtas illâ ipsâ acceptatione sine alio suo actu intercedente, simul eodem tempore applicat potentias exequutiuas ad opus scilicet ad medium illud ponendum; sed actus sunt realiter distincti, quando tempore prius elegimus certum medium postea adhibendum, & tum de post accedit noua voluntas, quæ mouet & applicat potentias exequutiuas ad operationem. 8

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

In nouem Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Imperare sit actus rationis vel voluntatis?

1 NOTANDVM est, Quæstionem moueri hîc de Imperio, quo quis sibi ipsi imperet, de quo S. Aug. lib. 8. Confess. cap. 9. scribit: Sibi imperat animus, vt velit, qui non imperaret, nisi vellet: de imperio enim, quo quis alijs imperat, agendum est infrà in Tractatu de Legibus.

Conclusio D. Thomæ est: Imperare est actus rationis, præsupposito tamen actu volũtatis. Sequuntur Doctores ferè communiter, Caiet. Conrad. Medina, Mald. hîc: Vasquez disp. 49. cap. 2. & plerique recentiores contrà Henricum Quolibeto 9. q. 6. Bonauent. in 3. d. 17. q. 1. a. 1. ad 3. Almainum Tract. 3. Moral. cap. 2. & alios quosdam.

Pro declaratione veritatis Conclusionis sciendum est, Tria circa Imperium cõcurrere, videlicet motionẽ seu inclinationem, ordinationem seu ordinis præscriptionem, & rei agendæ intimationẽ apud eum, cui imperatur. Ex tribus itaque istis statuit D. Thomas, & plerique DD. cum illo, consistere imperium substantialiter, in illâ intimatione seu insinuatione rei a-

Digitized by Google

gendæ, sic tamen vt imperij rationem perficiat ordo ad actum voluntatis præuium, quo voluntas inclinat & vult fieri, quod insinuatur & intimatur faciendum. Quare sic potest probari Conclusio: quod in inferiori est orare & quod circa paré est suadere, hoc est in superiori imperare: atqui dubiũ non est, quin orare & suadere, quatenus sunt interiores actus animæ, esse substantialiter actus intellectus, non voluntatis; ergo similiter imperare. Maior per se apparet manifesta. Minor probatur: quia quantumcumque quis desideret, vt alius siue potentior siue ęqualis faciat hoc vel illud, non censebitur tamen orare vel suadere, nisi illud suum desiderium insinuet ac denuntiet; ergo orare & suadere non sunt illi affectus voluntatis, sed denuntiationes seu intimationes affectuum. Quandoquidem ergo similiter quantumcumque Superior in animo velit, vt inferior, & qui ei subest, hoc vel illud agat, non censeatur adhuc imperare, nisi significet & denunciet ei id faciendum, consequens est imperiũ non esse illam voluntatis inclinationẽ, sed eius insinuationem ac intimationem de re agendâ; ita tamen vt motio voluntatis essentialiter pręsupponatur; quia ordo huius interioris loquutionis ad illam, dat actui intellectus formalem imperij rationem quatenus ab illâ accipit quandã mouendi efficaciam. Quare sicuti electio est actus voluntatis cum ordine ad actum rationis, cuius virtus quodammodo reperitur in actu voluntatis, quatenus videlicet voluntas secundùm rationis iudiciũ acceptat non indifferenter quamlibet rem ad finis consequutionem, sed medium certum & opportunum: sic è contra, imperium est substantialiter actus rationis cum habitudine ad actũ voluntatis, cuius virtus suo modo perseuerat in illo rationis actu, quo alicui indicatur voluntatis affectus, quatenus videlicet illa intimatio mouet ad actionem: hoc enim intellectus præstat virtute voluntatis, quæ est motrix aliarum animæ virium, non suâ propriâ; quia secundũ mouens non mouet nisi virtute primi mo-

2 uentis, vt hîc habet D. Thomas. Quare Conclusioni non obstat, quod idem Thomas infrà quæst. 71. artic. 6. ad 2. scribat voluntatem imperare omnes actus voluntarios, quia imperare aliquando voluntati tribuitur ratione motionis, quàm diximus necessariò circa imperiũ concurrere. Vnde & D. Ansel. de Conceptu Virginis cap. 4. scribit: voluntas dicitur regina & imperatrix reliquarũ potentiarum. Sed quia imperare non est quocumque modo mouere, sed cum quadam denunciatiuâ intimatione, quod rationis est, idcirco simpliciter loquendo, imperium ponitur actus rationis.

Sed contrà obijcitur Primò: Eius est imperare, qui potest compellere: atqui voluntas potest cõpellere intellectũ, non contrà; ergò voluntas imperat, non intellectus. Respondetur, Non esse de ratione imperij, vt is qui imperat compellat ad exequutionẽ efficaciter mouendo, sed bene quidem, si iustum est imperium quod inducat obligationem, quæ etiam quædam compulsio est: hoc autem competit intellectui, qui potest suo iudicio & dictamine obligare voluntatem. Accedit quod intellectus saltem in virtute actus voluntatis, quem diximus essentialiter ad imperij rationem præsupponi, etiam compellat aut saltem moueat per suum dictamen & ipsam voluntatem, & alias potentias. 3

Obijcitur Secundò: Nullus videtur dari actus intellectus, qui non sit vel simplex apprehensio, vel compositio aut diuisio, vel discursus: atqui imperiũ nihil est istorum; ergò non potest esse actus intellectus. Resp. Primò cum D. Thoma 2. 2. quæst. 83. artic. 1. (vbi hoc argumentum mouet contra orationem, quam ibidem statuit esse actum intellectus) tres illos actus pertinere ad rationem speculatiuam, sed vlteriùs ad rationem practicam, quæ operatiua est, pertinere, causare aliquid per modum imperij aut petitionis. Secundò responderi potest, omnem actum intellectus pertinere ad vnum ex istis membris formaliter & directè, aut saltem virtualiter & reductiuè; iam verò imperium & petitio, siue oratio, quamuis non sint formaliter compositio aut diuisio, & proinde directè omninò sub illis non contineantur, tamen virtualiter sunt, quatenus continent quandam expressionem affectus voluntatis æquiualentẽ huiusmodi enuntiationi, Hoc tibi est faciendum: Hoc à te opto fieri.

Quæritur etiam hîc, Vtrùm eiusmodi imperium semper præcedat ante omnem actionem liberam? Respondetur breuiter, Non requiri necessariò formale imperium quod explicetur per verbum, Fac hoc aut illud, quo videlicet sibi homo imperet, siue sub certo idiomate, siue absque vllis conceptis verbis; eiusmodi tamen rationis impulsum in rebus arduis plurimum momenti adferre ad rei exequutionem, quod quisque satis in seipso per experientiam potest addiscere: nam iteratæ illæ propositiones & intimationes voluntatem infirmam & imperfectam excitant, & succendunt ac corroborant, ita vt plerumq; fiat, quòd ex istis incipiat voluntas efficaciter & con- 4.

Digitized by Google

& constanter velle, quod prius tantùm imperfecto modo & per quandam velleitatem optabat. Vnde immeritò quidā dixerunt illud imperium nullius efficaciæ vel vtilitatis esse, nisi quando vnus homo alteri imperat, contra quos videre licet D. August. lib. 8. Confess. cap. 9. Vide etiā dicta suprà Quæst. 9. artic. 7.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Imperare pertineat ad animalia bruta?

5 Conclusio est negatiua: Constat satis ex iam dictis. Quæ autem hîc possent moueri difficultates ex parte potentiæ appetitiuæ, vel imaginatiuæ, quibus mouetur corpus animalis, facilè poterunt solui ex dictis de Vsu Quæst. præced. Artic. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Vsus præcedat Imperium?

6 Conclusio D. Th. est, Vsus quo voluntas applicat intellectum ad inquirendum medium, est prior imperio, videlicet expresso & formali; sed vsus, quo voluntas vtitur medijs inuentis, est imperio posterior. Vide dicta Quæst. præcedente Artic. 4. vbi similis mouetur quæstio de vsu & electione. Eodem autem modo censetur imperium se habere ad vsum, quo ad eum se habet electio quantùm ad prioritatem & posterioritatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Imperium & Actus imperatus sint vnus actus an diuersi?

7 Notandum est, In actibus hominis, qui eius subiacent libertati posse duplicem spectari vnitatem & diuersitatem videlicet in ratione naturæ siue entitatis physicæ, & in genere moris; deinde imperium posse cadere & in actum aliquem voluntatis, & in actus aliarum potentiarum. Nunc sit

Concl. 1. Imperium & actus imperatus, spectando entitatē physicam sunt actus diuersi, siue imperiū cadat in actum voluntatis, siue in actus aliarū potentiarū. Constat hoc inprimis, spectando actus imperatos quoscumque, qui non sunt intellectus vel volūtatis; quia sicuti illi subiectis distinguuntur ab imperio, quod est subiectiuè in intellectu cū ordine ad voluntatem; ita quoque necessariò quo ad physicam suam entitatem ab eodē sunt diuersi. Declaratur autem, quòd similiter etiā imperium & actus imperatus siue voluntatis siue intellectus, sint actus physicè distincti, saltem secundùm rationem partis à parte, & sæpiùs secundum diuersas qualitates; quia dū ex motione voluntatis homò per intellectum sibi imperat, vt aliquid velit, quantumuis etiam idem quod iam vult, tamen hoc imperium tendit ad continuationem actus vel ad maiorem eius intensionem cum continuatione: ista autem continuatio actus distinguitur secundum rem non tantùm ab actu intellectus imperantis, sed etiam à motione voluntatis præuiā, saltem sicuti partes vnius continui inter se sunt diuersæ. Sic quoque imperium illud erit actus physicè distinctus ab actu, quo homo imperat sibi, vt intellectus de hac vel illâ re cogitet aut consultet vel contempletur.

8 Sed contra obijcitur: imperiū & actus imperatus habent se sicut actio & passio; atqui actio & passio non sunt actus realiter distincti; ergò &c. Respondetur Imperium & actum imperatum habere quandam similitudinem cum actione & passione, quatenus videlicet potentia, cui imperatur, suo modo habet se passiuè respectu potentiæ imperantis; non tamen actū imperatum esse meram passionem, vtpote qui elicitur ab ipsâ potentia, cui imperari dicitur & non merè producitur ab ipsâ potentia imperante; sed hæc producit in se ipsâ actum, qui dicitur imperium, quo mediante reliquæ potentiæ applicant se ad operationem, ideoque imperium & actus imperatus nō habent se simpliciter vt actio & passio, quæ sint vnus motus, sed sunt motus & actus diuersi: quod idē locum habet in vsu actiuo & vsu passiuo, de quibus supra egimus.

9 Concl. 2. Actus imperatus, qui est voluntatis, nō tantùm secundùm physicam entitatem, sed etiā in genere moris potest esse diuersus ab imperio. Declaratur: nam v.g. actus charitatis, potest imperare actū spei, obedientiæ, religionis, qui non solùm physicè, sed etiam secundum esse morale sunt diuersi ab actu charitatis, vtpote à quo specie distinguuntur, etiam in genere moris; nam alia est bonitas moralis charitatis, quæ imperat, & alia spei, quæ imperatur: quamuis enim actus spei, tunc etiam participet bonitatem charitatis quando ad eam ordinatur, habet tamen quoque suam propriam. Ratio itaque Conclusionis est: quia motus ille voluntatis in imperio inclinans, & actus imperatus voluntatis possunt singuli habere suum proprium forma-

Digitized by Google

formale obiectum, vnde distinctam honestatem vel turpitudinem accipiant, vt patet in exemplis adductis, & singuli sunt per se formaliter & intrinsecè liberi; nam stante imperio, quo animus sibi imperat, vt hoc vel illud velit, potest tamen non velle, de quo pulchrè ita D. August. lib. 8. Confess. cap. 9. Vnde hoc monstrum, & quare istud imperat animus corpori, & paretur statim? imperat animus sibi & resistitur; imperat animus, vt moueatur manus, & tanta est facilitas, vt vix à seruitio discernatur imperium, & animus animus est, manus autem corpus est; imperat animus, vt velit animus, nec alter est, nec facit tamen; imperat, inquam, vt velit, cui non imperaret, nisi vellet, & non fit quod imperat, sed non ex toto vult, non ergò ex toto imperat; non igitur monstrum est partim velle, partim nolle, sed ægritudo animi est. Hactenus Augustinus.

10 Conclusio Tertia: Actus imperatus, qui est alterius potentiæ quàm voluntatis, est vnus actus cum imperio in genere moris, licet non secundum esse naturæ. Est Conclusio D. Thomę super hoc Art. Ratio est, quia actus imperati potentiarum inferiorum, siue membrorum corporis procedunt ex eâdem cognitione, & ab eâdem voluntatis liberâ motione, ex quibus ipsum imperium, nec habent per se obiectum honestum vel inhonestum, sed illi ipsi actus possunt esse obiectiuè honesti vel turpes: non habent igitur per se formalem aliquã rationem in genere moris, distinctam ab ipso imperio; sed sicut in rebus naturalibus ex materia & forma, item ex pluribus partibus integralibus, vnum resultat compositum, ita ex imperio subeunte hîc vices formæ, quatenus scilicet est actus potentiæ superioris & dominantis, & ex actu imperato sese per modum materiæ habente conflatur vnus actus moralis, adeò vt etiam intentio, consilium, electio, imperium & opus externum, quando morali quâdam continuatione fiunt, censeantur actus vnus moralis: vt dum quis hostẽ intendit occidere, de medijs consultat, eligit, imperat, & vtitur medijs inuentis, & occidit, omnia illa vnum constituunt actum moralẽ, videlicet actum homicidij.

11 Obseruandum autem hîc est, Quando contingit actum aliquem imperatum exerceri, non ab eodem, qui imperat, sed ab alio; v. g. Dominus imperat seruo, qui opus exequitur: tunc actum imperatum, sicuti habet respectũ ad duplicem voluntatem liberam, videlicet imperantis & exequentis, ita quoque posse habere duplicem speciem in genere moris, licet vnus sit in esse naturæ, àdeoque posse esse actum virtutis, vt respicit vnum, v. g. iustitiæ, quãdo seruus v. g. iustitiæ minister bonâ fide & intentione occidit eum, qui iudicatus est reus; & simul homicidij, si Prætor & Scabini iniustè & scienter eũ mortis condemnauerint, quatenus ad hos, à quibus imperatur, habet verum respectum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm actus voluntatis imperetur.

Conclusio est: Actus voluntatis imperari potest. Probatur: quia actus voluntatis est in nostrâ potestate; quod autẽ in nostrâ est potestate, possumus imperare; ergò &c. Sic potest homo per rationem & voluntatem sibi imperare, vt Deũ amet, odio habeat peccatum, de peccato commisso doleat. 12

Sed Notandum hîc Primò, Non omnẽ actum voluntatis posse hoc modo esse imperatum: quia non omnis actus voluntatis præsupponit alium actum voluntatis, à quo mediante ordinatione & dictamine intellectus procedit; vt patet in intentione finis, quẽ per se amamus, hæc enim non procedit ex aliâ voluntate priori, sed ipsa est prima voluntas: vnde imperari propriè conuenit illi actui voluntatis, qui habet rationem electionis, & versatur circa medium, quod ad finem refertur.

Notandum Secundò, Actus imperatos cõmuniter tamen strictiùs sumi, videlicet pro illis tantùm, qui procedunt à potentijs alijs à voluntate, quæ quidem liberè à voluntate applicantur, sed ex quâdam necessitate eidem obtemperant. Vnde solent distingui communiter actus imperati & actus eliciti voluntatis, quòd illi sint tantùm per denominationem extrinsecam liberi propter respectum ad voluntatem, quę potentias, vnde egrediuntur, liberè ad operationem applicat; Hi autem sint formaliter & intrinsecè liberi, qui à voluntate tanquam actus immanentes eliciuntur.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm actus rationis imperetur.

Conclusio Prima: Actus rationis hactenus non subiacet imperio, vt intellectus ex imperio apprehendat veritatem aut falsitatem obiecti. Ita D. Thomas hîc; Ratio est, quia neque ex nostra voluntate vel intellectus ordinatione pendet, vt ipse intellectus veritatẽ videat, aut cognoscat: hoc enim contingit per virtutem alicuius lumi- 13

Digitized by Google

luminis, ſiue naturalis ſiue ſupernaturalis.

Concluſio Secunda: Non ſubiacet quoque imperio noſtro actus intellectus, quo ad ſuam ſpeciem, videlicet quantùm ad aſſenſum vel diſſenſum. Ita etiam D. Thomas hîc; quòd tamen intellige non ſubiacere vniuerſaliter, & ſemper. Probatur: quia multa ſunt talia, vt illis propoſitis intellectus naturaliter & neceſſariò aſſentiatur; qualia ſunt prima principia: alia verò ſunt talia, quibus aſſentiri non poſſit, vt ſunt quæ manifeſtam implicant contradictionem. In huiuſmodi itaque non poteſt homo ſibi imperare, vt intellectus diſſentiat vel aſſentiatur, ſed intellectus neceſſitate quadam iſtis aſſentitur, & his diſſentit.

14 Concluſio Tertia: In quibuſdam tamen ſubiacet imperio noſtro actus intellectus quo ad aſſenſum vel diſſenſum. Probatur: quia quædam obijciuntur intellectui, quæ non ſic eum conuincant, quin poſſit pro voluntatis placito aſſentiri vel diſſentire, ſpectando habitudinem terminorum quatenus ipſe eam agnoſcit; in talibus autem aſſenſus vel diſſenſus in noſtra eſt poteſtate; ergò poteſt imperari ibi actus rationis, etiam quo ad ſpeciē aſſenſus vel diſſenſus. Patet id in omnibus penè, quæ fide tenemus; nam in illis voluntas cum dictamine intellectus facit, quòd potius aſſentiamur quàm diſſentiamus: item in opinionibus Philoſophicis & Theologicis, quas ſæpiùs amplectimur propter authoritatē huius vel illius Doctoris, cui plus deferimus, & pro arbitrio facilè mutamus, dum veritatem alteri parti potiùs quam huic ſiue ob nouam aliquam authoritatem, ſiue propter præcedentes quas plus ponderamus, ineſſe apprehendimus. Nunquam autē poteſt intellectus aſſentiri propoſitioni, quam apprehendit falſam; nec diſſentire illi quam apprehendit veram: immò quamdiu iuxta iudicium intellectus ſunt rationes omninò æquales pro vtraque cōtradictionis parte, tamdiu neutri poteſt aſſentiri; quia neutri adiudicat veritatem, vt docet Philoſoph. 1. Topicorum cap. 9. Ex affectu tamen voluntatis multùm pendet, vt intellectus pluris incipiat facere rationes vel authoritates pro vnâ parte quàm pro alterâ, & ſic incipiat magis adhærere vni quam alteri.

15 Concluſio Quarta: Actus rationis ſubiacet imperio quo ad ipſius exercitium, vt hoc vel illo tempore exerceatur. Patet, quia imperat ſibi homo, vt nunc conſultet de his rebus, nunc oret, nunc meditetur &c.

Notandum tamen eſt, non omnes & ſingulos actus rationis imperari quo ad exercitium, quia multæ cogitationes homini incidunt ante omnem actum voluntatis, & antequam de illis eliciendis ordinauerit intellectus. Vnde dixit D. Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio cap. vlt. non eſſe noſtræ poteſtatis, quibus viſis tangamur: eſt tamen ſub hominis imperio continuatio cogitationis, vt perſeueret, vel intermittatur, licet citra imperium exorta ſit; quamuis ſubinde admodum difficile ſit, quaſdā apprehēſiones ſeponere, quando nimirum commotiones appetitus, & phantaſiæ ſunt valde vehementes, quas voluntas pro placito non poteſt omnino ſopire: tunc enim hæ quaſi impetu quodam per naturalem quandam ſympathiam ſecum rapiūt intellectum, ita vt voluntas non niſi ſummo & continuo conatu in contrarium poſſit intellectū ab iſtis cogitationibus abſtrahere.

Quæritur autem hîc, Vtrùm actus rationis ſolùm ſub imperium cadat, quatenus imperium eſt aliquid voluntatis, an verò etiam vt ſubſtantialiter eſt rationis? 1
Quidam exiſtimant actum intellectus tantùm ſubeſſe motioni voluntatis abſque aliqua intimatione rationis: ſed melius cum D. Thoma hîc dicitur, imperium etiam quatenus rationis eſt, reflecti ſupra actus rationis: quòd ſatis per experientiam poſſumus addiſcere: nam qui ſibi imperat orationem, aut meditationem, etiam ſibi hoc intimat, eſſe orandum, eſſe meditandum, præcipuè quando ſe tardiorem ad eiuſmodi ſentit, imò alioquin illa motio voluntatis non erit imperium, ſed merus vſus actiuus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm actus appetitus ſenſitiui imperetur?

Concluſio Prima: Motus appetitus ſenſitiui nō ſemper poſſunt tolli imperio voluntatis, ſaltem ad ſtatim. Patet hoc experiētia: prouenit verò inde, quòd non ſit in poteſtate noſtra tollere ſtatim imaginationem, ex quâ motus illi oriuntur; ſicuti quando obiectum doloris, aut voluptatis eſt præſens & ſenſu percipitur; item quando imaginatio prouenit ex alteratione humorum: corporis enim alteratio actum imaginationis ſibi conuenientem excitat, eamque firmiorem efficit. Denique quando ab aliquâ cauſa extrinſecâ imaginatio excitatur, vt à Deo, vel ab Angelo; vnde in eiuſmodi caſibus non poteſt voluntas omninò tollere motum appetitus ſenſitiui, qui neceſſitate quâdam ex ima- 1.

Digitized by Google

ex imaginatione sequitur; nam sicuti voluntas non mouet appetitum inferiorem, nisi excitando imaginationem, ita nec eius motum tollit, nisi diuertendo imaginationem.

18 Conclusio Secunda: Semper tamen est in potestate voluntatis, saltem adiutæ per gratiam, vt motus isti sint inefficaces, & nullus ex istis sequatur actus exterior. Constat per experientiã, quia quantumuis irâ quis accensus, inuidiâ liuidus, concupiscentiâ carnis pulsatus fuerit, non tamen manus, lingua, vel pedes se mouebunt ad vindictam, ad detractionem, ad concubitum (quamdiu passiones non totaliter rationem turbauerint) nisi voluntate mandante aut permittente; licet interim hoc contingat quòd nimiâ quasi importunitate motus isti quandoq; quasi extorqueant quodammodo consensum aut conniuentiá voluntatis in opus, nisi diuinum auxilium imploretur, & contrarijs conatibus frangantur ac mitigentur; quod potissimùm fit ab illis siue ab obiectis eorum diuertendo imaginationẽ ad obiecta opposita, ac simul per intellectum recogitando, quàm sint contra rationem, contra charitatem, contra iustitiam, & legem Dei & quantam contineant turpitudinem, & simul quibus pœnis reddant obnoxios eos, qui talia operantur aut talibus cõsentiunt: Denique per voluntatem fortiter affectu inhærendo obiectis contrarijs; quia sicuti corporis constitutio, & alteratio excitant actum imaginationis sibi quodammodo conformem & imaginatio appetitum, sic quoque ratio contraria proponens, & voluntas in contrarium fortiter tendens, per naturalem sympathiam afficiunt inferiores potentias & quodammodo etiam ipsum corpus, ac sibi ea conformant quodammodo & accommodant; vnde dicebat Psaltes, *Cor & caro mea exultauerunt in Deum viuum*: & hinc motus illi paulatim sic etiam sedari possunt ac frangi. Ratio Concl. est, quia conueniens ordo potentiarũ in eodem supposito, requirit omninò vt appetitus inferior quando in eodem plures appetitus concurrunt, nõ valeat corpus & membra mouere ad opus externum, nisi supperiori præcipiente aut permittente; alioquin in eodem homine schisma futurũ est intolerabile, & nimia confusio: immò hoc ipsum ex vitio est, quod appetitus inferior non totaliter ratione regatur.

19 Conclusio Tertia: Possunt actus sensitiui appetitus excitari imperio voluntatis. Probatur: quia voluntate absolutè volente solet sequi in phantasia apprehẽsio quædam æstimatiua, quâ apprehenditur res tanquam conueniens vel repugnans: ex quâ phãtasiæ apprehensione sequitur motus in appetitu sensitiuo. Sic excitamus in nobis tristitiam, iram, & similia: quandoquidem enim inferior appetitus nõ sit suapte natura liber, ideo necessitate quadam sequitur eiusmodi propositiones factas per phantasiam.

Dicet aliquis: Quando de peccatis volumus dolere, experimur nos non posse semper in parte sensitiuâ excitare dolorem, alioquin sequerentur aliqua signa exteriora; ergò actus appetitus sensitiui non subiacet nostro imperio. Respondetur, Id quidem aliquando posse contingere, quãdo appetitus contrarijs actibus vehementer est commotus, quos iam suprà diximus non posse ad arbitriũ voluntatis nos tollere aut sopire; sed quando non est alijs motibus præpeditus, tunc semper in eo nasci aliquem actum, quem voluntas iubet quando saltẽ voluntas est absoluta & perdurans; etsi quando voluntas non est valde vehemens, sæpiùs actus appetitus sensitiui sit admodum remissus, vnde fit vt vix aut ne vix percipiatur, præsertim quia alteratio corporis, ratione cuius hic motus sentiri solet, nõ ita facilè excitatur, neque per se subiacet imperio rationis, sed tantummodò, quatenus per rationem aliquando excitantur vehementiores passiones in appetitu, quibus contingat etiam corpus alterari. 20

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm actus animæ vegetabilis imperetur?

Conclusio est negatiua: patet experiẽtiâ: Nõ enim pro rationis imperio fit digestio cibi, nutritio, accretio & similes actus. Et ratio est, quia hi actus non sequuntur apprehensionem vel æstimationẽ siue intellectus siue imaginationis, sed pendent à certis qualitatibus & dispositionibus corporis, quæ non ponuntur aut tolluntur rationis & voluntatis imperio. Obseruandum tamen est, quãuis ipsi actus animæ vegetabilis non subsint secundum se rationis imperio, tamen ei subesse hactenus quod ab eo dependeat, vt actiua passiuis applicentur, sine qua applicatione non fiunt operationes, v. g. quod nutrimentũ exhibeatur & applicetur stomacho, atque ita ipsos actus saltem remotè posse aliquà ratione dici imperio nostro subiectos. 21

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS IX.

Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur?

22 CONclusio D. Thomæ est: Motus membrorum, quę mouentur à potentijs sensitiuis, subduntur imperio rationis: motus autem membrorũ, qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis. Probatur prior pars: quia dũ ipsæ potentiæ sensitiuę in suis actibus subiacent imperio rationis, vt dictum est Artic. 7. fit vt etiam motus membrorum dependentes ab actibus illis submittantur rationi; quod & experientiâ notissimum est, & pulchrè à D. Augustino explicatur verbis Artic. 5. supr. ex lib. 8. Confessionum adductis. Probatur pars posterior: quia quæ sunt naturæ, sunt priora ijs, quæ sunt rationis & voluntatis; motus igitur membrorũ qui sequuntur vires naturales, siue naturales qualitates corporis, non subduntur imperio rationis. Eiusmodi autem motus in homine sunt pulsus cordis, de quo scribit Nyssenus lib. 4. suæ Philosophiæ cap. 15. quòd sicut generatiuum & nutritiuum non obediunt rationi, ita nec pulsatiuum, quod est vitale: Item motus membrorum genitalium, quia scilicet motus isti sequuntur quasdam alterationes aut affectiones corporis secundùm qualitates caliditatis vel frigiditatis, quæ non subiacent imperio rationis neque secundùm se, vt adsint vel absint, nec quoad suas operationes, quæ naturales sunt. Vnde lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 16. non multùm à fine scribit D. August. quòd motus membrorum genitalium aliquãdo importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem, & cùm in animo concupiscenti ferueat, friget in corpore. Rationem autem, quare id specialiter accidat in duobus istis membris, hanc quasi naturalem reddit D. Thom. quia vtrumque est quasi animal quoddam separatum: Cor, in quantum est principium vitę: principium enim est virtute totum; membrũ autem genitale, vt ex illo virtus exit seminalis, quæ virtute est totum animal.

23 Dicet aliquis: Videntur etiam genitalia membra à potentijs sensitiuis moueri, nam imaginatio obiecti venerei & concupiscentia plurimùm solent ista membra concitare; ergò &c. Respondetur, illa non moueri à potentijs sensitiuis per se & proximè, sicut alia membra, licet remotè & per accidens ab eis dici possint moueri, quatenus scilicet ad vehementiores commotiones appetitus contingit sequi alterationes corporis secundùm calorem aut frigiditatem, à quibus motus istorum membrorum concitantur. Quando autem corporis alteratio non sequitur, quantumcunque imaginatio operetur, & appetitus desideret, non tamen membra illa se mouebunt, vt ex D. Augustino iam diximus. Cæterùm in statu Innocentiæ sine dubio etiam genitalium motus fuisset rationis imperio ex dono iustitiæ originalis subiectus. Vnde D. August. loco citato dat aliam rationem, scilicet moralem inobedientiæ horum membrorum, quod scilicet ex pœna peccati proueniat, vt anima suæ inobedientiæ ad Deum, in illo precipuè membro patiatur rebellionis pœnam, per quod, peccatum originale ad posteros traducitur.

Sed quæritur, Quare in reliquis potentia exterior exequutiua, ita ad nutum sine resistentiâ vlla obtemperet voluntati, & tamen appetitus, qui est perfectior & ad voluntatem magis accedit, tardiùs se accommodet, vel etiam suo modo reluctetur. Respondetur, quia membra non habent proprium ducem aut regulam directricem, nec ab obiecto excitantur ad operandum; sed solùm à potentia superiori tanquam ipsius instrumenta applicantur, & diriguntur; appetitus verò sensitiuus habet directricem suam propriam, videlicet imaginationem, & idcircò eam insequendo contingit, quod tardiùs rationi auscultet, & voluntati obtemperet. Quoadusque videlicet illa ipsa immutetur, quæ etiam difficiliùs aliquando se rationali voluntati accommodat ex causis suprà explicatis.

M QVÆSTIO

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitiâ actuum humanorum in generali.

In vndecim Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis humana actio sit bona vel aliqua mala?

1 Diximvs breuiter supr. Quęst. 7. art. 1. n. 1. in actione hominis distingui duplex Esse, videlicet Esse naturale, & Esse morale: Superest vt explicemus, in quo vnumquodque horum consistat.

Esse naturale actionis hominis, siue ea sit elicita à voluntate, siue imperata, est entitas ipsius, vt habens ordinem ad potentiā, à quâ immediatè procedere nata est, & ad obiectum formale, in quod tendit: ex habitudine enim ad ista duo sumit actus vitalis totam suam entitatem, & speciem naturalem. Ex ordine ad potentiā accipit quasi rationem genericam, quia omnes actus vnius potentiæ habent hunc ordinē communē, qui tamen frequenter specie differunt; vt omnes intellectiones hoc habent commune, quòd procedere natę sint ab intellectu, & volitiones quòd à volūtate. Ex ordine autem ad obiectū formale, in quod actus tendit, sumit quasi specificam differētiam; vnde intellectio siue assensus propositionis primò veræ, & assensus conclusionis licet in genericâ ratione intellectionis conueniant, tamen differūt ratione specificâ, quæ oritur ex diuersis obiectis, circa quæ versantur: similiter volitiones dandi stipem pauperi, & instruendi ignorantem, licet in generali ratione volitionis conueniāt, tamē ex particularibus obiectis differunt.
2 Esse morale est eadē actionis entitas, vt habens ordinem ad potentiam, à quâ liberè procedat, & simul ad dictamen rectæ rationis, quatenus ad illud conformiter vel difformiter exercetur. Ad Esse enim morale actus requiritur primò, vt liberè fiat, quia Esse morale inuoluit habitudinē aliquam ad legem vel regulam, cui laudabiliter suppositū intellectuale se conformat, & à quâ vitiosè dissentit, vt Quæst. 6. ar. 1. suprà indicauimus; non est autem operatio, laudabilis, neq; vituperabilis, nisi liberè exerceatur. Vnde quādo aliter homo operatur, tunc magis dicitur operari vt natura siue agens naturale, quàm vt suppositū intellectuale, & actiones illę potiùs ad naturam, quàm ad mores spectant. Requiritur hinc etiā secundò ad Esse morale, vt actus ordinem aliquē habeat ad dictamen rationis, quia hæc est regula, cui se conformando laudabiliter homo operatur, & à quâ recedendo operatur vitiosè: atq; adeò ab hoc ordine actus morales diuersas sortiuntur rationes in genere moris. Vnde licet actus homicidij, & actus iustitiæ, dū quis morte plectitur, sint eiusdem speciei secundùm Esse naturale, tamen specie differunt secūdùm Esse morale, quia diuersum habēt ordinem ad dictamen rationis, cùm prior rectæ rationi sit difformis & repugnans, posterior autē omninò conformis. Idem dicēdum est de actu fornicationis, & de actu matrimonij, & de similibus.

Ex dictis itaq; intelligitur primò, hoc Esse actus humani dici morale à moribus, 3
quia ratione actionū nostrarum, quatenus hoc esse participāt, dicimur bene vel malè morati, bonis aut malis moribus præditi. Intelligitur secundò esse liberū, quamuis sit quid accidentarium respectu actus hominis secundùm Esse naturale considerati (eadem enim actio secūdùm Esse naturale potest successiuè esse libera & nō libera, vt dū sine iudicio rationis aliquid primò appetitur, & deinde eadem appetitio cū aduertentia rationis cōtinuatur) nihilominus esse aliquid quasi essentiale respectu actus hominis iuxta Esse morale considerati. Intelligitur tertiò, quare Esse morale primò competere dicatur actibus à voluntate elicitis; quia scilicet hæ proximè à principio formaliter & intrinsecè libero procedunt; secundariò autem actibus imperatis aliarū potentiarum tribuatur, quia hi nimirùm à potentijs proximè exercentur, quæ ex necessitate obediunt alijs, sed tamē potentijs eiusdē suppositi formaliter liberis. Ad hoc itaq; Esse morale actus sequitur bonitas aut malitia moralis eiusdem. Vbi proinde 4
notandum bonitatem moralem esse quandam actus humani perfectionem, talem, vt secundùm iudicium rectæ rationis nihil ei desit, & proinde actū dici moraliter bonū, qui sic à voluntate procedit, vt secundùm dictamen rectæ rationis sit perfectus; malitiam verò moralem esse quandam imperfectionem eiusdē, quatenus deficit à regulâ rectæ rationis, & proinde actum dici moraliter malum, qui sic à volūtate procedit, vt secundùm dictamen rectæ rationis non sit per-

Digitized by Google

fectus, siue qui difformis est iudicio rectæ rationis. His præmissis sit

5 Concl. Prima: Omnis humana actio secundũ Esse suũ reale & naturale est quoddam bonum; patet quia ens & bonum conuertuntur. Sed quia de Esse naturali, eiusue proprietatibus nobis hîc non est sermo, sit

Concl. Secunda: Non omnis actio humana est secundùm esse moris bona, sed dantur multæ malæ. Patet inprimis ex Scriptura. Genes. c. 4. *Nonne si bene egeris recipies, sin autem malè, statim in foribus aderit peccatum:* & ad Rom. 2. *Tribulatio & angustia in omnẽ animam hominis operantis malũ.* Probatur secundò ratione, quia multę sunt actiones humanæ, quibus deest aliquid de perfectione ipsis debitâ iuxta dictamen rectæ rationis; ergò multę sunt moraliter malæ. Antecedens patet, quia multæ fiunt actiones circa indebitũ obiectũ aut modo indebito, aut tempore vel loco indebitis; ergò &c.

6 Concl. Tertia: Non omnis hominis actio est mala siue labe peccati infecta, ne quidẽ post peccatum originale introductum. Est contra Lutherum, qui docuit hominem etiam in omni opere bono peccare, vt patet ex eius articulis à Leone X. damnatis: addebat tamen peccatum non imputari ijs, qui haberent fidem Christi, sed tantùm infidelibus. Sed probatur Concl. Primò ex Scripturis. Matth. 5. *Sic luceat lux vestra corã hominibus, vt videant opera vestra bona:* 1. ad Cor. 15. *Euigilate iusti & nolite peccare:* 2. Pet. 1. *Hæc facientes nõ peccabitis aliquando:* 1. Ioan. 2 *Hæc scribo vobis, vt non peccetis.* Quibus locis, sicut & alijs pluribus, Scriptura planè supponit hominem posse operari bona sine peccato; ergò falsum est, hominem in omni suo opere peccare, & tantummodo propter fidem non imputari tanquam peccatum. Confirmatur: quia alibi Scriptura laudat eos, qui bene operantur & præmiũ pollicetur. Vide cap. 25. Matthæ. cap. 7. 1. ad Cor. cap. 4. 6. & 22. Genes. cap. 1. Iob, *In his omnibus non peccauit Iob* &c. Probatur Secundò ex Concilijs: Concil. Constantiẽse Sess. 15. Damnat hunc articulum Ioan. Hus, Si homo est vitiosus, & agit quicquã, vitiosè agit; vnde multò magis damnaret omnem hominis etiam iusti actionem fieri vitiosè. Concil. Trid. Sess. 6. Can. 7. de iustificatione dicit Anathema ijs, qui asserũt omnia opera, quæ ante iustificationẽ fiunt, esse verè peccata; quare multò magis damnare censetur eos, qui idem asserũt de operibus post iustificationem factis. Probatur Tertiò ex SS. PP. qui passim in suis scriptis vbiq; agnoscunt opera verè bona, & verè sancta. Probatur Quartò ratione: quia nihil

7 est, quòd hominẽ necessitet, vt omne opus suum inficiat aliquâ labe peccati, siue malã circumstantiam apponẽdo, siue aliquid ad operis perfectionẽ requisitum omittendo; non enim ad hoc compellit cõcupiscentia, quia homo sæpè operatur nullâ concupiscentiâ motus, & vt moueatur non tamen consentit necessariò. Deinde neq; diabolus cogit; quia non potest hîc vim adferre libero arbitrio, neque illud pro suo arbitratu inflectere. Deniq; neq; Deus in hoc inducit, quia ille intentator malorum est, & neminem tentat, adducendo videlicet ad malum culpæ seu peccatum, cùm oderit impium & impietatem eius; ergò nihil hîc cõcurrit, quod de necessitate impediat, quominus homo saltem Dei gratiâ adiutus faciat omne id, quod ad alicuius operis bonitatem requiritur. Confirmatur, quia aliàs dicendum foret gratiam & merita Christi non satis efficacia esse ad destructionem peccati, quod impium est.

Obijcitur contrà Primò: Isa. c. 4. dicitur, 8
Quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ; ergò omnia nostra opera, etiam quę videntur bona & iusta, sunt verè contaminata. Resp. N. C. quia loquitur Propheta tantùm de iustitijs siue operibus legalibus, vt de neomenijs, sabbathis, sacrificijs legis veteris, & similibus, iuxta D. Hieron. in eundem locũ: quæ quia exercebantur à Iudæis sine fide plerũq; & gratiâ Christi, ideò à Prophetâ reputantur tanquam immunda corã Deo; nõ quòd in se verè essent peccata, sed quia inutilia ad veram iustitiam, de quibus tamen operibus plurimũ gloriabantur, tanquam ipsi præ gentibus omnibus operarẽtur iustitiam & Deo grata obsequia pręstarent. Vnde & c. 1. Isa. eos redarguit Deus: *Quo mihi multitudo victimarum vestrarum* &c. Eo enim modo exercita, prout à plerisquè exercebantur, sine conuenienti fide, & cum alijs multis peccatis adiunctis, non placebant Deo, nec eum placabant.

Obijcitur Secundò: Psal. 142. dicitur: *Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens:* Iob c. 7. *Nõ iustificabitur homo compositus Deo:* Genes. c. 6. dicitur cuncta hominis cogitatio intẽta ad malum; ergò &c. Respõd. iuxta D. August. 9
Ambr. & alios nonnullos, sensum Dauidis esse, Neminem in extremo iudicio iustificandum seu iustum iudicandũ, eâ videlicet iustitiæ perfectione, quâ æquetur Angelis Dei: quia non erit in nobis illa iustitiæ plenitudo, quæ in Angelis; quamuis interim veræ iustitiæ ratio nobis defutura non sit. Cum his consentiunt magisque explicant, qui dicunt neminem tunc iudicandum iustum absolutâ iustitiæ perfectione, spectando videlicet totius vitæ decursum, propter multa iustitiæ opera prætermissa, & propter multa delicta venialia commis-

Digitized by Google

sa. Iuxta D. Greg. verò loquitur Psaltes de illo iudicio, de quo est sermo apud Esai. c.43. vbi Dom. ait: *Reduc me in memoriam & iudicemur simul; narra si quid habes vt iustificeris; pater tuus primus peccauit, & interpretes tui in me præuaricati sunt* &c. Huiusmodi igitur iudicium, in quo de meritis iustificationẽ, omnemque gratiam præcedentibus disputetur, declinat Dauid pœnitens, & dicit: *Ne intres in iudicium* &c. quasi diceret; Non opus est hîc rem illam tanquam ambiguã discutere, satis exploratum habeo, quod ex proprijs operibus & meritis nullus iustificationis gratiã in conspectu tuo assequetur; ac proinde quòd sic in conspectu tuo non iustificabitur omnis viuens, iuxta illud Apost. ad Rom. c.4. *si Abraham ex operibus iustificatus est, gloriam habet, sed non apud Deum*; ast per gratiam mediatoris venturi Christi credo & exopto iustificari corã te.

Ad locum Iob Respondetur, Ibi significari iustitiam, quâ Deus iustus est, adeò esse perfectam, vt hominis iustitia ad eam comparata vix iustitiæ nomen mereatur; sicuti humana sapientia ad diuinã comparata, vix sapientiæ nomen obtinere potest: idq; tum propter multa venialia peccata, quibus vitam sæpiùs contaminamus, tum etiam quòd iustitia increata vtpote infinita sine proportione excedat omnem perfectionem creatam.

Ad locum Genes. Respondetur, Sensum esse, quod plerque hominum cogitationes sint ad malum intentæ. Frequens namque est tum in familiari sermone, tum in Scriptura sacrâ, vt toti corpori tribuatur quod longè maior pars facit: sic Apost. ad Philipp. 2. *Omnes quæ sua sunt quærunt*; & tamen ipse ac alij Apost. haud dubiè quærebant, quæ erant Iesu Christi: & Genes 6 *Omnis caro corruperat viã suam*, & tamen Noë & Enoch laudantur, tanquam qui ambularent coram Deo.

10 Obijcitur Tertio: Matth. 7. dicitur: *Arbor mala non potest bonos fructus facere*: atqui homo per peccatum originale vitiatus est, & malus effectus; ergò non potest bona opera facere. Resp. N. C. quia iuxta D. Aug. per arborem malam non intelligitur simpliciter homo malus, sed mala voluntas imbuta sinistris intentione & proposito, quæ quamdiu sic manet affecta, & ex illis operatur, non potest bene operari: qualẽ voluntatem habebant hypocritæ illi, ad quos Dominus sermonem illum dirigit. Accedit, quòd licet in primo parente tota natura humana lapsa sit, & deterior effecta, tamen rursum per Christum reparata est; quare nihil saltem obest, quominus homo per Christum iustificatus bonos fructus facere possit: & proinde verba allegata saltẽ vniuersaliter conuincere non possunt, nulla omnino dari bona opera.

Obijcitur Quartò: D. Greg. l.9. Mor. c.2. scribit: Omne meritum virtutis nostræ vitium esse conspicitur, si ab interno arbitrio districtè iudicetur. Cui cõformiter scribit D. Aug. l.9. Confess. c.13. Væ vitæ hominum etiã laudabili, si sine misericordiâ iudicetur; ergò videtur quòd omnis humana actio sit vitiosa & labe aliquâ infecta. 11 Resp. N. C. quia sensus doctrinæ illorum Patrum est, quòd totum meritum nostrum simul aggregatum, siue totum quasi corpus meritorum sit quibusdam maculis cõspersum, sicuti pannus candidus multis næuis inficitur: quia nemo est, qui vitam suam etiam laudabilẽ ac cumulum bonorum operũ suorum non sæpius quotidianis peccatis inficiat & quasi cõtaminet. Loquitur autem D. Greg. in abstracto, meritũ vocans vitium, iustitiam iniustitiam ad nostrã humiliationem; dum toties opera, quæ bene fecimus, postea contaminamus: nullo autem modo vult vnumquodque opus bonum in particulari esse vitium aut iniustiam. Vnde & D. August. eodem loco mox agnoscit multos actus bonos matris suæ, pro quibus Deo gratias cum gaudio agit, sed pro delictis, quibus laudabilem vitam suã aliquando fortassis consperserat, Deum deprecatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actio humana habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto?

CONCL. D. Th. est: Actus moralis tum bonitatem suam primam, tum malitiã 12 sumere natus est ex obiecto. Probatur de bonitate, quia in naturalibus sumit res primũ suam bonitatẽ à formâ, à qua habet suã speciem; ergò similiter in moralibus: atqui actus moralis bonus habet suam speciẽ ex ordine ad obiectũ rectæ rationi conformẽ; ergò etiam inde suam primam bonitatem moralẽ accipit. Probatur similiter de malitia, quia in rebus naturalibus primũ malum quoq; est, si res producta non sit assequuta specificam formam generantis; vt si ex ouis, quibus incumbit anser, non excludantur anseres, sed corrumpantur: item si non generetur homo, inquit D. Th. sed aliquid loco hominis; ergò primum malum in actionibus moralibus erit quoq; ex obiecto, vnde habent & speciem. Declaratur vtrumq; exemplis: vt ideo velle dare eleemosynam bonum est, quia dare eleemosynam est bonum & rationi consonum, ideo velle occidere innocentem, malum est, quia occidere talem hominem, malum est & rectæ rationi contrarium.

Sed

Sed quæritur, Vtrùm hoc commune sit tam actibus externis quàm internis, quod bonitatem vel malitiam sumant ab obiectis? apparet enim id non posse competere actibus externis, quia non videntur habere obiecta rationi conformia aut disformia, sed ipsi soli videntur esse eiusmodi obiecta in ordine ad voluntatem. Nihilominus respondetur, & sit

13 Conclusio Secunda: Omnino commune est vtrisque actibus tum externis, tum internis accipere bonitatem vel malitiam ex obiectis. Colligitur inprimis ex D.Tho. qui in genere hîc loquens de actibus humanis, hoc eis tribuit: & infrà quæst. 20. artic. 1. distinguit in actu exteriori duplicem bonitatem, vnam videlicet quam habet secundum se propter debitam materiam inquit, & debitas circumstantias, & alteram, quam habet ex eo quod per voluntatem referatur ad aliquem bonum finẽ extrinsecum; vult igitur D.Th. etiã actum exteriorem ex materia siue obiecto conuenienti accipere bonitatẽ, quãdo circa illud cũ debitis circũstantijs versatur. Et probatur, quia etiam quidã actus externi dicuntur ex genere suo boni, quidam mali, quidam indifferentes; quod aliunde non habent; quam quod quidam versentur circa debitum & conueniens obiectum, quidam circa indebitum, & alij circa indifferens. Deinde actiones externæ etiam ex genere suo dicuntur meliores & excellentiores, quò versantur circa materiam excellẽtiorem, & è contra deteriores & peiores, quò versantur circa obiecta deteriora & magis à ratione aliena; ergò habent bonitatem aut malitiam ex obiectis. Hoc autem vt melius percipiatur, obseruandum est, quod nomine obiecti comprehendenda hîc veniant tum persona ipsa, cui aliquid fit, tum materia, quæ contractatur.

14 Censetur autem hoc obiectũ conueniens Supposito rationali liberè operanti, quatenus videlicet conuenit ac decet vt per talem suã actionem circa tale obiectum versetur & operetur; ac è contra disconueniens quatenus rationi repugnat quod eiusmodi actionem circa tale obiectum exerceat. Minus quidem manifestè hæc in talibus apparent, eo quòd remotiùs conueniat obiectis actuum exteriorũ habere ordinem conuenientis vel disconuenientis ad dictamen rectæ rationis: Sed declaratur Cõclusio exemplis; ac primò in actibus externis bonis, v. g. elargitionis eleemosynæ secundùm iam dicta, obiectũ est pecunia vel panis qui datur, & pauper cui datur, quod dicitur esse rationi conforme, & bonum: quia ratio iudicat conuenienter dationem nostram circa illam materiam in ordine ad talem personam versari; sic externi sacrificij obiectum secundùm rationem conueniens est legitima victima, & Deus verus; quia ratio iudicat victimam cõuenienter Deo offerri; & quidem hæc oblatio est actus excellentior ex genere suo, quã donatio eleemosynæ, quia circa materiam præstantiorem hæc, quam illa versatur. Similiter declaratur in actibus malis: nam homicidij obiectum est vita humana, & proximus; furti res aliena, & homo à quo aufertur: Adulterij Coniunx alterius. Hæc autem obiecta sunt materia disconueniens secundum rationẽ, vt actiones illæ externæ in eis exerceantur; non enim vita proximi est materia secundùm dictamen rationis conueniens, vt actio vitæ priuatiua absque superiori potestate versetur circa illam; neque res aliena vt eã nobis appropriemus; nec vxor alterius, vt cum eã concubitus exerceatur: sed habent conditionem repugnantem actionibus humanis, quatenus hæ secundùm regulam rationis reguntur.

15 Obijcitur: Actus exteriores dicuntur habere bonitatem moralem ab interiori; ergò interiores non habent ab exterioribus, qui sunt obiecta circa quæ versantur, neq; exteriores ab obiectis, sed ab interioribus, vt communiter dici solet. Resp. N. C. quia cùm duo requirantur ad actum moralem, siue bonum siue malum; videlicet libertas, & conformitas ad dictamen rectæ rationis aut ab eo difformitas, fit vt actus exterior dicatur habere bonitatem aut malitiam ab interiori, quia ab illo participat libertatem, vnde dependenter ab illo moralis est; sed interior ab exteriori tanquam suo obiecto habet, quod sit conformis rectæ rationi aut difformis, atque ita vterque ex ordine ad alterũ certo quodam modo dicitur moraliter bonus aut malus. Sic ergò licet actus exterior bonitatem habeat ab interiori, quatenus ab eo accipit esse liberum, tamen ex suo obiecto habet quandam conformitatẽ aut difformitatem ad rectam rationem, vt iam declaratum fuit.

16 Conclusio Tertia: Vt actus ab obiecto accipiat bonitatem moralem, non sufficit illud esse bonum quocumque bonitatis genere, sed debet esse bonum honestum. Ratio est, quia bonitas moralis est bonitas hominis vt homo est, quæ sumitur secundùm regulam rectæ rationis: ea autem est bonitas honestatis. Bonum itaque naturæ per se non sufficit, vt reddat voluntatem moraliter bonam; nullus enim ex eo æstimatur bonus, quod corporis valetudinem aut robur appetat, neque exinde laude vel præmio dignus habetur:

Digitized by Google

hæc enim, licet sint bona naturæ, tamen in genere moris, indifferentia sunt. Dixi per se; si enim appeterentur, quia conducunt ad finem honestum, iam quidem volitio illa moraliter bona est, verùm non propter illa in se, sed propter relationem ad talem finem.

17 Conclusio Quarta: Neque vt actus sit moraliter bonus ex obiecto, satis est obiectum esse honestum, sed oportet vt appetatur quia honestum: vt autem ex obiecto malus sit, non requiritur vt obiectū inhonestum appetatur, quia turpe est, sed sufficit liberè & scienter ipsum appeti: prior pars colligitur ex D. Tho. quæst. sequenti, art. 7. vbi dicit, vt voluntas sit bona debet esse boni sub ratione boni: Idem probatur ex Philosopho qui l. 2. Ethic. cap. 4. dicit actum virtutis debere esse à sciente & eligente propter ipsum virtutem, & lib. 6. cap. 12. dicit eos, qui iusta faciunt non esse iustos, nisi iustitiæ causâ faciant.

Posterior pars est communis; & ratio diuersitatis assignatur: quod bonum debeat constare ex integra causâ, malum verò oriatur ex singulis defectibus; qui autem appetit obiectum turpe non obstante eius malitiâ, quam odisse & fugere debet, censetur eam interpretatiuè velle, quatenus permittit seu patitur eam operi suo coniunctam; idque sufficit vt inde voluntas ab eâ inficiatur: sed ad bonitatem requiritur causa integra, vt nihil deesse possit; & hinc satis non est quod obiectum honestum quomodolibet appetatur, sed requiritur quod honestas eius sit motiua voluntatis vt in obiectum feratur.

18 Notandum tamen est non esse necessarium, vt semper explicitè & quasi actu signato moueatur voluntas in obiectū sub communi ratione honesti, quasi deberet intellectus semper expressè prædictare: Hoc est honestum, sed sufficere quod implicitè sub ea ratione appetat obiectū honestum: vti contingit imprimis, quando homo ex quodā habitu & inclinatione virtutis exercet certa opera, quorū honestatem sæpius considerauit, & propter quā exercere illa solet. Deinde quando adhibet rectam rationem tanquam regulam suarum actionum, & ex dictamine rationis operatur aliquod particulare opus virtutis propter specificam eius rationem, non cogitando expresso actu; volo illud quia honestum. Secus quando non adhibet rectam rationem tanquam regulam cui actiones suas conformet, sed ex alijs motiuis operatur, v. g. qui dat eleemosinam ex solâ naturali cōpassione inferioris appetitus, vel comedit aut bibit ad sustentandum corpus duntaxat. Sed si ex molestiâ corporis, aut compassione naturali excitaretur ad considerandum hoc esse rectę rationi consentaneum vt tali defectui siue proprio siue proximi occurratur, & ex eo motiuo velit occurrere tunc voluntas illa erit bona & honesta.

Conclusio Quinta: Obiectum honestū, quando appetitur quia honestū, per se sufficit vt actui interiori tribuat moralem bonitatem, etiamsi non referatur in aliquē alium finem extrinsecum, neque accedat alia circumstantia à quâ bonitatem accipiat. Colligitur ex D. Tho. infra quæst. 19. artic. 2. vbi docet voluntatem habere bonitatē ex vno aliquo solo, scilicet obiecto. Et ratio reddi potest, quia obiecti honestas est veluti formalis causa actus, eum suo modo informans; vnde sufficit, vt eum honestum constituat non accedente aliâ circumstantia bonâ. Hanc autem bonitatē & malitiam, quæ ex obiecto desumitur, vocat D. Tho. bonitatem & malitiā actus ex genere, non quod sit tantummodo generalis & quasi generica bonitas aut malitia, sed quia sumitur ex natura actionis, quæ ex obiecto dependet: vnde per hoc significat quòd illa non sit acidētaria siue ex accidente adueniens, sed quasi essentialis, aut substātialis ipsius actus. Vnde sit 19

Concl. Sexta: Actus voluntatis desumit non tantùm genericam, sed etiam specificam rationem bonitatis ab obiecto. Probatur, quia actus immanentes generaliter accipiunt ab obiectis suis specificam differētiam, vnde autem res accipit speciem, inde & bonitatem si quam habeat. 20

Sed obijcitur: Si quis proponat rectè aut malè viuere, habebit actus ille bonitatem aut malitiam ab obiecto, nec tamen specificam, cum obiectum nō sit certæ & determinatę speciei; ergò nō habet actio humana saltem vniuersaliter specificam bonitatem aut malitiam ab obiecto, sed aliquando genericam tantùm. Respondetur, etiam actus illos habere quandam peculiarem speciē bonitatis ex obiecto illo communi: quamuis enim vt sic exprimitur, dicat tantùm rationem genericam sui esse in se, potest tamen esse quid quasi specificum in genere obiecti: quemadmodum Ens est communissimum secundùm se in genere rerum, tamen in ratione obiecti scibilis, est quasi quid specificum & dat scientiæ metaphysicæ determinatam speciem.

Et confirmatur, quia nō obstante illâ generalitate obiecti, nihilominus propositum siue volūtas rectè vel malè viuendi potest esse actus indiuiduus, ergò debet habere certam speciem, tum physicā tum moralē. Replicabit aliquis: si amor virtutis siue volūtas bene viuēdi sit actus determinatę speci- 21

ciei,

Digitized by Google

ciei, ergò oportebit esse specialē aliquā virtutem seu habitum qui inclinet ad eiusmodi actum. Responderi potest in primis N. Con. Secundum quosdam, qui dicunt eiusmodi actibus nullum respondere habitum virtutis, præter habitus aliarum virtutum particularium: nam neque D. Tho. neque Philosophus vsquam meminerunt eiusmodi habitus, qui tamen accuratè de habitibus morum tractarunt: accedit quod habitus constituantur propter difficultatem operandi: atqui difficultas, quæ posset esse in proposito bene viuēdi, oritur tantū ex respectu ad aliquam particularem materiam, cui difficultati satis succurritur per virtutem particularem, quæ circa illā materiam specificam versatur. Alij tamen admittunt aliquem habitum virtutis correspondere eiusmodi actibus, quem quidem dicunt esse vel iustitiam legalem, vel synderesim innatam; sed illa minus conuenienter dicuntur, nam iustitia legalis formaliter respicit ad publicum bonum, propositum autem illud non tendit specialiter in bonum publicum; synderesis verò ad intellectum pertinet, hîc autē inquirimus de virtute morali, quæ sit in voluntate. Vnde alij quidā melius dicunt esse quendam habitum acquisitum proprio nomine carentem, quatenus illud propositum tendit ad rectè viuendum moraliter: neque enim apparet ratio, si actus moralis sit determinatæ speciei, quarè non, si sæpius repetatur, relinquat in voluntate conformem quandam inclinationem seu habitum ad similes actus de cætero facilius & promptius exercendos; si autem voluntas illa tendat ad rectè viuendum iuxta fidei christianæ directionem, tunc volunt ei correspondere habitum quendam infusum: Sicuti & alijs moralibus acquisitis correspondent infusi in homine iustificato.

22

ARTICVLVS III.

Vtrum actio hominis sit bona vel mala ex circumstantijs?

23 SVpponit hîc D. Thomas actionem hominis aliquas habere circumstantias: quod sup. quæst. 7 artic. 1. ostendimus verum esse contra Durandum, non tantùm de actione hominis secundū esse physicum vt ille volebat, sed etiam secundum esse morale.

Conclusio itaque D. Thomæ est affirmatiua: quam declarat ex quadam analogiâ actus humani cum rebus naturalibus: nam res naturalis præter formam substantialem habet etiam formas aliquas accidentarias, & non accipit omnem suam perfectionem à solâ forma substantiali; sed etiam complementum aliquod perfectionis habet ex suis accidentibus; ergò similiter actus humanus præter bonitatem, quam habet ex obiecto tanquam formali & specificâ ratione, capiet aliquam perfectionem quoque & bonitatem ex circunstantijs tanquam formis accidentarijs, actum ipsum complentibus & perficientibus.

Sed quæritur hîc 1. Vtrum sicuti nulla est res naturalis, quæ non habeat aliquam accidentariam perfectionem, ita quoque nullus detur actus humanus, qui non habeat aliquam bonitatem aut malitiā ex circumstantijs, præter eam, quā habet ex genere suo? Respōdetur nihil omnino videri obstare, quo minus detur actus aliquis qui ex solo obiecto habeat bonitatē, sic vt aliunde aliā non accipiat. Dicet aliquis: actus omnis habet circumstantiam modi, v.g. durationis aut intensionis, quæ videtur etiā ad bonitatem conducere, ergò &c. Respondetur, inprimis actum instantaneum, qualis posset esse actus voluntatis nullam habere durationē: Deinde si actus talis sit, qui essentialiter durationē requirat, non erit tunc illa duratio circumstantia, vtpote quæ debet accidentaliter se habere ad actum, nisi quatenus fortassis protraheretur vltra, quam morali modo censeatur illa deberi tali actui: Non est autem necesse omnem actum diutius & vltra moralem moram continuari. Quare tunc duratio non censebitur circunstantia aliquid addens ad bonitatem vel malitiam, supra quam habet ex genere suo. Idem dicendum est de intensione actus, quod non sit circunstantia propriè, nisi quando præter solitum est vehementior. 24

Potest hîc 2. quæri, Vtrum omnis circunstantia sit bona vel mala an aliqua indifferens? Respondetur, nullam videri indifferentem respectu actus moralis propriè loquendo: nam quæ nihil bonitatis aut malitiæ addere possunt, non sunt circunstantiæ actus in quantum moralis est, sed solùm quatenus consideratur secundum esse naturæ. Declaratur, quia v. g. quod eleemosina fiat manu dextrâ vel sinistrâ, fiat hora matutinâ aut pomeridiana, licet dici possint conditiones quædam indifferentes respectu actus moralis, nemo tamen dixerit circunstantias morales illius actus. 25

Quæritur 3. Vtrum omnis circunstantia bona, quæ actui coniungitur sit semper actui debita? Respōdetur negatiuè. Potest enim aliqua conditio conuenienter actui coniungi, vnde bonitatem aliquam accipiant,

 piant,

Digitized by Google

piant, quæ tamen sic se habeat ad actum, vt etiam illâ absente, remaneat actus absolutè bonus; v. g. ad eleemosynæ donationem possum adiungere conditionem boni finis extrinseci, v. g. vt infidelem pertraham ad fidem, & tamen etiamsi illum finẽ non intenderem, sed simpliciter eleemosynam darem, quia hoc opus honestum est, non carebit eleemosynæ donatio bonitate suâ.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm actio humana sit bona vel mala ex fine?

26 Difficultas hic inprimis mouetur, quare D. Thom. hanc quæstionem de fine proponat, cum videatur sub art. 2. vel 3. contineri: nam vel loquitur de fine, quem ipse alibi vocat aliquando finẽ operis, aliquando finẽ proximum, & hic idem est quod obiectum, & sic pertinet ad artic. 2. vel loquitur de fine, quem alibi vocat, aliquando finem operantis, aliquando finem remotum, & hic est quædam circumstantia operis, vt patet ex quæst. 7. art. 3. suprà. Diuersi diuersas hîc reddunt rationes: Breuiter responderi potest D. Tho. art. præcedente egisse solùm de cæteris circumstantijs à fine distinctis; voluisse autem hîc specialiter agere de fine, scilicet operantis; quia finis non tantùm est circumstantia & quidem primaria, sed etiam causa, atque adeo simul quasi principale obiectum voluntatis; etiamsi non per se sit finis talis operis, sed tantùm ex relatione operantis.

Conclusio autem D. Thom. est affirmatiua. Probatur, quia omnia quæ depẽdent ab aliquo efficiente, etiam dependent ex fine; quæ autem ex fine dependent, ab eo accipiunt bonitatem vel malitiam, tum quod finis sit primum mouens obiectiuè scilicet voluntatis, tum quod sit instar formæ, quia terminat actionem quando habetur, sicuti forma materiam: ita quod actiones quæ propter finem fiunt, possint quodammodo dici ipse finis in fieri; sicuti calefactio est calor in fieri. Quin & conclusio per se manifesta satis est; euidẽter enim melius operatur, qui dat eleemosynam nõ tantùm quia subuenire indigenti bonum est, sed etiam ex amore Christi, vt in proximo Christum pascat, quàm qui eam præstat ex solo affectu misericordiæ erga pauperem.

27 Notandum Primò cum D. Bonauent. in 2. dist. 38. quod vt finis operantis communicet operi bonitatẽ, non satis sit ipsum finem in se bonum esse, sed debere bonum esse secundùm rationem finiendi, id est talem esse ad quem conuenienter talis actus referatur; vnde licet in se bona sit humana amicitia, tamen si quis vellet fidem Christianam amplecti ad eum finem, vt alicuius hominis amicitiâ fruatur, non capiet inde ista voluntas bonitatem; quia amicitia illa non est bona secundùm rationem finiendi hunc actum, est enim quędam inuersio ordinis finium quod fides diuina referatur in humanam amicitiam tanquam finem; eâdem de causa quando finis operantis est tantùm bonũ naturale, vel quid indifferens in genere moris, vitiatur quoque actus, cuius obiectum alioquin de se honestum est; v. g. si quis velit euangelizare tantummodò ad eum finem vt habeat victum & sustentationem.

Notandum Secundò: Quando actus ex obiecto malus est, non accipere bonitatem etiamsi ab operante in bonum finem referatur; v. g. furari non ex hoc bonum est, quia quis furatur vt det eleemosynam; potest id colligi ex scriptura: Eccl. 34. *Qui offert sacrificium ex substantiâ pauperum quasi qui victimat filium in conspectu patris.* Et ad Rom. 3. *Non sunt facienda mala vt eueniant bona.* Bonus namque finis non valet abstergere malitiam actus mali, nec illum reddere bonum, quia vt bonus sit requiruntur omnes conditiones boni quod ex integra causa cõstare debet, vt sup. dictum est.

Sed dicet aliquis dum fit aliquid intentione boni finis, tunc intentio bona est; 28
atqui intentio est veluti forma operis; ergò & ipsum opus bonum erit, iuxta illud Matth. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit.* Respondetur, quando quis sic intendit aliquod bonum, vt sit paratus vti quouis medio siue honesto siue turpi, tunc intentio illa honesta non est: vt si quis vellet dare eleemosynam pauperi, siue habeat de proprio siue de alieno: tunc enim id vult non quia rationi consonum est, sed quia quædam naturalis compassio; vel alius appetitus eò impellit: nam intentio honesta non inducit ad medium inhonestum eligendum, sicut ex principijs veris non impellimur ad assentiendũ conclusioni falsæ.

Replicabis: fieri potest quod quis ignoret medium esse inhonestum aut esse in se 29
turpe, aut si nouerit quod tamen existimet esse licitũ illud adhibere ob aliquod magnum bonum promouendum, vel malum impediendum. Respondetur, si ignoret inuincibiliter, siue ignorantiâ inculpabili, fieri potest quod tum ex honestâ intentione illud velit, & consequenter tunc erit opus bonum non habens prauitatẽ, quam alioquin

Digitized by Google

quin ex obiecto traxisset, & ex ipso fine bono induet bonitatem; si verò ignorantia sit culpabilis, tunc opus bonitatem ab intentione boni finis non accipiet, tũ quia electio eius est imprudens, nemo enim aliquid prudenter eligit, nisi moraliter & practicè certus sit esse licitum, tum etiam quia intentio non potest esse honesta, quâ quis ita vult aliquod bonum, vt sit paratus adhibere medium, cuius honestas non est ei satis perspecta. Idem dicendũ est de eo, qui existimat licitum esse adhibere mediũ aliquod alioquin illicitum, nisi propter magni boni promotionem vel magni mali impeditionem; si enim illa ignorantia inculpabilis sit, poterit opus esse bonum, vt si virgo se interimeret suffocatione aut præcipitatione ad tuendam pudicitiam, laborans inuincibili quadam ignorantiâ quâ putat id licitum: si verò ignorantia culpabilis sit, opus malum erit.

ARTICVLVS V.

Vtrùm aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie?

30 CONclusio D. Thom. est affirmatiua, & tenetur communiter. Notandum autem est D. Thomam art. præcedente in actione hominis quadruplicem distinguere bonitatem. Primam vocat bonitatem secundùm genus, quæ videlicet ei competit simpliciter in quantũ actio est; quæ est bonitas entis omni enti communis. Secundam vocat bonitatem secundùm speciem, quam dicit desumi secundùm obiectum conueniens. Tertiam vocat secundùm circumstantias. Quartam denique vocat bonitatem secundùm finem, quia secundùm habitudinem ad bonitatis causam quatenus finis & voluntatem mouet & quodammodo actum eius informat, vt articulo præcedente explicuimus; hîc autẽ agitur de bonitate secundi generis, quæ est secundùm speciem.

Probat itaque Diuus Thomas conclusionem hoc ferè modo: bonum & malum sunt differentiæ per se respectu principij actus, quod ipse habet quatenus actus moralis est. Confirmatur, quia illud principium est voluntas, quatenus ratio est eius regula; atqui voluntatis sic consideratæ vt per rationẽ habet dirigi, differentiæ per se sunt bonum & malum morale; ergò actus volũtatis vt hęc eorũ tale principium est, sunt in suâ specie boni vel mali.

31 Neq; refert quòd verbi gratia, carnalis copula in matrimonio, & extra matrimonium videantur eiusdem speciei, cum tamen vna sit moraliter bona, & altera moraliter mala, & proinde bonũ & malũ videri possint esse tantũ accidentia actus; quia id solummodò verum est, quatenus actus illi considerantur secundùm Esse naturale, & procedunt à potentia generatiua, vnde suam accipiunt speciem naturalem, cum ordine ad naturalẽ terminũ ipsorum; iam verò quæ per accidens se habent respectu vnius principij, inquit D. Tho. possunt esse per se respectu alterius principij; & sic bonum & malum se habent per se ad voluntatem, vt ratione dirigibilis est, & dant speciem actui, quamuis non quatenus respiciunt actum tanquam procedentem à potentijs exequutiuis.

Sed hîc quæritur: vtrum sicuti bonum & malum sunt differentiæ per accidens respectu actuum aliarum potentiarum, quando illi actus considerantur solùm secundùm Esse naturæ: ita etiam dici possint aliquâ consideratione differentiæ per accidens respectu actuũ voluntatis? Quidam sentire videntur bonum & malum respectu actuum internorum voluntatis etiam secundùm entitatem physicam consideratorum esse differentias essentiales, ita vt in illis non distinguant Esse naturæ, siue speciem naturæ & speciem moris; inter quos recensetur Conradus in hunc art. Et probari potest, quia iuxta D. Thomam hoc loco, & Quæstione sequenti, art. 1. Bonum & malum sunt differentiæ per se actus voluntatis; ergò &c. Sententiam verò oppositam tenent Caietanus hoc loco & quæst. 19. art. 1. Medina ibidem, Durand. in 2. dist. 40. quæst. 2. & 3. 32

Pro quâ dico 1. Bonum & malum morale respectu actuum exteriorum, quatenus hi secundùm esse naturę considerãtur, sunt merè accidentia, siue denominationes extrinsecæ. Est sententia cõmunis & certa; & facilè exemplis declaratur: quia occidere hominem authoritate Iudicis, & occidere hominem sine legitima authoritate, in ratione entis sunt eiusdẽ speciei actus, quorum alteri accidit, quod sit moraliter bonus, & alteri, quod sit moraliter malus. 33

Dico 2. Quod ad internos actus voluntatis attinet, numquam inprimis malum morale respectu eorum, quatenus secundùm Esse naturæ considerantur, potest esse aut dici differentia essentialis, sed tantummodo accidens quoddam ipsorum. Probatur Primò: Quia in eodem actu voluntatis potest esse duplex species mali moralis, vt patet in voluntate furandi rem sacram, in voluntate fornicandi cum consanguineâ; quia in illâ reperitur malitia furti, & malitia sacrilegij, quę specie differunt, & in hac malitia fornicationis & malitia

malitia incœstus; atqui nulla res naturalis potest habere duas differentias essentiales, proximè eam constituentes in diuersis speciebus naturæ; ergò &c. Secundò: Idem actus qui prius non habebat malitiam moralem potest incipere eam habere; vt motus primo primi, quibus voluntas fertur in aliquod obiectum malum, antequam ratio aduertat, non sunt moraliter mali, & si postquam ratio aduerterit, continuentur, iam redduntur mali manentes eiusdem rationis & speciei secundùm Esse naturale, ergò malitia moralis non potest dici essentialis differentia istorum actuum voluntatis. Tertiò: Omnis volitio habet speciem suam naturalem ab obiecto formali, quod est per se ratio volendi, atqui malitia moralis non potest esse ratio volendi, nemo enim intendens ad malum operatur, ergò non potest dare actui speciem secundùm Esse naturę. Deniq; ratio volendi est semper aliquod bonum delectabile vel naturæ conueniēs vel honestū, atqui ratio volendi tribuit actui voluntatis speciem, ergò omnis volitio mala habet speciem naturalem ab aliquo bono delectabili vel naturæ conuenienti, quia ab honesto habere non potest, atqui accidentarium est respectu talis boni, quod sit contra rationem; nam eadem delectatio, quæ in vno actu est contra rationem propter aliquas circumstantias, in alio eiusdē speciei secūdùm Esse naturę, potest esse secundū rationem mutatis circumstantijs, vt patet in delectatione fornicationis & in delectatione actus matrimonialis, itē in delectatione cibi, qui sumitur tēpore ieiunij & qui sumitur tempore libero; ergò &c.

34 Dico Tertiò: etsi bonitas moralis habere videatur connexionem maiorem cum naturali specie actus interni, quā ipsa malitia, tamen reuera non est quoque essentialis differentia illius constituens actum in specie Esse naturalis, sed habet se instar accidentis ad illam speciem. Probatur: quia actus internus potest amittere bonitatem moralem nullâ factâ variatione circa reale Esse ipsius, ergò bonitas moralis non est differentia essentialiter illum constituens secūdùm Esse naturæ. Confirmatur, quia actus voluntatis, qui primùm liberè exercebatur, potest incipere necessitate quâdam fieri, atqui amittendo Esse liberum amittit Esse morale & consequēter bonitatem moralem; sic & econtra, actus voluntatis qui bonitatem moralem non habet, potest eam acquirere sine mutatione sui Esse naturalis; ergò &c. Declaratur, quia dum quis diuinitùs excitatus mouetur amore in Deum, priusquam ratio aduertat, tunc amor ille nondum habet bonitatem moralem, sicuti nec rationem meriti; sed si homo illum continuet cum rationis aduertentiâ iam efficitur moraliter bonus & meritorius, quia ex obiecto bonus est, & liberè exercetur. Probatur 2. quia ita se habent bonum & malum morale circa actum voluntatis, sicut verū & falsum ad assensum intellectus: sed verum & falsum non sunt differentiæ essentiales assensus secundū Esse naturalē ipsius; ergò &c. Probatur minor, quia idem assensus ex verò potest fieri falsus, & contra nullâ factâ mutatione circa ipsum assensum, sed tantummodo factâ variatione in obiecto, circa quod versatur, vt docet Aristoteles in Cathegorijs in c. de substantiâ. Quare in omni actu interno voluntatis moraliter bono vel malo, reperitur duplex species videlicet naturalis & moralis. Specifica ratio actus boni vel mali secundū Esse physicum consistit in quadam habitudine ad formale obiectum, siue ad formalem obiecti rationem quæ est bonitas delectabilis vel naturæ conueniens, vel bonitas honestatis, & hæc species est penitùs essentialis entitati actus, & proinde inuariabilis, neque includit Esse liberum: sic motus amoris in Deum ante rationis aduertentiam, & motus liber cum rationis aduertentiâ in Deum sunt eiusdem speciei secundùm Esse naturæ; sic quoque sunt motus concupiscentiæ præueniens rationem, & motus qui cum rationis aduertentiâ excitatur aut admittitur: moralis verò species solet esse huic annexa, & consistit species actus boni in tendentiâ liberâ in honestatem huius vel illius obiecti; species autem actus mali consistit in tendentiâ liberâ in obiectum turpe, siue interim turpitudo illa directè siue indirectè vel interpretatiuè tantùm volita sit. 35

36 Ad authoritatem itaq; D. Thom. quam Conradus allegat pro suâ opinione: Respondetur bonum & malum dici differentias per se actus voluntatis, quia bonum & malum morale conueniunt actibus voluntatis proximè non mediante alio scilicet actu, à quo bonitatem aut malitiā formalem accipiant, quemadmodum conueniunt mediatè actibus aliarum potentiarū imperatis à voluntate, qui non sunt proximè in se formaliter boni aut mali moraliter, sed tantùm mediante actu voluntatis, à quo sicuti accipiunt Esse liberum ita & Esse morale, ac consequenter bonitatem aut malitiam moralem, si quam habeant. Eodem sensu dicit idem quæst. sequenti artic. 1. quod actus rationis per se distinguantur differentiâ veri & falsi, quia illis proximè competit & inhæret veritas aut falsitas, quæ tamen non constituunt differentiam

rentiam essentialem in reali Esse ipsius assensus, vt iam sup. dictum est. Ob eandem rationem dici solet, actus voluntatis per se spectare ad genus moris, quod etiam Conradus vrget, non quod essentia actus voluntatis secundùm suam entitatem physicam sit quid morale (satis enim iam contrarium est ostensum) sed quia absque alio actu medio competit illis immediatè Esse morale; sicut è contra actus imperati, quia remotè eis conuenit, dicuntur per aliud & quasi per accidens ad genus moris pertinere.

37 Sed contra obijcitur Primò: quod per se & directè volitum est, tribuit speciem actui secundùm Esse naturæ, atqui malitia potest directè & per se esse volita vt patet in odio Dei, quo appetitur non esse Dei, In affectu peccati, vt est Dei offensio: ergò malitia moralis constituet actum voluntatis in specie naturali secundùm Esse physicum.

Respondetur Neg. Minorem: Quamuis enim malitia possit sic dici directè volita, non tamen est per se siue propter se volita; quia illa non est ratio motiua voluntatis, seu ratio volendi, sed habet aliud adiunctum aut concomitans, quod est ratio illam volendi: istud autem est bonum delectabile vel naturæ conueniens, aut certè quod molestiam aut disconuenientiam cum natura tollit; qui enim odit Deũ, vult Deum non esse, non quòd hoc per se illi placeat, sed quia placet carentia pœnæ, quam Deus minatur, & licentia viuendi, quam prohibet: sic qui vult peccatum, quia offenditur Deus (quod diaboli proprium est) non amat illam offensionem per se, sed quia per illam se quodammodo de Deo vindicat, quod apprehendit vt bonum sibi delectabile.

38 Obijcitur Secundò: virtutes inclinant ad actus moraliter bonos, & vitia ad actus malos: atqui non inclinant nisi ad speciem naturalem actus; ergò naturalis non distinguitur à morali.

Respondetur Neg. etiam Minorem: Et quidem quod ad habitus virtutum attinet, inclinant hi per se in bonum honestum, cuius volitioni annexa est per se bonitas moralis, si volitio ista libera sit, atque ita inclinant non per accidens tantùm, sed etiam per se in speciem moralem, saltem secundo modo per se, quatenus hæc tanquã proprietas quædam est adhærens isti speciei actus talis secundùm Esse naturæ, supposito quòd liberè actus exerceatur; & hoc ad virtutis rationem sufficit, quòd sic in bonum morale inclinet: Imò & dici potest habitum virtutis inclinare non tantùm in bonum honestum, sed etiam in illud vt libera voluntate amandum, iuxta statum & conditionem Suppositi, & sic etiam primo modo per se inclinare ad speciem moralẽ actus. Habitus autem vitiosi inclinant primariò quidem ad speciem naturalẽ actus, quatenus videlicet est volitio bóni delectabilis vel naturæ conuenientis; tamen secundariò inclinant etiam ad malitiam moralem quatenus hæc tali actui ratione alicuius præcepti vel circumstantiæ est adiuncta. Cæterùm, quia bonum delectabile vel naturæ conueniens non est ita obiectũ per se difforme & repugnans rationi, sicuti bonum honestum est per se obiectum conforme & conueniens rationi, idcirco habitus vitiosus inclinat magis per accidens in malitiam moralem, quàm virtuosus in bonitatem, neque enim malitia moralis obiectiua potest esse ratio formalis per se mouens voluntatem, sicuti honestas seu bonitas moralis obiectiua potest mouere voluntatem: Dictis denique hoc addo, Si quis per moralem bonitatem intelligat tãtùm, Conformitatem actus ad rationem, & abstrahat à ratione meriti quà censeatur laude vel præmio dignus, non incongruè tum dici posse, moralem bonitatem actus coincidere cum specifico Esse naturæ ipsius Actus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm actus habeat speciem boni vel mali ex fine?

Docuit D. Thomas Artic. 4. sup. actionem humanam esse bonam vel malam ex fine: hîc iam inquirit, Vtrùm ista bonitas vel malitia ex fine det actui speciem moralem? Responsio autem eius est, Quod internus actus voluntatis accipiat speciem à fine tanquam obiecto proprio, actus autem exterior accipiat speciem ab obiecto circa quod versatur: sed quia actus exterior quatenus moralis quodammodo informatur ab interiori, hinc addit D. Th. quòd illa species actus exterioris, quam habet à materia, circa quam versatur, v. g. Furtum externum à re alienâ, sacrilegium à re sacrâ, sit quasi materiale actus; illa autem quæ sumitur secundùm finem, & per se proximè inuenitur in actu volũtatis interno, à quo quasi dimanat in actum exteriorem, sit instar formalis ad id, quod est ex parte exterioris actus. 39

Sed mouetur quæstio, Quando voluntas eligit aliquod opus externum per se bonum, tanquam medium ad alium finem bonum, quem intendit, Vtrùm actus ille electionis habeat duplicem speciem moralem 40

Estq; contra Ockam, Gabrielem, Vasquez & alios multos. Et quia hi pro se allegant D. Thom. Hinc probatur assertio; Primò ex diuersis locis D. Th. 2. 2. quæst. 32. artic. 1. ad 2. vbi docet actum eleemosynæ, destinatum ad satisfaciendum Deo pro peccatis, esse simul actum charitatis & iustitię, quando miseratio, quæ subleuat defectum pauperis, ordinatur ad satisfactionem Deo exhibendam. Eâdem parte q. 124. a. 2. ad 2. docet expressè actum martyrij habere duplicem rationem virtutis, vnâ charitatis imperantis, alteram fortitudinis elicientis. Neq; ad mentem D. Th. est, quòd ad hæc loca respondet Vasquez videlicet D. Tho. ea dicere, non quòd actus ille dationis eleemosynę ad satisfaciendum Deo, vel tolerantiæ mortis pro Christo, verè procedant in eo casu ex habitu seu virtute misericordiæ aut fortitudinis, sed idcircò solùm ita loqui, quia actus illi secundùm obiectum suum nati sunt elici ab istis virtutibus, quamuis in præsenti proposito & de facto nō procedant ab illis, sed à charitate tantùm; hoc inquā non certè dicitur, quia nihil omninò facit ad propositum D. Tho. quod est ostendere ipsum martyrium pro Christo esse verè actum fortitudinis, non obstante quòd charitas ad martyriū subeundum inclinet, & quòd ipsa in eo eluceat, quodq; passio martyris ab illa merēdi vim accipiat; ergò amplius vult D. Tho. quàm quòd martyrium sit materia fortitudinis, quamuis de facto, dum pro Christo subitur, non sit fortitudinis actus, vt vult Vasquez. Quod ex eo vlteriùs cōfirmatur, quia expresse dicit in Corpore, quòd fortitudo sit, quæ in martyrio confirmat hominem in bono virtutis, dum fidē & iustitiam non deserit propter imminentia pericula mortis; ergò vult eundem actū verè & de facto esse vtriusq; virtutis atq; adeo etiam fortitudinis. Similiter ex adiunctis satis patet eundē esse sensum D. Th. quando dicit eleemosynam esse actū charitatis & iustitiæ; expressè enim ibidē addit, nihil prohibere, actū qui est propriè vnius virtutis elicitiuæ, attribui alteri sicut ordināti & imperanti ad suum finē. Item in Quæstionibus disputatis, qu. de spiritualibus creaturis a. 3. in corpore, ità scribit: Manifestum est autem quod actus omnium aliarum virtutum ordinatur ad finem propriū charitatis, quod est eius obiectum, scilicet summum bonum. Vnde vlteriùs infert manifestum esse, quòd in actibus omniū virtutū, formale sit id, quod est ex parte charitatis: & tamen ibidem ad nonum dicit, quòd à proprio fine & proprio obiecto habeat quælibet virtus formam specialē, per quam est hæc virtus, id est huius speciei, distinctæ scilicet ab alijs; sed à charitate habere quādam formam communē: & ad 2. dicit, quòd plures formæ in eodem subiecto esse possint secundum quendā ordinem, vt vna sit formalis respectu alterius; sicut color respectu superficiei; ergò non vult D. Th. actui voluntatis tolli suā speciem propriam virtutis, eiusue bonitatem, ex hoc quòd propter alium finem & non propter obiectum propriū solùm exerceatur, sed vult vtramq; speciē virtutis simul in eodem actu reperiri, sic tamē quòd species ex fine sit quasi forma speciei ex proprio obiecto. Neque responderi potest, vt 45
quidam tum ad hunc locum, tum ad præcedentia respondent, videlicet D. Th. loqui tantùm de actibus externis, de quibus concedunt, quòd duplicem habeant speciē (in quo tamen non loquuntur conformiter, vt mox ostendemus) non potest, inquam, hoc responderi, quia circa initiū in Corpore, assumit ad probationē suæ conclusionis, quod in omnibus actibus voluntarijs, id quod est ex parte finis sit formale; non ergò agit de externis tantùm, sed etiā de internis, cū hi sint maximè & proprijssimè voluntarij. Deinde dicit martyriū elici à virtute fortitudinis: atqui elici ab habitu virtutis proprijssimè dicitur de actu interno. Præterea q. seq. a. 2. satis indicat D. Th. aliquando bonitatem voluntatis, quæ est ex fine, differre à bonitate, quæ est ex obiecto, quando videlicet finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate, vt loquitur; hoc autem contingit, quando voluntas eligit medium per se bonum, quod natum est proinde vt sit finis voluntatis illius, & tamen ordinatur ad alium finē, quia tunc voluntas scilicet electionis pendet ex voluntate scilicet intentionis, & opus, quod aptum est vt sit finis, pendet ex fine, ad quē eligitur, & sic finis ex fine. Vbi quoq; notandū est D. Th. non tantùm dicere esse diuersam bonitatē obiecti & finis, vt videtur Vasquez explicare, sed omninò innuere actū ipsum voluntatis tunc differre quoad bonitatem, quam habet ex obiecto, & quo ad eam quam habet ex fine, ac proinde illū actum habere duas bonitates. Denique q. 20. a. 2. ad 1. expressè dicit, quòd voluntas habeat bonitatem & ex actu volito, & ex fine intento; non est autem eadem bonitas quæ sumitur ex illo & ex hoc, cùm sint obiecta sæpiùs diuersæ rationis.

46 Probatur idē ratione; Primò quia actus virtutis externus ordinatus ad alium bonum finem, habet duplicem bonitatem; vti alij etiam admittunt, v. g. concedunt actum externum eleemosynæ, quæ fit ad satisfaciendum Deo pro peccatis habere speciem & misericordiæ & iustitiæ; ergò

Digitized by Google

habebit illam quoq; actus voluntatis, quo volumus eleemosynā ad illum finem, quia exterior debet ab interiori informari; non enim potest esse species aut bonitas formalis quo ad genus moris in actu exteriori, nisi mediante actu interiori. Secundò, quia ex alterâ opinione sequitur si duo charitate pares æquali charitatis affectu eligant diuersa media ad vitam beatam cōsequendam, vt sic in æternum possint Deum, prout dignus est, laudare & glorificare: quorum mediorum vnum ex proprio obiecto sit longè præstantius, & alterum multò minùs præstans, quòd duo isti æquè operentur benè & virtuosè, & æqualiter mereantur, v. g. vnus eligat statum religionis ad eum finem, & alter statum matrimonij ad eundem, & quisque omnes actiones status sui eòdem referat; quia electio seu volitio medij non habet quicquā boni moralis, nisi ex fine, vt ipsi volunt: atqui ponitur hîc idē finis vtriusq; electionis, & quod pari intentione in eum vterq; tendat, quamuis per media diuersa.

47 Respondebunt id non sequi, quia ad æqualem præstantiam electionis & par meritum non satis est, quod idem sit finis, & pari conatu in eum tendatur, sed insuper etiā requiri, vt assumātur media ęquè idonea ad illum finem consequendum, id autem non habere locum in casu proposito. Sed contra illam responsionem replicatur primò: vel ista idoneitas sumitur absolutè ex ratione medij per se considerati, vel sumitur relatiuè & cum respectu ad personam eligentem, ac operantē, attendendo videlicet quodnam medium magis sit cōueniens, vt hæc persona finem, quem intendit, certiùs & securiùs assequatur. Si dicant Primum, iam maior idoneitas medij ad finem non erit, nisi maior bonitas & præstantia medij ex suo proprio obiecto, aut explicent, quid aliud sit: atqui actui electionis non communicatur iuxta illos species vel bonitas medij ex proprio obiecto; ergò neque ex illâ maiori idoneitate medij absolutè considerati aliquid amplius bonitatis aut meriti habet. Si verò dicant secundum, iam contingit diuersa illa media, vnum ex suo obiecto præstantius & alterū minùs præstans, posse in ratione medij esse æquè idonea ad finem illum consequendū, quatenus vnumquodq; comparatur ad diuersam personam, quæ hoc vel illud eligit, immò quod ex se præstantius est, esse minùs conueniens ad finem consequendum huic, qui illud eligit, quam minùs præstans sit cōueniens & idoneum alteri ad eundem finem; ergò non erit assignare rationem, cur voluntas eius, qui pręstantius medium ex obiecto eligit, melior sit quàm eius qui eligit minùs præstans, quando vnicuiq; suum iuxta regulas prudentiæ æquè conueniens & idoneum est ad eundem sibi propositum finē assequendum. Deinde iterum replicari 48 potest quod diuersa eiusmodi media possunt esse ad aliquem particularem finem bonum æquè ex se idonea, vt si ad domādam carnē eiusq; concupiscentias vnus ex voto vel obedientiâ religiosâ assumat ieiunium aliquot dierum, & alter ad eundē finem assumat ieiunium totidē dierum sine voto vel obedientiâ; ergò tunc voluntas istorum duorum ieiunandi ad eum finem erit æquè bona ac meritoria: quod tamen est contra communē omninò doctrinam. Confirmatur: quia votum vel obedientia 49 per se nihil conferre videtur ad illā carnis domationem, quæ per ieiuniū intenditur.

Probatur tertiò ratione per subuersionē fundamenti opinionis contrariæ, quod totum in eo, consistit, quòd obiectum honestum, vt actui voluntatis tribuat bonitatem, debeat appeti quia honestum, & propter suam bonitatem, in quo differt ab obiecto turpi, quod turpitudinē communicat voluntati, etiāsi non propter turpitudinē appetatur, vt suprà dictum est. Sub hoc autē subsumunt: atqui quando voluntas eligit opus bonum, propter finē alium bonum, non vult illud, quia honestum, sed tantummodò quia vtile ad finem intentū; ergò ab eo non accipit bonitatem. Sedè contra dicimus, quòd qui sic eligit opus honestum, simul velit illud, quia honestū ac honestatem eius. Quod sic declaratur, quia eiusmodi medium est vtile ad finem propter suam bonitatem ex obiecto: quare eligi nequit tanquā vtile ad talem finem, nisi etiam intendatur eius honestas & bonitas quodammodo vt finis subordinatus: donatio enim eleemosynæ est vtilis ad placendum Deo, quatenus ipsa rationi cōsentanea est, & opus misericordię; qui ergò eam vult ob talem finē, vult quoq; bonitatem eius, quatenus est actus misericordiæ.

Huc denique accedit quod interdum 50 contingat, dum medium volumus & exequimur, virtute tunc solùm nos intendere finem: v. g. destinauit quis dare eleemosynam, vt peccata redimat, & quando pro oportunitate vel occasione eam elargitur, non cogitat de peccatorum redemptione, sed tantùm de eleemosynâ quā vult hîc & nūc facere, licet ex virtute pręcedentis intentionis ad talem finem velit: atqui parum rationi consonum videtur dicere talem volitionem sic capere speciem ab eo fine, qui virtute iam solùm intenditur, vt nullam omninò accipiat speciem aut bonitatem ab eo obiecto, quod actu

Digitized by Google

actu cogitat & vult præstare; ergò &c. Negandum tamen non erit, si assumeretur medium ex se honestum, & referretur ad alium finem bonum, quod mediũ sub aliquâ aliâ ratione, præterquam quâ honestum est, vtile esset ad finem intentum, ipseque qui eligit seu assumit nullo modo afficeretur eius honestati, nec ad eam attenderetur, sed solùm ad alteram rationẽ, quâ vtile est, v. g. quatenus sanitati conueniens, & mediante sanitate seruiens ad finem honestum, quòd in eo casu ista electio, v.g. temperatæ comestionis, non acciperet speciem aut bonitatem moralem ex illo suo obiecto proprio, sed tantummodo ex fine.

51 Sed contra Conclusionem obijcitur ex D. Thoma quod ipse hic in Corpore doceat actus humani speciẽ formaliter considerari secundùm finem, materialiter autem secundùm exterioris actus obiectũ, atque adeò id quod est ex parte voluntatis se habere vt formale ad id, quod est ex parte actus exterioris; ergò actus interior, ab exteriori nullam accipit speciẽ vel formam, quia materia non dat esse rei. Resp. N. C. quia inprimis D. Thom. loco suprà citato de spiritualibus creaturis, expressè docet in vno eodemque posse reperiri duas formas & species, sic tamen quòd vna species sit quasi forma respectu alterius, & altera se habeat instar materiæ; quare ex hoc, quòd velit id, quod est ex parte voluntatis esse quasi formale ad id, quod est ex parte actus exterioris, non sequitur eum velle id, quod est ex parte actus exterioris, non tribuere quicquã actui interiori, cùm expressè doceat & à fine & ab obiecto speciem accipere; sed solùm sequitur id, quod est ex parte finis, se habere tanquam formam & speciem principaliorem respectu actus interioris. Deinde Artic. sequenti similiter expressè docet ad 3. differentiam comparari ad genus, vt formam ad materiam, & nihilominus genus quoque considerari posse, vt formalius specie, in quantum facit absolutius & minus contractum, inquit, & secundùm hoc (addit) genus esse

52 causam formalem speciei. Ex quibus satis constat D. Thom. non habere illa vt pugnantia in moralibus, id quod est ex parte volũtatis se habere vt formale ad id, quod est ex parte actus exterioris, & nihilominus id, quod est ex parte actus exterioris, tribuere quoq; actui speciem, quæ videlicet quasi modificatur ex fine, in quẽ actus interior principaliter tẽdit: si enim hæc in opere externo simul consistũt, quod apertissimè D. Thom. docet, nec ipsi negant, cur non etiam in actu interno? Quod verò dicitur materia non dat esse rei, id propriè intelligitur de materia prima in naturalibus, quòd non det substantiale & vltimum esse; alioquin materia secunda & materia in artificialibus, sicut & in moralibus, quemadmodum habet quasdam formas siue accidentarias siue substantiales, ita quoque tribuit aliquod esse composito, quamuis non vltimum, sed tale quod iuxta genus compositionis, quam ingreditur, sit adhuc determinabile: v. g. ligna dant ædificio esse ligneum, lapides esse lapideũ, sed vtrumq; est determinabile per formam artificij: sic quoq; in moralibus, quòd satis explicat D. Thom. loco citato de spiritualibus creaturis. De actibus autem externis 53
bonis & relatis ad alium finem bonũ, hîc laborandum non est, tum quod ea, quæ ostendunt actum internum electionis habere eo casu duplicem bonitatẽ, satis quoque ostendant idem de opere externo, tum quòd etiam illi, qui duplicem bonitatem actui interno negant, facile tamen eam actibus externis concedant. Et docet expressè D. Thom. infrà qu. 20. Art. 2. & 3. & lib. 3. contra Gentes cap. 138. vbi postquam dixisset, contingere vnum actũ duorum vitiorum esse, addit: Eodem autem modo & in virtutibus contingit, quòd actus vnius virtutis ad aliam virtutem ordinetur: sicut dũ quis dat sua, vt cum altero amicitiã habeat charitatis, actus quidem ex sua specie est liberalitatis, inquit, ex fine autem charitatis. Quare hîc solùm notandum est, obtinere quoq; discrimen in his locum, quòd videlicet sicuti actus interioris praui species principalior sumitur ex fine, & secundaria ex obiecto proprio, è contra autẽ actus exterioris species principalis sumitur ex obiecto & secundaria ex fine extrinseco, ad quem refertur, quod ita quoque dicendum sit, quantũ ad principaliorem speciem actus interni boni & actus boni externi, quod istius ex fine, huius ex obiecto attendatur, ob rationem suprà allegatam.

Sed mouetur hîc alia à nonnullis difficultas præcedenti satis affinis, Vtrùm videlicet, quando quis assumit & ordinat aliquem actum internum voluntatis bonum vel malum ad alium finem bonum vel malũ, actus iste internus habeat quoq; duplicem speciẽ bonitatis vel malitiæ, sicuti opus externum ita ordinatũ & factum ad alium finem. V. G. vult quis indulgere affectibus superbiæ aut inuidiç ad Dei cõtemptũ, aut vult quis amare Deũ, vt amore ipso eum veneretur & colat, quæritur: vtrùm affectus illi superbiæ aut inuidiæ habeant malitiam ex fine illo malo: & an amor iste charitatis accipiat bonitatem ex virtute religionis, ad quam ordinatur? 54

Digitized by Google

Suppono hîc iam voluntatem illam, quâ vult quis ſuperbire, vt Deum afficiat contemptu, habere duplicem malitiam: Similiter illam, quâ vult amare Deum, vt ipſo amore eum colat & veneretur, habere duplicem bonitatem; quia hoc in antecedente diſputatione fuit reſolutum. Verùm nunc quæſtio mouetur de ipſo actu interno, quem voluntas aſſumit ad talem finem. Quidam negant actus eiuſmodi internos ex fine ſortiri bonitatem aut malitiam; & ratio illorum eſt, quia actus illi habent Eſſe morale ex ſe, abſq; eo quòd informentur alio actu interno, quo ordinantur ad illum finē, quia in ſeipſis liberi ſunt, & habent obiectum honeſtum aut turpe; ergò nequeunt ab alio actu accipere Eſſe morale, & conſequenter neq; bonitatē aut malitiā ex fine, ad quem aſſumuntur. Oppoſitum tamen cum Caietano hîc omninò tenendum eſt, qui rectè docet eandem eſſe rationem actus interioris & exterioris, quando ad finem aliquem extrinſecum ordinantur; & ſatis indicat D. Tho. Quæſt. ſeq. Artic. 2. ad 1. vbi admittit in actu etiam voluntatis bonitatem ex obiecto aliquando differre à bonitate, quæ eſt ex fine, quando nimirùm finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate, quorum verborum ſenſum explicuimus modò ſu-
55 prà nu. 5. Probatur autem Primò, quia electio medij habet bonitatem ex fine, vt omnes fatentur, ſi bonus ſit; ſicuti & malitiam, ſi malus: idque quia virtute intentionis finis, ordinatur electio ad finem; ergò multò magis actus ille voluntatis, qui expreſſè mediante alio actu voluntatis imperatur, & elicitur in ordine ad aliquem finem. Quod enim virtualis & implicita relatio ad finem præſtare poteſt actui, quare non id præſtabit illi formalis & expreſſa eius ordinatio ad finem?

Dicet fortè aliquis: Electio medij per ſe tendit ad finem, & non tantùm ex alio actu voluntatis, cuius virtute aſſumatur ad talem finem. Sed contrà, licet electio medij vt ſic dicat per ſe ordinem aliquem ad finem, hoc ipſum tamen non habet aliunde, quàm quòd præſupponat eſſentialiter intentionem finis, vnde pendet, atque ita habet ordinem illum ad finem ab alio actu voluntatis, & tamen accipit ſpeciem ex fine. Accedit, quòd electio medij ad finem aliquem, ad quem tale medium non eſt per ſe ordinatum, non poſſit habere reſpectum ad hunc finem in particulari ex ratione electionis talis medij; ergò ab alio actu voluntatis, quo hic finis in particulari appetitur, & actus electionis expreſſè vel implicitè imperatur.

56 Probatur Secundò: Poſſunt plures actus externi, qui ſinguli diſtinctâ electione in ordine ad eundem finem aſſumuntur, accipere bonitatem aut malitiam ex illo fine, non obſtante, quòd habeant ſinguli ſuum Eſſe morale & ſpeciem moralem ſeorſim, videlicet ex libertate cuiuſque electionis particularis & ex proprio ſuo obiecto; ergò ſimiliter idem poteſt habere locum in internis, qui ad aliquem finē extrinſecū exercentur & aſſumuntur. Deniq; exequutio imperij accipit bonitatem vel malitiam ex fine, ad quem ordinatur per imperantem, etiamſi non ex neceſſitate ad imperium, ſed diſtinctâ quadam libertate procedat: v. g. opus famuli, vt ſuo modo procedens à voluntate domini, habet ſpeciem aliquam ex fine, quē intendit dominus, etiamſi habeat ſuum Eſſe morale & bonitatem vel malitiam ex libertate voluntatis & intentione famuli; ergò &c.

Ex his facilè erit reſpondere ad aliorū 57
rationem: neganda enim eſt Conſequentia; nihil enim repugnat, quòd vni actui habenti Eſſe morale quaſi primum & ſubſtantiale addatur alia ſpecies bonitatis vel malitiæ accidentaria: neque requiritur, vt idcircò libertas eius ſit dependens ab altero, ſed ſatis eſſe poteſt, quòd ſuo modo dependeat, v. g. ſicut actus imperatus ab imperante, etiamſi imperatus non ex neceſſitate ad imperium ſequatur, ſed propriâ quadam libertate procedat, vt per exemplum iam demonſtrauimus.

ARTICVLVS VII.

Vtrū ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel è conuerſo?

PRo intelligentiâ doctrinæ huius Artic. 58
Notandum eſt, quòd virtutes quædā ſunt quaſi particulares, ad quarum fines non ordinantur per ſe obiecta aliarum virtutum, niſi aliquando ſolùm per accidens ex arbitrio hominum; vt ſi quis velit parcè & temperatè comedere, quod eſt temperantiæ, vt habeat vnde ſoluat creditoribus quod eſt iuſtitiæ: ex natura enim ſuâ non eſt moderata comeſtio deſtinata ad ſolutionem debitorum. In hoc itaq; caſu docet D. Thom. eiuſmodi actum conſtitui in duabus ſpeciebus diſparatis, quarū vna oritur ex obiecto, & altera ex fine, neque vnā ſub alterâ contineri. Quędā verò virtutes ſunt tales, vt ad earū fines referantur obiecta aliarum virtutum quaſi ex natura: vt eſt charitas, cuius obiectum eſt Deus, ad quē referuntur ſeu ordinātur omnia officia virtutū: talis quoq; dici poteſt obedientia,

quæ

quæ versatur circa præceptum; omnia enim referuntur suo modo ad præceptorũ impletionem. Quando itaque actum virtutis particularis referimus ad finem virtutis quasi communis, ad quem particularis virtus naturâ suâ quodammodo ordinata est, tunc dicit D. Thom. eiusmodi actum esse in duabus speciebus, quarum altera continetur sub alterâ, sicut species sub genere; nam forma actus, quæ sumitur ex proprio obiecto, continetur sub eâ, quę sumitur ex fine, quia ista particularior est, hæc vniuersalior, vtpote, quæ nata est informare actus omnes particularium virtutum, quæ ex se ad finem illum vltimatè

59 ordinantur. Obseruandum tamen est D. Th. 2. 2. Qu. 11. ar. 1. ad 2. aliquantulũ generaliùs loqui de continentia vnius sub altero per modum speciei & generis in hac eâdem materia: nam ibi generatim dicit vitia habere speciem ex suo obiecto, genus autem ex fine. quod declarat hoc exemplo, vt quando quis mœchatur vt furetur, tunc, inquit, ibi quidem species mœchiæ est ex proprio fine & obiecto, sed ex fine vltimo ostenditur quòd mœchia ex furto oriatur & sub eo contineatur, sicuti effectus sub causa vel species sub genere; sic vt omne illud videatur eo loco vocare genus, quod quocumque modo vniuersalius est, siue in prædicando siue in causando & quasi informando, ac speciem id omne, quod istis modis strictius & particularius est: vocat enim formam ex fine vltimo desumptam genus, quia ex illo fine vltimo istius hominis, non tantùm mœchia, sed etiam plures aliæ eiusdem hominis actiones natæ sunt accipere formam, quas videlicet ad eundem finē ordinabit, sicuti ipsam mœchiam ordinat; hæc verò quia vt medium particulare assumitur, in quantũ sic non tribuit formam vel speciem alijs actionibus, quæ eò referuntur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm actus aliquis sit indifferens secundùm suam speciem?

60 Conclusio D. Thomæ est: Quemadmodum dantur actus boni & mali ex suâ specie, quorum videlicet obiectum proximum est honestũ vel turpe, ita etiam dantur actus ex specie suâ indifferentes. Est communis sententia, quamuis Scotus in 2. dist. 7. videatur oppositum dicere; sed magis in modo loquendi, quàm in re ipsa apparet dissentire. Probatur Conclusio: quia quædam sunt opera, quæ ex obiecto suo neque turpia neque honesta sunt: possunt enim benè vel malè fieri, si bonis vel malis circumstantijs vestiantur, quia secundũ se præcisè considerata non includunt aliquid pertinens ad ordinē rationis, vt habet D. Th. sicuti festucã leuare de terrâ, ire ad campum &c. Huiusmodi enim neq; includunt aliquid conueniens ordini rationis, neq; aliquid ordini rationis repugnans; ergò voluntas, quę hæc appetit, non contrahit ex ipsis secundùm se cōsideratis bonitatem moralem aut malitiam, & proinde actus ille est indifferens secundùm suam speciem. Idem probatur ex D. Hier. epist. ad Aug. quæ est 11. inter epist. Aug. vbi ita scribit: Bonum est continentia, malũ est luxuria, inter vtrumq; indifferens ambulare &c. Vide etiã D. Aug. lib. 2. de serm. Dom. in monte c. 18. & epist. 19. cap. 2. quibus locis hanc doctrinã plane indicat.

Sed obijcitur: Voluntas omnis tendens in obiectum sub ratione boni quod non sit bonum honestũ, videtur hoc ipso mala esse; ergò non datur actus ex specie suâ indifferens. Resp. Neg. Antec. quia potest esse aliqua ratio boni, quæ nec sit honesta, nec formaliter repugnet rationi, vt est ratio boni, quæ consistit in quadã conuenientiâ naturæ. Ex ordine itaq; ad hanc rationem boni, voluntas neq; sortitur rationē boni moralis neq; rationem moralis mali. 61

Quæritur autē hîc Primò, Vtrùm præter hæc tria membra actuum humanorum videlicet eorũ, qui ex specie suâ boni sunt, & qui ex specie mali, & qui ex specie indifferentes, detur aliqua quarta species actuum. D. Th. enim Quodlibeto 9. Ar. 15. addit quandam speciem actuum, quos vocat malè sonantes, vt sunt occidere hominem, habere plures præbendas. Resp. Non esse necessarium admittere hîc 4. membrũ, quia actus illi malè sonantes, vel comprehenduntur sub actibus malis secundũ quosdã, quia secundũ se, seclusis, quibuscumq; alijs, mali sunt, quamuis per certas circumstantias possint boni fieri; vel certè cōprehenduntur sub actibus indifferentibus, vt alij volunt, quia ex obiecto nihil formaliter includunt conueniens rationi, neque aliquid repugnans; dicuntur tamen malè sonantes: quia vt plurimùm sic fiunt, vt mali sint; multa enim requiruntur, vt actus illi secundùm ordinem rationis conuenienter fiant, quamuis sic in genere concepti nihil includant, ratione cuius non possint esse capaces ordinis rationis.

Quæritur Secūdò, Quomodo actus dicatur indifferens, an per negationē solã bonitatis & malitiæ, an per differentiam aliquam positiuã? Resp. Denominationē indifferētiæ sumi propriè ex carētiâ siue absentiâ bonitatis & malitię, licet interim negandũ non sit, quin habeat aliquam speciē positiuam in genere actionis naturalis. 62

ARTICVLVS IX.

Vtrùm aliquis actus sit indifferens secundùm indiuiduum?

63 NOtandum est Primò, Quæstionem hic tantùm esse de actibus à ratione deliberatiuâ siue ex iudicio rationis procedentibus, non autem de illis, qui ex solâ phantasiæ apprehensione seu imaginatione sine rationis aduertentiâ procedunt, vt fricare frontem aut barbam, vel manū mouere; eiusmodi enim esse actus indifferentes, difficultatem non habet, sed sunt extra genus actuum moraliū, vt habet hîc D. Thomas.

Notandum Secundò, Duas in hac quæstione esse sententias; vna tenet multos dari actus indifferentes in indiuiduo. Ita D. Bonauent. in 2. dist. 41. Scotus ibidem, Ockam in 3. dist. 13. & alij nonnulli. Ratio horum est, quia datur actus indifferens secundùm speciem; ergò si hic actus ita fiat de facto, vt species eius exigit, erit actus indifferens in indiuiduo. Altera sententia è contrario negat dari actum aliquē à ratione deliberatiuâ procedentem in indiuiduo, qui neque bonus sit neque malus. Ita D. Thomas hoc loco cum suis sectatoribus, Durandus in 2 dist. 40. Greg Ariminensis dist. 38. & alij plures.

64 Pro explicatione autem aduertendum est, de quatuor actuum generibus dubitari posse, vtrùm in indiuiduo non possint esse indifferentes. Primum est eorum, quibus aliquid volumus aut repudiamus, tantummodò quia ita placet: secundum est eorum, quibus aliquid volumus omittere, solùm quia non tenemur: tertium eorum, quibus aliquid volumus, solùm quia est delectabile, vel nolumus solùm, quia non est delectabile, nihil aliud spectando, sic tamē vt ei non sit coniuncta turpitudo cōtra rationem; vt v. g. volumus comedere aut bibere tantummodò quia oblectat, nihil aliud considerantes: quartum denique genus est istorum, quibus aliquid v.g. sanitatē appetimus solùm, quia naturæ conueniens est, vel nolumus v.g. morbū, quia naturæ disconueniens, nihil aliud præter conuenientiam aut disconuenientiam cum naturâ, considerantes.

65 Aduertendum Secundò, sermonem hîc esse de indifferentiâ inter bonum & malū in genere moris, siue inter virtutem & vitium iuxta philosophiam moralem: non autē de indifferentia inter bonum & malum in ratione entis, de quibus hîc non disputamus; sed neque etiam de indifferentia inter bonum & malum secundùm rationem meriti vitæ æternæ aut demeriti. Certum enim est plures posse dari actus in indiuiduo, qui non sint meritorij vitæ æternæ, qui tamen peccata aut demerita nō sunt: vt v.g. actus peccatoris, quibus præparatur & disponitur ad iustificationem, item opera gentilium moraliter bona secundùm naturale dictamen rationis facta.

Aduertendū Tertiò, non omnes Scholasticos eodem modo videri accipere actū moralem bonum, sed quosdam strictiùs, quosdam verò latiùs de eo loqui. Vnde opinionum diuersitas potissimùm videtur nata: quidam enim ita loquuntur, vt velint eum solùm actum esse bonum in genere moris, qui formaliter est talis; puta qui fit non tantùm ex affectu alicuius commoditatis naturæ, sed ex motiuo honestatis. Alij verò videntur generaliùs de actu virtutis loqui, ita vt comprehendant etiam illum, qui saltem materialiter honestus est; puta qui fit cum cognitione obiecti & circumstantiarum, quorum nihil est rectæ rationi repugnans, habetque aliquem Conuenientem finem, saltem in ordine ad naturam, quamuis non fiat, quia honestus est, aut cum dictamine rationis congruit, vel propter alium finem alicuius virtutis: v. g. comedit aliquis tempore, loco, modo, & mensurâ debitis, non quia hoc totum est honestum, sed vt pellat molestiam famis, vel vt naturâ conuenienti modo reficiat, nihil aliud actu vel virtute intendens in illo opere. His præmissis sit 66

Conclusio Prima: Velle aut nolle aliquid tantummodò, quia placet, aut quia non tenemur, vel præcisè ob delectationē solam, quamuis non turpem, non sunt actus moraliter indifferentes, sed mali. Probatur, quia sunt actus otiosi, Confirmatur, quia carent debito fine: neque enim fiunt occasione iustæ alicuius necessitatis, aut vtilitatis, neque intentione piæ voluntatis; ergò sunt otiosi, vt patet ex D. Gregor. 7. Moral. c. 25. vbi sic verbum otiosum describit: Si otiosi, ergo vitiosi. 67

Dices: Delectatio est quoddam naturæ bonum, ergò illa ipsa videtur posse obtinere rationem debiti alicuius finis. Respōdetur, Si aliquid fiat propter delectationem, quatenus hæc est recreatio quædam seu reparatio naturæ, vt quando quis ambulat ad recreationem, quia recreatio naturam reficit, sic actus ille spectat ad quartum genus actuum, de quo mox agemus, non ad tertium, de quo in Conclusione loquimur; vbi agimus de eo, qui purè & merè aliquid vult, quia delectat, non quia honestum est, vel quia naturæ commodū, & sic non habet finē debitum, ne quidem repara-

reparationis naturæ: ipsa verò delectatio secundùm se non potest debiti finis obtinere rationem, quia non est instituta propter se, sed propter operationem, cui coniungitur, vt operatio non negligatur tempore & loco debitis: quemadmodum neque nostrum beneplacitum, vel non obligatio potest esse conueniens finis alicuius nostræ operationis.

68 Conclusio Secunda: Loquendo de actu morali bono iuxta generaliorem eius acceptionem secundo loco explicatam, sic nullus datur actus indifferens in indiuiduo, nequidem in quarto genere actionũ, quæ fiunt ad naturæ commoditatem, sed omnis actus deliberatus est bonus aut malus. In hoc sensu omninò vera est sententia D. Thomæ, eamque sic etiam ipse videtur intellexisse, vt colligitur ex ijs, quæ scripsit in 2. dist. 40. art. 5. vbi inter cætera, habet: Non est accipere aliquid, in quod ordinatur humanus actus, quod vel secundùm virtutem politicam rectum nõ sit, vel rectitudini aduersum. Quia nõ potest esse aliquis actus procedens ab aliquo deliberante (inquit) sine intentione finis, vt 2. Metaphys. dicitur; finis autem ille est bonum conueniens homini, vel secundùm animam vel secundùm corpus, vel etiam secundùm res exteriores, quæ ad vtrumq; ordinantur: & hoc quidem bonũ, nisi sit contrariũ illi bono, quod est hominis secũdùm rationem, rectitudinem ciuilis virtutis habet; quia virtus ciuilis dirigit in omnibus, quæ sunt corporis, & quæ propter corpus quæruntur. Vnde si his aliquis mediocriter vtitur, erit vsus rectus; si autem secundùm abundantiam aut defectum, erit vsus vitiosus virtuti oppositus. Idem significat in 4. dist. 26. quæst. 1. art. 4. Quare iuxta D. Thomam etiam actus ille erit virtuosus, quo bonum naturæ, v. g. sanitas, vel quod seruit bono naturæ, vt victus & amictus appetuntur, modò cum eâ rationis consideratione appetantur, vt nulla adsit circumstantia vitiosa aut prohibita.

69 Eodem modo videtur intellexisse Bartholomæus Medina sectator D. Thomæ: dicit enim, Ire ad agros ob salutem corporis esse actum bonum ex obiecto: quod tamen verum non est, si sermo sit de formali honestate, quia salus corporis non est sufficiens motiuum, vt faciat actum formaliter honestum & laudabilem, quamuis possit esse competens finis talis actionis, vt neque censeatur otiosa, neque aliam malitiam inde contrahat, modò caueatur quod omnis mala circumstantia absit.

70 Probatur itaque dicta Conclusio: Inprimis argumento D. Thomæ iam ex 2. Sententiarum adducto. Deinde ratione, quam habet hîc in Corpore, quæ sic potest formari: Omnis actus à ratione deliberatiuâ procedens in indiuiduo, debet esse ordinatus ad aliquem finem, vel ipse esse finis: nemo enim ex iudicio rationis operatur sine intentione finis; ergò vel ipse est finis debitus, vel ordinatur ad finem debitum, qui conuenit cum ordine rationis, & sic accipit inde rationem boni saltem ex circumstantia finis, quamuis ex obiecto & specie suâ sit indifferens; vel non ordinatur ad finem debitum, neque ipse talis est, qui possit esse finis debitus, & hoc ipso repugnat rationi, cuius est ordinare omnia ad debitum finem, atque ita inde ex illa carentia accipit rationem mali; ergò &c. Confirmatur: quia inde verbum otiosum contrahit reatum culpæ, ita vt de eo in die iudicij ratio reddenda sit, quia videlicet caret fine iustæ necessitatis aut piæ vtilitatis, vt D. Gregor. suprà, & Homil. 6. in Euangel. Hieron. in caput 12. Matthæi, & D. Bernardus de triplici Custodia docet: vbi per verbum otiosum intelligit, quod nullam habet rationabilem causam; ergò nisi actui indifferenti ex obiecto apponatur circumstantia honesta, aut debitus & vtilis finis, contrahet ex illius defectu malitiam: si verò apponatur, iam ex circumstantia saltem erit bonus, atque ita nullus in indiuiduo erit actus indifferens. Hinc patet solutio argumenti suprà positi pro opinione eorum, qui simpliciter affirmant dari actus multos indifferentes, quatenus aduersatur Conclusioni iam explicatæ.

Conclusio Tertia: Loquendo strictiùs de actu bono iuxta primam acceptionẽ, vt is videlicet solus habeatur bonus, qui formaliter honestus est & laudabilis, sic inter actum bonũ & malum dantur plures actus etiam indifferentes in indiuiduo in quarto genere actionum, quas suprà enumerauimus. In hoc sensu itaque vera est sententia D. Bonauent. qui sic etiam videtur intellexisse: docet enim actiones, quæ nec actu nec virtute in Deum referuntur, esse in triplici genere; quædam enim (ait) non referuntur propter immediatam conuersionem ad creaturam, quæ videlicet malæ sunt malitiâ commissionis; aliæ non referuntur in Deum propter operantis negligentiam, quæ malæ sunt malitiâ omissionis; aliæ denique non ordinantur in Deum propter operantis infirmitatem & miseriam; qualis est, inquit, quando quis operatur neque inordinatè creaturis affectus, neque in Deum opus suum destinãs, sed respiciens aliquem finem pertinentem ad subleuandam naturæ indigentiam, v.g. ambulando vt recreetur, comedendo vt 71

nem enim dictare, naturam sic esse reficiendam & sustentandam, ideoque pertinere ad virtutem, quæ statuit mediocritatē in curâ circa ista corporis bona. Quod satis probabiliter dici & sustineri potest de actionibus illis ad naturæ commoditatem pertinentibus, quæ tanti sunt momenti, vt circa illas earumque circunstantias ratio meritò deliberet aut attendat, sicut sunt comedere, bibere &c. quia etiam iuxta cōmunem hominum apprehensionem videntur iudicari secundùm rationē agere, qui ista cum tali cautela faciunt vt omnis
76 mala circumstantia absit. Nihilominus tamen non excludetur adhuc omnis actus in indiuiduo indifferens liberè exercitus: sunt enim quidam actus, qui naturæ officijs seruiunt, sed tam exigui momenti, vt de illis, earumue circumstantijs nonnisi superfluè videretur institui deliberatio, vt sunt, quos D. Hieron. allegat; quare ex illis, etiamsi liberè & cum rationis aduertentiâ fiant, nullus censebitur secundùm virtutē vel contra eam operari: vndè eiusmodi actus saltem erunt indifferentes inter actum formaliter virtuosum & inter actum vitiosum. Alij tamen, non tantùm huiusmodi actus minimos, sed etiam alios maioris momenti, qui ad naturæ commoditatem appetuntur, volunt esse indifferentes. Vnde hi ad obiectionem respondebunt, ad formalē honestatem talium actionum non sufficere quod nulla circunstantia mala adsit, sed requiri vt inuestiantur aliquâ positiua circumstantiâ honestâ vt relatione ad finem honestum, dum ex suo obiecto nullam honestatem habeant: Quidquid denique teneatur, hoc interim certum est, suppositâ probabilitate sententiæ D. Bonauent. quod is, qui iuxta eam formabit conscientiam, de facto operaturus sit sæpius actus in indiuiduo indifferentes, quia etiamsi à parte rei essent boni vel mali, id tamen vel non æstimaretur aut quasi abstergeretur per conscientiā probabili doctrinâ fundatam.

77 Sed contrà obijcitur: 1. ad Corint: 10. vult Apostolus omnia ad gloriam Dei nos facere; ergò omnis actio à deliberatâ ratione procedens, quę ad Dei gloriam non dirigitur, est mala. Resp. N. C. quia tantummodò est consilium & exhortatio Apostoli non præceptum: quia hortatur Apostolus vt non solùm opera in se bona & honesta faciamus, sed vt etiam illa ipsa, sicut & quæcumque alia ad naturam necessaria, referamus præsenti & actuali affectu semper in Dei gloriam, ad nostræ erga illum charitatis ostensionem & exercitium. Quod sine dubio præstantissimum est, sed tamen nullus censet eiusmodi præsentem & actualem relationem omnium nostrorū operum, dum fiunt, esse in præcepto.

ARTICVLVS X.

Vtrùm aliqua circumstantia constituat actum moralē in specie boni vel mali?

Sensus Articuli est, An bonitas vel malitia, quam Articulo tertio diximus actum humanū ex circumstantijs posse accipere, sit actui substantialis siue essentialis ita quod det ei speciem. 78

Conclusio D. Thom. est: Circumstantia, quæ respicit specialem ordinem rationis vel pro vel contra, illa dat actui morali speciem siue bonitatis siue malitiæ. Censetur autē circumstantia tunc respicere specialem ordinem rationis, quando actus ab eâ habet peculiarē conformitatem, vel difformitatem cum dictamine rationis. Quomodo autem circumstantia aliquando cōstituat actum in primâ specie moralitatis suæ quoad honestatem vel turpitudinem, & quomodo aliquando quasi superueniat actui iam constituto in aliquo Esse virtutis aut vitij, eique nouam honestatē vel turpitudinem superaddat; rursus quomodo in priori casu, tantummodò circumstantiæ rationem habeat respectu Esse naturalis actus, & rationē specificæ differentiæ simpliciter & absolutè respectu Esse moralis; Itē quomodo in posteriori casu possit considerari nunc vt circumstātia actus moralis, nunc etiam vt differentia quasi specifica, vide omnia hæc latiùs explicata suprà Quæst. 7. Artic. 1.

Sed ex D. Thom hic obseruandum est discrimen inter specificas differentias rerum naturalium & actuum moralium: ex quo enim natura est ad vnum determinata, hinc in re qualibet naturali necesse est peruenire ad aliquam vltimam formam, ex qua sumitur differentia specifica, postquam alia differentia specifica in eadem re constitui non potest: & ideo quod est accidens in rebus naturalibus, non potest sumi vt differentia constituens speciem rei naturalis. Verùm quia processus rationis, vnde species actuum moraliū pendent, non est determinatus ad aliquid vnū, sed quolibet dato potest ratio vlteriùs procedere, idcirco fit, vt quod in actu vno accipitur tanquam circumstantia superaddita obiecto, iuxta suam rationem determinans speciem actûs, possit iterum accipi à ratione ordinante, vt conditio principalis obiecti illius, ita vt iam secundùm hanc conditionem seu formam determinet speciē actus qui circa illud versatur; atque ita fit, quòd illud 79

Digitized by Google

ei conueniat; & hoc modo quidem conſtituunt actum in ſpecie mali, quia habent repugnantiam ad rationem: ſed eo modo non ſunt circumſtantiæ talis actus, ſed ſpectant ad formalem rationem obiecti, quatenus tribuit actui primam moralitatis ſuæ ſpeciem. Secundò ſumuntur quaſi abſolutè, vt idem ſint quod magna vel parua quantitas, & ſic non conſtituunt ſpeciē boni vel mali: nam fieri poteſt, vt quis multum comedens, tamen temperatè comedat, & è contra, quòd quis minorem quantitatem comedens, intemperatè comedat: quia videlicet iſta quantitas eſt alteri proportionata ſecundum rationem, eò quòd ſuſtentatio naturæ eius plus requirat, hęc autem minor quantitas ſit exceſſiua reſpectu huius, quia natura minus requirit; & hoc modo abſolutè accepta ſolent eſſe circumſtantiæ, et ſi præſupponant malitiam aut bonitatem in obiecto, eam augent vel minuunt.

QVÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

In decem Articulos diuiſa.

ARTICVLVS I.

An bonitas voluntatis dependeat ab obiecto?

1 Conclusio D. Thomæ eſt: Bonum & malum in actibus voluntatis propriè attenditur ſecundùm obiecta. Vide dicta Quæſt. præced. Articulo 2. & 3.

Notandum autem hîc eſt, quando ex obiecto dicitur ſumi bonitas voluntatis tunc nomine obiecti accipiendum eſſe obiectum totale, conſtans materiali & formali, ſcilicet re volita & ratione volendi; nam ſi obiectum materiale ſit bonum & ratio volendi mala, obiectum totale erit malum, & proinde etiam voluntas erit mala, vt dare eleemoſynam ad vanam gloriam Similiter ſi obiectũ materiale ſit malum, licet ratio volendi bona ſit, tamen obiectum integrum ſiue totale erit malũ, & proinde etiam voluntas mala erit, vt furari ad faciendam eleemoſynam.

ARTICVLVS II.

Vtrum bonitas voluntatis pendeat ex ſolo obiecto?

2 Conclusio D. Thomæ eſt affirmatiua: Probat, quia quod eſt primũ in quouis genere, debet conſiſtere in aliquo vno: ſed actus voluntatis eſt principiũ bonitatis aut malitiæ moralis, nam ille actus eſt, qui primò & ſecundùm ſe afficitur formali bonitate aut malitiâ; ergò bonitas eius debet conſiſtere in aliquo vno: atqui illud vnũ non poteſt aſſignari aliud, quàm obiectum; ergò ex illo ſolo pendet bonitas voluntatis. Probatur Secundò ratione, quam indicat D. Th. in verbis, Sed contrà: quia videlicet ex circunſtantijs in quantum huiuſmodi ſunt, non habet actus ſpeciem; vt enim dent ſpeciem, debent traſire in principalem conditionē & quaſi formalem rationem obiecti, atque ita vt ſic, non manent circumſtantiæ: atqui bonitas & malitia ſunt differentiæ ſpecificæ actus voluntatis videlicet in quantũ moralis eſt; ergò circumſtantiæ non ſunt, quæ tribuunt actui voluntatis bonitatem vel malitiam, ſed obiectum ſolum.

Ex hoc argumento obſeruare licet, quòd D. Thom. hîc agat tantùm de ſpecie ipſa bonitatis, quam vult ex ſolo obiecto pendere; non autem de quocumque incremento bonitatis, quod ex circumſtātijs poſſe accedere intra eandem ſpeciem ad bonitatem voluntatis non videtur negandum; quamuis etiam omnis talis circumſtantia augens bonitatem poſſet conſiderari per modum partialis obiecti reſpectu actus voluntatis quatenus videlicet etiam ſecundum ſuam ampliorem conformitatem cum rectâ ratione debęt eſſe volita, vt bonitatem augeat, atque ita ſubire etiā aliquo modo partem obiecti reſpectu actus talis voluntatis.

Obſeruandum prętera D. Thom. ad 1. habere, quòd bonitas actus voluntatis, quæ eſt ex obiecto, non differat à bonitate, quæ eſt ex fine, id autē ſic intelligendum 3

Digitized by Google

nempe hoc sensu, quia illud dictamen ra-
tionis est rectum, cui si appetitus confor-
metur, fit rectus. Ex quo patet, quòd ap-
petitus rectitudo non sit causa rectitudinis
rationis, sed è contra rectitudo rationis
sit causa rectitudinis voluntatis, quamuis
hęc possit esse indicium rectitudinis illius.
Sed difficultas hîc mouetur. Vnde ergò
7 desumenda sit rectitudo rationis, siue quæ
ratio recta censenda sit, cui voluntas con-
formari debeat, vt bona sit & honesta?
Respondetur breuiter, omissis diuersis ex-
plicandi modis, rationem propriè dici re-
ctam ex ordine ad obiectum conueniens
naturæ rationali quatenus rationalis est; sic
vt illa ratio sit recta, quâ obiectum, quod
conuenit naturæ rationali, eamq; vt talem
decet, iudicatur aut apprehenditur tanquã
illi conueniens, & proinde ab eâ ample-
ctendum; & contrà quâ quod inhonestũ
est, ipsamq; naturam rationalem dedecet,
similiter iudicatur seu apprehenditur vt
tale, & proinde proponitur tanquã fugien-
dum. Probatur Primò: quia origo & radix
veritatis in actu intellectus est ex obiecto:
veritas enim in actu intellectus non est a-
liud quàm conformitas cum obiecto; ergò
etiam fundamentum totũ rectitudinis in
actu intellectus, ratione cuius est regula
humanarum actionũ debet esse ex obiecto:
hęc enim rectitudo rationis nihil est aliud,
quam veritas quędã, videlicet conformitas
intellectus cum conuenientiâ aut discon-
uenientiâ obiecti operabilis in ordine ad
naturam rationalem. Probatur Secundò:
quia primũ fundamentum, quare actio in-
terior sit bona, est quia tendit in obiectum
honestũ, vt patet ex Ar. 1. huius Quæst: cõ-
formitas enim cum ratione rectâ est quasi
causa secundaria, ideo enim est conformis
rectæ rationi, quia tendit in obiectũ, quod
naturæ rationali est conueniens, eamq; de-
cet, & quod vt tale per intellectum propo-
nitur. Rectitudo igitur rationis cõsistit in
habitudine ad obiectum, quatenus ratio il-
lud proponit, eo modo quo naturã ratio-
nalẽ decet. Nihilominus quamuis sic obie-
ctum sit fundamentũ & origo bonitatis aut
malitię nostrarum actionũ, quatenus illud
naturæ rationali consentaneum est vel dis-
sentaneum, tamẽ ratio est regula proxima
earundem, prout ipsa illud tanquam ta-
le proponit, eoque nomine amplectendum
aut fugiendum dictat.
8 Sed contrà obijcitur: Iudiciũ quod sibi
formabat Iacob, ex quo accedebat ad Lyã,
non erat conforme obiecto honesto, & ta-
men fuit rectũ, quia erat conforme volun-
tati rectæ; ergò rectitudo rationis non est
desumenda ex conformitate intellectus cũ
obiecto honesto, sed ex conformitate cum
rectâ voluntate. Respõdetur, negando iu-
dicium illud non fuisse conforme obiecto
honesto: iudicabat enim Iacob conueniens
esse secundum rationem, se ad hanc hîc &
nunc accedere, quod iudiciũ verum erat;
posito enim illo errore intellectus incul-
pabili, quo putabat hanc esse vxorẽ suam,
accessus iste respectu ipsius erat reuera ho-
nestus, decens videlicet hominem qui tali
errore inculpabili laborans cum libero ra-
tionis iudicio operatur; quia potest ali-
quid esse honestum respectu alicuius po-
sitis in illo certis circunstantijs, quod sim-
pliciter sine illis non est honestum.
Obijcitur Secundò: Obiectũ dicitur ho-
nestũ, quod est cõforme rationi rectæ tan- 9
quam suæ mensuræ, ergò ratio nõ dicitur
recta, quia sit conformis obiecto honesto:
Probatur cõsequentia: quia sic videtur cõ-
mitti circulus in reddẽdis causis rectitudi-
nis rationis, & honestatis obiecti; deinde
nihil potest tribuere rationem formalẽ illi,
vnde formalẽ rationẽ accipit; sic enim foret
seipso prius & posterius; ergò &c. Respon-
detur, Honestatẽ obiecti loquendo à prio-
ri, non consistere in conformitate cũ ratio-
ne rectâ, sed in conuenientiâ cum naturâ
rationali; honestũ enim est, quod decet sup-
positum naturæ rationalis, quatenus cum
ratione operatur; decet, inquam, vel tan-
quam operatio vel tanquã obiectum circa
quod operatio eius versetur: sicuti enim a-
liæ operationes conuenientes sunt homini
vt homo est, aliæ autem brutis; ita etiã alia
obiecta sunt conuenientia, in quibus verse-
tur operatio hominis, & alia, in quibus ver-
setur operatio bruti: sed quia nobis notior
est recta ratio siue iudicium rectum, quàm
conuenientia aut disconuenientia cuiusq;
obiecti à parte rei cũ natura rationali, pro-
pterea obiecti honestatẽ solemus magis ex-
plicare per conformitatem ad rationem re-
ctam, quàm ad naturam rationalem. Recti- 10
tudo enim rationis ex varijs notis quasi
extrinsecis nobis innotescit, vt quia di-
ctamen eius cõforme est legibus aut man-
datis diuinis, vel humanis, Sapientũ iudi-
cio, bonorum communi æstimationi: hęc
enim & similia notiora sunt, quàm natura
ipsa rerũ, & demonstrant rationis rectitu-
dinẽ; imò quando ratio diligenter exple-
uit officium suum debitum, & non depre-
hendit nisi decentiam & congruitatem ob-
iecti cum naturâ rationali, tunc ipsum
obiectum, quamuis nudè & simpliciter
secundum se conueniens non sit, tamen
cum ista circunstantia respectu talis per-
sonæ induit honestatem, sicuti suprà di-
ximus de accessu Iacob ad Lyam. Et-
enim quia non potest humana mens vbi-
que sine errore assequi, quid reuera sit na-
turæ rationali consentaneum, quid dis-

Digitized by Google

ſentaneum, quantumuis diligentiam debitam adhibeat, fit quòd illud omne censeatur conſentaneum, quod poſt diligens examen tanquam tale per rationem proponitur: voluit enim Deus bonitatem deriuari ad volũtatis actum proximè per propoſitionem intellectus, vt ſecũdum facultatem intellectiuam teneatur ſuppoſitum rationale quidem diligenter inquirere de obiecti conuenientiâ vel diſconuenientiâ cum natura rationali, & de quacunq; lege dirigente & obligante, & ſecundum potẽtiam appetitiuam teneatur ſimpliciter ſe conformare iudicio, quo poſt diligens examen intellectus dictat hoc vel illud eſſe
11 faciendum aut omittendum. Itaque recta ratio poteſt etiam ſuo modo dici menſura vel regula obiecti honeſti, non tamen à priori, quaſi ratio abſolutè faciat obiectum honeſtum, ſed à poſteriori & reſpectu noſtri, quatenus demonſtrat & proponit nobis obiectum honeſtum, atque aliquando addit circumſtantiam diligentis præmiſſi examinis & erroris inculpati, vnde fit quod cohoneſtetur reſpectu talis perſonæ, ſicuti iam explicuimus; alioquin à priori honeſtas & conuenientia obiecti cum ſuppoſito rationali eſt menſura & regula rationis rectæ, ad quam proinde debet ratio attendere, quando voluntati proponit aliquid amplectendum aut fugiendũ. Quare hæc duo non videntur diſtingui, rationem rectam eſſe regulam bonæ voluntatis, & rationem rectam proponere voluntati obiectum honeſtum: non enim dirigitur voluntas nec regulatur aliter à ratione, niſi quatenus intellectus voluntati, quæ ex ſe eſt cœca, proponit obiectum honeſtum tanquam amplectendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum bonitas voluntatis pendeat ex lege æternâ?

12 Concl. D.Th. eſt, quòd multò magis bonitas voluntatis noſtræ dependeat à lege æternâ, quàm ab humana ratione, adeoq; vbi ratio humana deficit, oportere recurrere ad legem æternam. Vbi notandum, per legem ęternã hîc intelligi dictamen æternũ diuinæ mentis, quo Deus iudicat ſuppoſito naturæ rationalis eſſe hoc vel illud conueniens, & tanquam tale ab eo proſequendũ, vel non eſſe conueniens, & proinde fugiendum; neq; enim neceſſarium eſt, vt omne opus ſit conforme alicui legi propriè dictæ, ſiue præcepto, ad hoc vt bonum ſit, nam opera ſupererogationis ſunt optima, & tamẽ nõ ſunt in præcepto.

Probatur autem Concl. Primò: quia lex æterna habet ſe per modum cauſæ primæ; ratio autem humana per modum cauſæ ſecundæ; & bonitas noſtri actus per modũ effectus: atqui certum eſt à cauſa primâ magis dependere effectum, quàm à ſecundâ; quia non operatur cauſa ſecunda, niſi in virtute primæ, ſicuti non adurit ferrum, niſi virtute ignis. Probatur Secundò: quia lex æterna ſe habet per mo- 13
dũ exemplaris reſpectu humanæ actionis: ſicuti enim homo eſt ad imaginem Dei, ita etiam humana ratio, quæ recta eſt, habet ſe tanquam quædam ſimilitudo & imago legis ac rationis æternæ omnia dirigentis ac mouentis ad debitum finem: atqui manifeſtum eſt, ſi quippiam non poſſit eſſe rectum, niſi ſit conforme imagini, illud etiã non poſſe rectum eſſe, niſi ſit conforme exemplari iſtius imaginis, imò magis ſpectari eius rectitudinẽ ex conformitate ad exemplar, quàm ad imaginem; ergò &c. Probatur Tertiò: quia bonitas eius, qui legi obtemperat, potiùs habet pro regula illam legem, quàm vocem pręconis, qui eam publicat: atqui ratio humana ſolùm eſt inſtar præconis legis æternæ, iuxta illud Pſal. 4. *Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona; ſignatũ eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*, &c.

Sed obijcitur: Etiamſi nulla foret lex 14
æterna, tamen malum eſſet mentiri, mœchari: & bonum, diligere proximum, dare eleemoſynam, honorare parentes; ergò bonitas actionis non depẽdet à lege æternâ. Probatur antecedens: quia proximum diligere, dare eleemoſynam, parentes honorare, & ſimilia non ſunt bona, quia præcepta, ſed potiùs præcepta tempore & loco quia bona; neque mentiri, mœchari, & ſimilia ſunt mala, quia prohibita, ſed quia mala, ideo ſunt prohibita. Reſpondetur Neg. Antec. Ad probationem autem dico, quamuis hæc nõ ſint mala, quia prohibita, ſed è contra prohibita, quia mala; & iſta ſint bona non quia præcepta, ſed è contra: nihilominus priora eſſe mala, quia diſſentanea legi ęternæ, non autem diſſentanea loquendo à priori, quia mala; & poſteriora eſſe bona, quia conſentanea legi æternæ non è contra loquendo vt dixi de cauſa à priori; neq; eadem ſunt, eſſe cõſentaneum legi ęternę & eſſe pręceptũ; diximus enim per legem æternã non hîc intelligi pręceptum ſeu legem propriè dictam, ſed ęternum dictamen diuinę mentis, quo oſtenditur quales eſſe debeant actus ſuppoſiti rationalis; quod dictamen non imponit ſemper legẽ eos faciendi; præſcribit tamẽ modum quo creatura rationalis operari debeat, quando operatur. In hoc itaq; 15
lex æterna tãquam 1. cauſa & 1. exemplar omnis naturæ rationalis creatæ, omniſque actionis

Digitized by Google

actionis huic vt rationali conuenientis, superat rationē intellectualē creatam, quod videlicet ratio creata reguletur proximè ex ordine ad obiectū conueniens cum naturâ rationali, non autem obiectum per se loquendo regulatur siue cohonestatur vel honesti rationem accipit ab ipsa ratione sicuti suprà dictum fuit, sed legis æternæ mensura aut regula nō est obiectū aliquod creatū, ipsiusue obiecti aliqua qualitas aut perfectio, sed ipsa lex est regula & mensura omnis perfectionis ipsius obiecti. quod sic declarari potest; quia ordo & conuenientia alicuius obiecti cum natura rationali (in quâ consistit obiecti bonitas seu honestas) oritur ex conformitate ipsius ad legē æternam, sicuti disconuenientia ex obiecti difformitate ad illam: quemadmodum perfectio rei naturalis non est mensura Idææ in diuinâ mente existentis, sed è contra, Idæa est mensura ipsius rei naturalis, eiusq; perfectionis, vt in tantum res naturalis sit perfecta & vera in quantum assimilatur Idææ, & imperfecta in quantū illi difformis est.

16 Quare sublatâ lege æternâ tanquā 1. mensurâ & exemplari ex respectu ad quod exemplar omnis rationalis actio creata est perfecta aut imperfecta, tollitur consequenter omnis eius moralis perfectio, aut imperfectio; quia sublato fundamento & causâ conuenientiæ aut disconuenientiæ, tolluntur necessariò ipsę rationales conuenientiæ aut disconuenientiæ; quemadmodum omnis perfectio & imperfectio effectus artis tolluntur, si ponamus nullū existere exemplar effectus, adeo vt quę modo est statua vel imago perfectissima & artificiosissima, si nullum eius ponatur esse exemplar, quod sit artis mensura (non dico exemplar quod sit certū aut determinatū indiuiduum, sed saltem talis speciei quod in ea proportione & figurâ habetur perfectum in ratione rerū naturalium aut conceptuum artificialium) necessūm omnino est quod intercidat & pereat illius statuæ vel imaginis perfectio omnis artificialis, quæ consistit in assimilatione ad aliquod exemplar tanquam artis mensuram.

ARTICVLVS V.

Vtrùm voluntas discordans à ratione errante sit mala?

17 CONclusio D. Th. est: Omnis voluntas discordans à ratione siue rectâ siue errante est mala. Vbi nomine rationis errantis intelligit eam, quę indicat & proponit vel quod bonū aut indifferens est esse malum & fugiendum, vel quod non est præceptum esse præceptum & amplectendum: alij enim errores ad præsens institutum non faciunt, nisi quatenus forsan ex illis sequitur istiusmodi error. Probatur autem conclusio, quia actus voluntatis accipit speciem ab obiecto non præcisè semper secundū eam formam, quâ est à parte rei in seipso, sed secundum eam formam, quâ est in nostra apprehēsione, ergò si obiectum in se bonum apprehendatur per rationem errantem tanquam malum & fugiendum & tamen voluntas acceptet, contrahet speciē mali, & si id quod in se malum est apprehendatur tanquam bonum & vt hîc & nunc præceptū, & voluntas non acceptet, contrahet similiter malitiam omissionis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas concordans rationi erranti sit bona?

RESpondet D. Tho. duabus conclusionibus: prior est si ratio erret errore voluntario siue directè siue indirectè volito, eiusmodi ratio errans non excusat, quominus voluntas eiusmodi rationi concordans sit mala; vt si quis exercere velit vsuras, quas iudicat sibi licitas, talis voluntas licet rationi ita iudicanti in tali homine concordet, est nihilominus mala. 18

Concl. posterior est: voluntas concordans rationi erranti errore inculpabili non est mala. Fundamentum diuersitatis est, quod ignorantia, quæ aliquo modo est volita non causet inuoluntarium sed relinquit simpliciter voluntarium, verùm ignorantia omnino inculpata, siue nullo modo volita causat inuoluntarium; & ideo hæc excusat, non illa. Quia verò D. Tho. dicit articulum præcedentem coincidere cum quæstione ista, vtrùm conscientia errans obliget? & hunc articulum coincidere cum hac, vtrùm conscientia errónea excuset, hinc solent DD. multa disputare hoc loco de conscientiâ eiusque effectibus; quas sub dubijs aliquot pro maiori claritate & ad vitandam confusionem ordine proponemus.

DVBIVM I.

Quid Conscientia sit?

HEnricus à Gandauo Quodlib. 1. q. 8. existimat Conscientiam pertinere ad voluntatem, & esse ipsius inclinationē ad bonū. Durandus in 2. distinct. 39. q. 4.

Digitized by Google

dicit Conſcientiam includere duos habitus, vnum intellectus, & alterum voluntatis, qui ſeorſum carent nomine, ſed vterque ſimul vocetur Conſcientia. Sed communis & vera ſententia eſt, Conſcientiam ſimpliciter ad intellectum pertinere. Ita docet D. Tho. hîc art. 5. & 1. p. q. 79. ar. 12. & 13. Caiet. ibidem, Conradus, Medina, Malderus hîc q. 19. a. 5. & 6. Bonauent. in 2. d. 39. Richardus ibidem & alij. Cæterùm vt diſtinctiùs intelligatur quidnam ſit, obſeruandum eſt.

19 Nomen Conſcientiæ non ſemper eodem modo accipi; aliquando enim ſumitur pro Synderesi, quæ iuxta D. Thomam 1. p. q. 79. a. 12. eſt habitus quidam quo cognoſcuntur principia operabilium naturaliter nota: quemadmodum intellectus eſt habitus quo cognoſcuntur principia ſpeculabilia per ſe nota. Ita nomine conſcientiæ vtitur D. Hieronymus in caput 1. Ezechielis, & D. Baſilius in Cōment. in prouerb. circa initium, quandò conſcientiam vocat naturale iudicatorium, item Damaſcenus, quando eam dicit eſſe lucem noſtri intellectus. Similiter & Origenes in epiſtolam ad Rom. quando conſcientiam definit, quod ſit Spiritus corrector & pædagogus animæ ſociatus, quo ſeparatur à malis, & adhæret bonis. Conueniunt autem conſcientiæ in ea ſignificatione própriiſſimè actus & proprietates, quæ à Sanctis Patribus & Scripturis ſolent conſcientiæ attribui; cuiuſmodi actus plures enumerat Gerſon in Compendio Theologię, vt ſunt accuſare, remordere, reprehendere, excuſare, inſtigare, teſtificari & ſimilia. Proprietates autem quæ attribuuntur, ſunt huiuſmodi: eſſe perturbatam: Sapientiæ 17. *Semper præſumit ſæua, perturbata conſcientia*; eſſe inquinatam, ad Titum c. 1. *Inquinatæ ſunt eorum & mens & conſcientia*; eſſe cauteriatam, 1. ad Tim. cap. 4. *Cauteriatam habentium ſuam conſcientiam*, perturbatur enim ſynderesis, quando nimio affectu vitiorum, homo rapitur in omnis generis inhoneſtatem contra naturale lumen, quo cognoſcit eiuſmodi non eſſe committenda: coinquinatur, quando ex ſimilibus affectibus quodammodo obſcuratur; denique efficitur cauteriata, quando veluti extinguitur, vt amplius remordere aut obmurmurare neſciat; vnde docet D. Hier. ſup. quod licet conſcientiæ ſcintilla illa, quæ ad ſynderesim pertinet, nunquam totaliter extinguatur, tamen à nonnullis eam præcipitari, & locum ſuum amittere, apud illos videlicet qui cum in profundum venerint, contemnunt & adeo frontem meretricis induunt vt neſciant erubeſcere.

Alio modo accipitur nomen Conſcientiæ pro actu intellectus, & definiri poteſt eſſe iudicium actuale mentis, quo iudicamus opus aliquod noſtrum eſſe bonum vel malum; præceptum aut non præceptum, prohibitum aut non prohibitum. Sic accipit D. Tho. hîc a. 5. quando dicit Conſcientiam eſſe quodammodo dictamen rationis, & 1. parte quæſt. 79. artic. 13. quando dicit conſcientiam eſſe quandam applicationem ſcientiæ ad opus. Vnde actus ille eſt veluti concluſio ſyllogiſmi practici, cuius propoſitionem maiorem ſtatuit ſynderesis, ex parte cuius non erratur: ſed ſi in concluſione error ſit, naſcitur ex ſubſumptione. In hac autem ſignificatione accipitur communiter à Scholaſticis, quando de conſcientiâ diſputant, vtrum erronea liget vel excuſet? 20

DVBIVM II.

Quidnā ſit agere contra conſcientiam, ſiue quid ad hoc requiratur?

Reſpondetur vt quis contra conſcientiam dicatur agere, non ſatis eſt iudicium aliquod habituale, quo videlicet habitualiter exiſtimat opus aliquod eſſe ſibi præceptum aut prohibitum, ſed debet adeſſe iudicium actuale. Probatur, quia ſcientia non eſt conſcientia niſi ſcientia ſit applicata ad opus vt colligitur ex D. Thom. ſuprà: ſcientia autem habitualis non applicatur ad opus, niſi per actum, vti per ſe euidens eſt; quia neceſſarium eſt actuale iudicium, quando habituale ad actum applicatur. Confirmatur, quia non apprehendimus nos contra conſcientiam agere, niſi quando iudicamus nobis id non licere, quod agimus: non itaque ponit conſcientia actui legem, niſi de præſenti iudicet hoc faciendum vel hoc omittendum; non peccatur autem, neque agitur contra conſcientiam, niſi quando legem actui ponit, quod faciendus ſit vel omittendus: quare vt contra conſcientiam agere dicamur, non ſatis eſt, quod homo habitualiter ita diſpoſitus ſit, vt ſi rem cum maiori aduertentiâ inſpiceret, eſſet iudicaturus eam eſſe omittendam, quam facit, vel eſſe faciendam, quam omittit. 21

Obſeruandum tamen eſt, quod videatur hîc poſſe ſufficere præſentiam talis iudicij virtualem, ita vt quamuis phyſicè præterierit, tamē moraliter ſit & habeatur præſens, quia videlicet ex eo ſic præterito, ſed virtualiter præſenti voluntas adhuc moueri poteſt ad agendum vel omittendum, 22

Digitized by Google

dum, quod agendum vel omittendum est, neq; enim est necesse, ad hoc vt quis ex dictamine conscientiæ agat, quòd perpetuò & cõtinuo actu dicat intellectus, hoc tibi faciendum est, vel hoc omittendum est. Quando igitur dictamen illud actu iã fuit, ita vt voluntas adhuc quasi resentiat illud dictamen, & tamen agit contra illud, tunc etiam contra conscientiam agere dicendus erit, vt rectè docet Medina in hunc articulum. Neque verum est (vt quidam de eo videntur existimare) quod docuerit absolutè & simpliciter quodcumque habituale iudicium sufficere, sed tantum agit de iudicio virtuali, cuius energia adhuc perseuerat, vnde moraliter præsens dici potest ipsa conscientia.

DVBIVM III.

Quale sit peccatum agere contra conscientiam?

23 OBseruandum hic est vulgariter conscientiam diuidi in duo membra, in bonam scilicet & in malam: sed à Scholasticis vt accuratius & distinctius rem explicent, diuidi in plura membra, videlicet in conscientiam rectam, in erroneam, in dubiam, in probabilem & in Scrupulosam.

Recta Conscientia est conclusio siue iudicium practicũ sanum & verum de re moraliter operabili collectum seu formatum ex aliquo principio practico, & subsumpto vero. Vt quando ex hoc principio: Abstinendum est ab omni eo, quod lege naturali & diuinâ est prohibitum, & ex illo subsumpto: atqui lege naturali & diuinâ est prohibita blasphemia, quis colligit & format hoc iudicium, quod à blasphemia sibi sit abstinendum, erit iudicium hoc conscientia recta. Erronea verò est conclusio siue iudicium falsum circa rem moraliter operabilem ex aliquo principio practico & subsumpto falso, aut per vitiosam consequentiam, collectum & formatum.

Dubia est quãdo ex principio practico & dubio aut suspenso subsumpto prætermittit quis iudiciũ de actione, aut saltem iudicat actionem esse dubij moris. Probabilis autem est iudicium de rei agendę bonitate vel malitiâ nitens rationibus probabilibus cum formidine de opposito.

Denique scrupulosa erit, quando iudicium de re agendâ præpeditur aut infestatur dubio aliquo exorto ex leui argumento, quod virum prudentem præpedire non debet in suis iudicijs circa res agendas

24 vel omittendas. Differt itaque à probabili, quod in conscientia probabili, formido de opposito solùm afficiat iudicium quasi speculatiuum: v. g. vult quis inire contractum, qui probabiliter est licitus, tamen formido est speculatiuè loquendo, quòd non sit licitus, & desuper ad contrahendum progreditur non formidando tamen quòd sibi hîc & nunc sit illicitus: nam securitatem, quod hîc & nunc sibi licitus sit, parit sentẽtia probabilis, quæ habet ipsum esse licitum, vnde non dubitat, an hîc actus sit sibi licitus, sed de eo certus est, qui ex conscientia probabili operatur: scrupulus autem infestat vltimum iudiciũ, quo quis iudicat sibi hîc & nunc illud licere. Quare & hoc benè notandum est, quando dicitur aliquod iudicium esse speculatiuè falsum vel dubium, & practicè verum aut certum, tunc fieri necessariò comparationẽ ad diuersa obiecta: significatur enim iudiciũ, quod speculatiuè falsum est, posse ratione suæ probabilitatis esse fundamentum alterius iudicij, quod practicum est & verum. v. g. Existimabat Iacob Liam esse Rachelem vxorem suam, iudicium illud speculatiuè falsum erat, practicè tamen dicitur fuisse verum, quasi in sensu causali, quia erat fundamentum alterius iudicij practici veri, puta huius: Conueniens est me ad hanc mulierem accedere; quod iudiciũ de illo obiecto cum istis circumstantijs considerato, speculatiuè quoq; verum erat, quamuis alio sensu dicatur etiam speculatiuè falsum, quia semotâ circunstantiâ bonæ fidei, quâ Iacob ex errore inculpabili existimabat hanc mulierem esse vxorem suam, falsum est hoc iudicium, Conuenit Iacob accedere ad hanc mulierem. Vnde quia scientia speculatiua per se non attendit ad circunstantias, quæ facti sunt, sicuti practica, hinc solet eiusmodi iudicium potiùs dici practicè verum quàm speculatiuè, quia practica scientia considerat obiectum cum circunstantiâ, quam speculatiua præterit, & per se non attendit: atque ita iudicia illa, quæ dicuntur speculatiuè falsa aut dubia, & practicè vera aut certa, semper habent diuersa obiecta, aut si aliquo modo idem, saltem consideratum secundum diuersas circunstantias.

His præmissis Respõdeo & Dico Primo: 25
Peccatum, quod fit contra conscientiã vel animi dubitationem, non contrahit ex eo peculiarem malitiam diuersæ speciei, nisi fiat ad hoc vt conscientia vincatur & quasi extinguatur. Prior pars videtur esse contra Adrianum in 4. de confess. quæst. 4. vbi sic scribit: Circunstantia contra conscientiam aut contra dubium conscientiæ facit transgressionem distinctæ prohibitionis; vnde infert semper exprimendã esse in confessione, nisi Sacerdos per se

Digitized by Google

ſatis eam aduertat. Sed Concluſio noſtra colligitur ex D. Thoma hîc artic. 5. ad 3. vbi manifeſtè eam inſinuat; & docetur ex profeſſo à Nauarro cap. Conſiderat. de pœnitentia diſt. 5. & ſequitur Henriquez lib. 3. & plures alij.

Probatur itaque: quia eſt quædam generalis conditio communis omni peccato, quæ expreſſè vel implicitè ſemper adhæret, quemadmodum eſt agere contra præceptum & obedientiã. Confirmatur: quia vt quis peccet, debet noſſe legem, in quam peccet; requiritur ergò vt ſciat, aut ſcire poſſit & debeat, illud ſibi eſſe faciendum, quod omittit, vel omittendum, quod facit: vnde inferre alicui iniuriam contra conſcientiam, aut furari contra conſcientiam, non eſt aliud quàm ſcienter admittere peccatum iniuriæ vel furti; igitur contra conſcientiam agere eſt conditio generalis cuiuſuis peccati, quæ ineſt aut ineſſe præſumitur, quia legis ſcientiam habere debebat, alioquin non peccaret; non conſtituit ergò diſtinctam malitiam, ſicuti agere contra obedientiam ſiue præceptum, quatenus hoc omni peccato commune eſt, non conſtituit diſtinctum peccatum ſiue culpam diſtinctam, & ſicuti agere contra legis promulgationem (quæ in noſtro caſu per dictamen rationis fit) non eſt diſtinctum peccatum ab eo, quod fit contra legem.

Probatur pars poſterior: quia tunc non ſolùm agitur, quod conſcientia dictat non agendum, ſed eſt velle ſuffocare ipſum dictamen rectum & ſeſe lumine rationis rectæ priuare, in quo eſt malitia ſpecialis, quemadmodum & in eo, quòd quis peccet contra præceptum, vt præceptum ac ipſum legiſlatorem contemnat, quia hoc eſt ſpecialiter contra obedientiam & obſeruantiam ſuperioribus debitam.

26 Dico Secundò: Agere tamen contra expreſſum dictamen rationis rectæ eſt circunſtantia aggrauans, ſicuti ignorantia eſt circunſtantia minuens, & quemadmodum ignorantia inuincibilis efficit, vt omninò nullum ſit peccatum, quod alioquin peccatum futurum erat, ita interdum conſcientia erronea facit, vt ſit peccatum, quod non erat futurum peccatum, vt ſi quis rem indifferentem faciat, quam tamen iudicet eſſe illicitam & peccatum.

Dico Tertiò: Peccatum commiſſum contra conſcientiam habet ſpeciem ex materia particulari, in quâ verſatur aut verſari exiſtimatur vel ordine ad particulare præceptum, cui aduerſatur aut aduerſari putatur. V.G. Si quis exiſtimet rem, quam aufert, non eſſe ſuam, cum tamen reuera ipſius ſit, erit peccatum furti, quia putatur in materia furti verſari. Similiter ſi exiſtimet eſſe contra obligationem voti id quod agit, erit peccatum ſacrilegij; & ſic in alijs. Ratio eſt, quia peccata accipiunt ſpeciem ex obiecto ſiue actionis externæ ſiue voluntatis, ſecundùm quòd obiectum voluntati ab intellectu proponitur, quia ſecundum eam rationem voluntas in illud fertur: vnde non refert ſitne hoc obiectum reuêra malum, an verò vt malum apprehenſum & propoſitum. Idẽ colligitur ex D.Th. hîc art. 5. ad 3. vbi habet, quòd dum aliquid apprehenditur vt malum, ſemper apprehẽdatur ſub aliquâ ratione mali, puta, inquit, quia contrariatur diuino præcepto, vel quia eſt ſcandalum, vel propter aliquid huiuſmodi, & tunc, ait, ad talem ſpeciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

Sed contrà dicet aliquis: Fieri poteſt, 27
vt quis aliquid velit contra conſcientiam nec tamen apprehendat aliquam ſpecialem rationem mali, vt ſi quis proponat malè agere in communi; ergò non videtur verum, quod affirmat D. Thomas, & conſequenter non videtur quoque ſubſiſtere Concluſio. Reſpondetur D. Thomã loqui de eo, qui aliquid exteriùs contra conſcientiam agit: quamuis enim quis poſſit velle malum in genere, non tamen poteſt malum in genere operari; vnde operationẽ ſuam apprehendit ſub aliqua particulari ratione mali, quando contra conſcientiam operatur. Deinde etiam negatur poſterior conſequentia, quia talis volitio mali in genere, habebit quoque ſuam malitiam ex obiecto in genere conſiderato, & non quidem genericam tantùm, ſed ſpecificam, etiamſi non pertineat ad aliquod nominatum vitium certæ ſpeciei: ſicuti ſuprà diximus de affectu & voluntate erga honeſtum in genere, quod videlicet ab eo accipiant etiam ſpecificam bonitatem, quemadmodum & Metaphyſica ab ente abſtractim conſiderato tanquam obiecto accipit certam ſpeciem ſcientiæ.

Dicet aliquis Secundò: Peccamus interdum contra conſcientiam, quæ dictat 28
id quod agimus eſſe peccatum, ſic tamen quòd non cogitemus, an ſit peccatũ mortale, an veniale, ſed tantùm in genere eſſe peccatũ. Reſpondetur inprimis ſi quis dubitet actu, vtrùm ſit veniale an mortale id quod facit, & tamen faciat, erit peccatum mortale, quia ſic operans voluntariè, ſe exponit periculo peccati mortalis. Deinde ſi non occurrat talis dubitatio, ſed tantùm in genere putet quis eſſe malũ quod agit, tunc vel conſcientia errat vel non errat: ſi non erret, eò quòd reuera opus ſit malũ, tunc iudicandum erit ex materia vel præcepto.

Digitized by Google

cepto, quale sit peccatum: si enim materia sit grauis, erit peccatum mortale; si autem materia sit leuis, erit veniale: si autem conscientia dictans esse peccatum, erret in eo, tunc videntur quidam vniuersaliter existimare tantùm committi peccatum veniale. Ratio horum est, quia conscientia non proponit illud, nisi vt malum in genere; ergò voluntas acceptans non contrahet nisi malitiam eam, quæ satis sit ad generalem rationē peccati; ergò solùm peccati venialis, quia hæc sufficit ad rationem peccati; ex ipsâ verò materiâ, cùm non sit mala nihil contrahet malitiæ. Quibus tamen non obstantibus videtur etiam illo modo posse peccari mortaliter, vt si materia sit grauis, in qua versatur actio, ita vt si prohibita foret, prout saltem in genere apprehenditur, hoc ipso quo apprehenditur vt mala in genere, foret sufficiens ad constituendum peccatū mortale: vt si quis apprehendat in genere se malè agere quando sumit ientaculum, quia in communi apprehendit tanquam nunc vetitum, & tamen non sit ieiunium, poterit in eo committi peccatum mortale. Accedit quod ex modo sic operandi in materia grauiori exponant se periculo peccati mortalis.

DVBIVM IV.

Vtrùm voluntas concordans conscientiæ erranti aliquando sit bona.

29 Respondetur: Si error conscientiæ sit culpabilis, voluntas concordans non potest esse bona; si autem error sit omnino inculpabilis, voluntas consentiens non erit mala. Vide dicta suprà circa Artic. 6. vbi hæc D. Thom. expressè docet. Quibus addo, si error sit omninò inculpabilis, quod voluntas concordans non tantùm non sit mala, sed etiam possit esse bona & laudabilis. Est Almaini Tract. 1. Moralium cap. 4. Azorij lib. 2. cap. 8. & aliorum. Probatur Primò: quia res quæque censetur bona aut mala homini prout bona aut mala remonstratur & proponitur per lumen rationis post debitum & diligens examen. Quando igitur inuincibiliter quis ignorat rei malitiam, eamque tanquam bonam proponit intellectus, voluntas sequens ductum huius pædagogi sui bona erit, & consentanea quidem legi æternæ, quæ habet voluntati quo ad bonitatem vel malitiam & quo ad electionem vel fugam ita esse proponendum obiectū, sicuti post diligens & debitum examen ratio illud apprehendit se habere, ipsamque voluntatem, vtpote ex se cæcam, debere rationis directionem tanquam suam regulam sequi.

Dicet aliquis: Etiam qui ex errore culpabili existimat aliquid honestum, quod turpe est, & ex illâ opinione operatur, fertur in opus sub ratione honesti; ergò etiam huius voluntas mala non erit, sed bona esse poterit, sicuti eius qui operatur ex errore inculpabili. Respondetur, apparenter quidem talem, qui sic operatur, ferri in opus sub ratione honesti, sed reuera & prudenti æstimatione (quâ omnes humani actus metiendi sunt) non censeri eum operari ex motiuo honesto, quia nemo prudens iudicabit actum illum cum eiusmodi circumstantijs esse honestum, nequidem respectu ipsius sic operantis: quare cum prudenter opus illud honestū iudicare non possit, licet hic imprudenter illud honestum apprehendat, consequitur quod non tam honestate operis, quàm inordinato quodam appetitu, qui intellectū caligare facit, aut veritatem perscrutari non permittit, excitetur & moueatur ad sic operandum: secus res se habet, quando error est inuincibilis, quia quiuis cum tali errore prudenter iudicabit illud esse honestum, redditur enim tale respectu huius personæ propter circunstantiam eiusmodi erroris, vt ex suprà dictis colligere est. 30

DVBIVM V.

Vtrùm conscientia erronea obliget.

Varijs opinionibus & loquendi modis prætermissis, Respondeo & dico, 32
Primò: Conscientia erronea quādo dictat esse aliquid præceptum, etiam illud, quod est naturâ suâ malū, aut dictat aliquid esse prohibitum, etiamsi naturâ suâ bonum sit, obligat hominem hactenus vt contra eam facere non liceat, quamdiu illa perseuerat. Est communis doctrina: & quidem D. Thom. hîc Artic. 5. dicit contrariam opinionē esse irrationabilem, & Adrianus ampliùs affirmat Quodlibeto 2. puncto 3. & dicit esse hæreticam. Probatur itaque Conclusio ex Scripturis: ad Rom. 14. *Scio & confido in Domino* IESV *quia nihil commune per ipsum nisi ei, qui existimat quid cōmune esse, illi commune est*, id est, sed tantùm illi, qui existimat erroneâ scilicet cōscientiâ quid commune esse, id est cibum aliquem immundum & prohibitum esse ex antiquo more, illi commune est, ita videlicet vt illi sit illicitum, perinde ac si à parte rei esset commune & immundum, vt exponit D. Th. in illum locum. Et infrà: *Qui autem discernit*, videlicet cibum à cibo tanquam immundum, *si manducauerit damnatus est*,

Digitized by Google

videlicet propter conſcientiam erroneam, contra quam agit. Ita Interpretes paſſim omnes. Probat verò illud ſubiunctis verbis Apoſtolus, *Quia non ex fide, omne autem quod non eſt ex fide peccatũ eſt*, inquit: vbi iuxta communiorem Interpretum ſenſum, Origenis ſcilicet, Ambroſij, Oecumenij, Anſel. Chryſoſtomi, & aliorum per fidem intelligitur iudiciũ ſeu perſuaſio conſcientiæ, & ſic accipiendo fidem, aſtruit Apoſtolus in proprijs pænè terminis noſtrã Concluſionem: D. Auguſt. autem & Proſper intelligunt ſæpiùs locum illum de fide Chriſtiana, vt inde doceant ſine gratiâ Chriſti nihil hominem poſſe vtiliter operari ad æternam ſalutem: ſed tamen applicando hîc ad propoſitũ Apoſtoli, ſic explicare ſolent qui Auguſt. ſequuntur, *Quia non ex fide*, id eſt quia non iuxta directionẽ fidei Chriſtianæ, quæ docet omnem ciborum differentiam per Chriſtum eſſe ſublatam, ſed erroneã conſcientiâ adhuc arbitrantes cibos aliquos eſſe communes & prohibitos, nihilominus contra iudiciũ ſuum manducant, *Omne autem quod non eſt ex fide peccatum eſt*, id eſt, peccatum eſſe ordinariè putandum eſt, quia ſcilicet abſq; fide dirigente & adiuuante vix fieri ſolet opus ita omnibus numeris abſolutũ vt nulla adhæreat vitioſa circumſtantia, atque ita iuxta hanc interpretationẽ, probatio Apoſtoli procedit quaſi à communiter accidentibus

32 generaliter loquendo. In ſubiecta tamen materiâ poterit dici efficax, quia poſtquã conſtaret iuxta legem Dei antiquis Patribus traditam, aliquos cibos eſſe immundos & prohibitos, non poterant illi prudenter formare contrarium iudicium niſi ex fide Chriſtianâ, quæ docet nullum eſſe cibum communem, ſed per Chriſtum eſſe differentiam ciborum ſublatam; ex quibus patet quod quocumque modo fides ibi accipiatur, nihilominus ex tota illa doctrina & contextu Apoſtoli ſufficienter & apertè concluſionem noſtram probari. Pro qua etiam facit Capitulum Litteras, de reſtitutione ſpoliatorum, vbi Innocent. 3. generatim dicit, quidquid contra conſcientiam fit, ædificare ad gehennam & Capitulum, per tuas, de Simoniâ, vbi Pontifex apertè indicat non licere contra conſcientiam erroneam, antequam error deponatur, operari. Vide etiam Capitulum Inquiſitioni de ſententia excommunicationis & Capitulum omnes cauſa 28. quæſt. 1.

33 Dico 2. conſcientia vincibiliter errans non obligat hominem poſitiuè ad hoc faciendum quod dictat eſſe præceptum, ſed obligatur homo ad deponendum errorem & ſi res illicita ſit, obligatur ad eam nõ cõmittendam: conſcientia verò inuincibiliter errans obligat etiam poſitiuè, id eſt vt teneatur quis facere quod ipſa dictat eſſe faciendum. Priorem partem indicat hîc D. Thom. artic. 5. quando ſolum docet nos teneri non agere contra conſcientiã, & clarius D. Bonauent. in 2. diſt. 38. artic. 1. quæſt. 3. Durandus ibidem quæſt 5. & Conradus in hunc locum. Probatur ratione quia nullus obligari poteſt quocumque caſu ad peccandum, atqui agere ſecundũ conſcientiam erroneam quando res eſt illicita & error culpabilis, eſt peccare, ergò non obligatur quis tunc ad ſequendã eiuſmodi conſcientiam erroneam.

Sed contra obijcitur: Qui obligatur ne faciat contra conſcientiam, videtur obligari vt faciat iuxta illam, & ſic inutilis apparet illa diſtinctio obligationis poſitiuæ & negatiuæ, v. g. ſi is, qui ex ignorantiâ vincibili iudicat ſibi furandũ eſſe, vt eleemoſynam det pauperi, non poſſit agere contra iſtam conſcientiam, tenebitur conſequenter facere ſecundum illam: non enim apparet medium aliud euadendi peccatum contra dictantem conſcientiam, quàm adimplendo quod dictat eſſe præceptũ: deinde non videtur apprehenſibile, quod quis peccet omittendo id quod dictat faciendũ, niſi obligetur facere quod dictat.

Reſp. Neg. Aſſ. & ratio eſt quia non ſimpliciter tenetur quis non facere contra id quod conſcientia dictat, ſed ſolum 34 quamdiu conſcientia talis perſeuerat: iam verò dicimus eum obligari vt conſcientiã illam deponat: vnde manifeſtum eſt quod nõ teneatur ſimpliciter & abſolutè ſecundũ eam operari hoc ipſo quo obligatur nõ facere contra eam: quandoquidẽ enim duo ſint modi euadendi, ne quis operetur contra conſcientiam, qua quis v.g. errore culpabili iudicat ſibi eſſe furandum, vnus videlicet ſi de facto furetur prout conſcientia dictat illi eſſe faciendum, alter ſi conſcientiam illam prout poteſt, deponat, dicimus quod non teneatur non facere cõtra conſcientiam priori modo, videlicet adimplendo quod dictat, ſed tantum modo poſteriori videlicet illã deponẽdo. Ex quibus etiã licet intelligere quomodo quis poſſit peccare omittendo quod conſcientia dictat eſſe faciendum, quamuis non obligetur ad illud faciendum, imo obligetur non facere: vt enim peccet, ſatis eſt quod iudicet ſe obligari, cui iudicio ſic ſtanti contraueniendo delinquit ſicuti & obſequendo; quare vt peccatum euadat, neceſſarium eſt quod tale iudicium vincibiliter erroneum deponat, neque enim vt omittẽdo peccet requiritur præter dictamẽ conſcientiæ, præceptum affirmatiuum verè obligans, ſed ſatis eſt quod ipſe exiſtimet eſſe

Digitized by Google

esse præceptum, quo obligetur, quia si tunc omittat, contemnit implicitè præceptum quo putat se ligari, vt colligi potest ex Apost. ad Gal. 5. *Testificor omni homini circũcidenti se, quod devitor est vniuersæ legis faciendæ*, non quidem ex re ipsa, sed ratione suæ opinionis, quia reputando circumcisionẽ sibi necessariam, profitebatur se legis obligationem adhuc agnoscere & acceptare.

35 Petet aliquis vtrum etiam obligatio negatiua, quâ quis obligari dicitur vt non faciat contra conscientiam vincibiliter errantẽ proueniat solùm ex præcepto, quod putatur obligare & tamen reuera non sit? Respondetur Negat. quia absolutum præceptum est quo iubemur non agere contra dictamen conscientiæ, quod etiam in illo casu verè obligat: ratio est quia voluntatis regula proxima est dictamen rationis, per quam omnis alia regula & qualitas obiecti ei proponitur & applicatur, quare ab eâ stante non potest voluntas recedere vt cõtra eam agat, alioquin cùm ex se sit cœca, indifferenter exponeret se homo periculis quorumcumque malorũ, atque adeo manifestè condemnaret seipsum, dum amplectitur quod iudicat malũ, vel omittit quod iudicat esse in præcepto.

Posterior pars conclusionis satis colligitur ex dictis Dub. præced. vbi ostendimus voluntatem concordantẽ cum ratione inuincibiliter erroneâ posse esse bonã & laudabilem quãuis aliàs opus in se foret illicitum. quod si itaq; hic error abstergere possit operis malitiam respectu sic errantis, nullum restat impedimentum quo minus voluntas teneatur in operis exequutione se conformare isti conscientiæ quæ dictat opus hoc esse in præcepto.

Sed contra obijci potest, obligatio non potest esse ad quid illicitum, atqui contingit quod conscientia inuincibiliter errans dictet esse faciendum quod est secundum se illicitũ, ergò non obligat positiuè. Respondetur neminem obligari ad id quod formaliter illicitum est, posse tamen aliquem obligari ad id quod quidem absolutè loquendo & secundum se illicitum est, sed non respectu huius personæ, quia videlicet huius respectu ob certas circumstantias licitum & honestum redditur, quamdiu illæ perseuerant, & in potestate operantis non sit eas remouere, cuiusmodi hîc est error iste inuincibilis, quo iudicat se teneri ad hoc opus faciendum: vt supra dictum fuit.

36 Petet aliquis 1. vtrum tanta sit obligatio conscientiæ erroneæ vt etiam obliget non obstante in contrarium præcepto Prælati aut superioris.

Respondetur absolutè & simpliciter nunquam fieri potest vt contra propriam conscientiam non depositam, quantumuis etiam vincibiliter erroneam operetur quis sine peccato, etiamsi præceptum Prælati sit in contrarium. ita D. Thom. quæst. 17. de veritate artic. 5. & cõmuniter ab alijs tenetur; probatur autem quia implicat actionem aliquam esse contra præceptum siue verum & à parte rei, siue secundùm existimationem agentis, quod voluntati debitè est applicatum, & tamen eam non esse malam, cum igitur dictamen consciẽtiæ sufficienter applicet præceptũ aliquod, ita vt qui contra dictamen agit, faciat contra præceptum verum aut secundũ existimationem agentis, consequenter implicat aliquid fieri contra conscientiam & tamen esse actionem bonam. Dices potest fieri quod quis existimet se magis obligari præcepto superioris quam dictamine propriæ conscientiæ, quæ suggerit esse illicitum quod superior mandat, ergò qui tunc cõtra dictamen conscientiæ adimplet mandatum superioris non peccabit. 37

Respondetur hoc ipso quo talis sic iudicat magis sibi obtemperandum superiori quam sequendum dictamẽ propriæ conscientiæ, iam practicè deponit conscientiam, quâ existimat hoc opus esse illicitum sibi, & sic non agit contra propriam conscientiam: quãuis enim materiam speculatiuè spectando iudicet eam illicitã, tamen practicè prout hîc & nunc operatur iudicat eam sibi licitã propter superioris præceptum accedens: vlterius addo quando conscientia inuincibiliter erronea nec deponitur, neque redditur vincibiliter erronea, tunc obligat subditum etiam positiuè, vt videlicet iuxta eam operari teneatur contra præceptum Prælati cui ex eâ parte derogat; fundamẽtum idem est quod 2. partis conclusionis, v.g. si quis errore inuincibili iudicet esse euidens diuino mandato repugnare id quod Prælatus mandat, tenebitur se conformare illi dictamini, non autem mandato superioris.

Sed obseruandum est, sæpius contingere quod superioris præcepto in contrariũ accedente error inculpabilis efficiatur vincibilis & culpabilis; declaratur, quia fieri potest quod subditus errore inculpabili existimet quippiam esse illicitum ob diuersas rationes hoc ei persuadentes, quas inefficaces esse non potuit ipse aduertere: nihilominus quando audit præceptum sui superioris, qui est vir bonus & intelligens, ipse tunc meritò captiuare debeat intellectum sub authoritate Prælati & credere debeat non esse illicitum quod tale existimabat, quamuis rationes in contrarium non valeat dilucidè dissoluere nisi omnino foret 38

foret manifestum & notorium illud diuinis legibus contrariari, quod mandatur, scit enim aut scire debet religiosus licitum esse obedire Prælato in eo quod est certũ non displicere Deo, vt docet S. Bernardus de præcepto & dispensatione: in illo itaq; casu non potest quidem agere contra conscientiam, sed tenetur eam, iuxta iam supra dicta, deponere.

39 Petet aliquis 2. vtrum sit peccatum grauius, an operari contra conscientiam vincibiliter erroneam, an eam sequi? Respond. neutrum vniuersaliter & perpetuò determinatè esse grauius altero, sed pro diuersitate materiæ & præcepti, quæ putantur interuenire aut interueniunt, modò vnũ, modò alterũ posse esse grauius peccatũ, potest n. contingere quod conscientia vincibili errore dictet omissionẽ alicuius operis esse graue malum & peccatũ mortale, ipsum verò opus sit peccatum sed veniale tantũ, quo in casu grauius peccabit, qui contra conscientiam erroneam omittit præstare opus, quã qui ipsum opus facit; è contra verò potest contingere quod conscientia erronea dictet aliquid esse peccatum veniale cuius contrarium est peccatum graue & mortale, & eo casu minus peccabit qui secundum conscientiam illud opus exequitur, quàm qui contra conscientiam operatur, v. g. si quis existimaret esse peccatum veniale non furari vt det huic pauperi eleemosynam, peccabit grauius operando secundum conscientiã videlicet furando, quam peccaret omittẽdo furtum contra conscientiam. E contra si quis errore vincibili existimaret se lege charitatis obligari ad mendacium officiosum dicendum vt eo mediante saluet vitã proximi, quæ in certo periculo versatur, hic si contra conscientiam omittat dicere mendacium, peccabit grauius (quia contra charitatẽ in extremâ necessitate proximi) quàm si iuxta erroneam conscientiam mentiatur officiosè. Vide Durand. in 2. dist. 39. q. 5.

40 Dices, qui ex errore culpabili iuxta conscientiam malè operatur, is agit contra legem aliquam vniuersalem & communem, qui verò malè agit quia operatur contra conscientiam propriam vincibiliter erroneam, is tantùm agit contra legem particularem & priuatam videlicet contra proprium dictamen conscientiæ, atqui grauius est præuaricari eiusmodi legem vniuersalem & communem, quàm non sequi particularem & priuatam, ergò semper grauius est malè operari sequendo cõscientiam vincibiliter erroneam, quàm contra eam agendo.

Respondetur, eum qui contra conscientiam operatur non tantùm præuaricari particularem istam legem dictaminis conscientiæ sed etiam legem communem & vniuersalem, quæ licet à parte rei non subsit, tamen in operantis æstimatione & iudicio est, & sic non minus afficit ipsum operantem, quam si à parte rei esset, censeturque sic operans non minus negligere legem siue diuinã siue humanam, quàm si à parte rei eiusmodi lex esset, estque dictamen propriæ conscientiæ, non tam lex aliqua quam applicatio alicuius legis, quâ existimat se obligari, qui ex conscientiâ erronei iudicat sibi prohibitum, quod fortassis à parte rei est illi præceptum.

DVBIVM VI.

Vtrùm in operando possimus sequi opinionem probabilem relictâ siue probabiliori siue etiam tutiori oppositâ?

Notandum hic 1. non idem semper esse sequi opinionem tutiorem, & sequi opinionem probabiliorem, neque hæc semper se comitari: potest enim opinio probabilior esse minùs tuta, vt v. g. potest opinio, quæ tenet talem, vel talem contractum, aut aliud opus esse licitum, esse magis probabilis, quam altera opposita, quæ docet esse illicitum: vbi tamen certum est, tutius fore in praxi agere iuxta sententiam minùs probabilem & à tali cõtractu vel opere abstinere, in cuius omissione nihil periculi est: tunc igitur probabilior opinio simul est tutior, quando hæc tenet aliquid esse prohibitum aut illicitum, quia tunc erit tutius in actionibus sese illi conformare. 41

Notandum 2. quæstionem hîc esse de actionibus moralibus, non autem de merè naturalibus aut physicis vel artificialibus, cum quibus moralitas non concurrat; & proinde sermonem esse de opinionibus, quibus aliquid iudicatur honestũ vel turpe, licitum vel illicitum, præceptum vel non præceptum, prohibitum vel non prohibitum. Omissis autem sententijs DD. qui variè in hac materiâ loquuntur.

Respondeo & dico 1. nullus in operando potest sequi opinionem, quam putat improbabilem, vel de cuius probabilitate dubitat, quando opposita docet contrarium esse præceptum aut prohibitum. Ita communiter tradunt DD. & probatur, quia qui iudicat aliquam opinionem nequidem probabilem esse, ipse iudicat eam falsam & carere veri similitudine, ac omni ratione & authoritate, ob quæ prudenter quis eam possit amplecti, & sequi; similiter qui dubitat de probabilitate, non tantùm dubitat 42

dubitat de veritate, sed etiam de omni ratione & authoritate sufficienti, ad hoc vt quis possit prudenter illi adhærere, ergò non potest iuxta eam prudenter operationes morales dirigere.

Addidi, quando opposita docet contrarium esse præceptum aut prohibitum; quia alioquin si tantùm doceat contrarium simpliciter esse licitum, non verò præceptum vel prohibitum non peccaret, qui iuxta sententiam etiam improbabilem, quæ teneret non esse licitum, ab eo abstineret, quia in illo casu in cessatione ab opere nullum est peccatum; si tamen aliqua operandi occasio occurreret, non expediret tunc ex respectu ad sententiam improbabilem abstinere propter periculum incidendi in conscientiam scrupulosam, immò si cessatio vergeret in damnū aut incommodum proximi, quod auertere teneatur, debebit officium præstare.

43 Dico Secundò: Quando ex vtràq; parte sunt opiniones probabiles, quarum altera sit probabilior, & altera minus probabilis sed tutior, possum sequi in actionibus meis probabiliorem minùs tutam, relictâ sententiâ minus probabili tutiori. Vbi nota eam vocari hìc tutiorem, in quâ nullum est periculū peccati, id est materialis operis peccati, quod culpæ rationem haberet, nisi aliunde excusaretur, vel si in vtraque subsit periculum, in quâ saltem est periculum mali minoris, quam in alterâ. Conclusionem hanc docet Corduba l. 2. q. 3. vbi habet quod, quando opinio est probabilior quæ dicit aliquid non esse peccatū, quamuis opposita tutior sit, posse nos amplecti probabiliorē opinionem etiā minùs tutam: Idem potiori ratione tenent, qui citabuntur infra pro conclus. 4. & indicat Nauarr. in Capitulū Si quis, de pœnitentia dist. 7. nu. 5 51. & 52. quando docet eum peccare, qui leui ratione nec maturè consideratâ amplectitur partem minùs tutam, idque propter leuitatem & temeritatem: non igitur peccabit iuxta Nauarr. si eam amplectatur ex grauioribus rationibus & bene perpensis, ob quas ea pars iudicetur probabilior quam opposita. Et probatur, quia alioquin vt habet Corduba nisi id cōcedamus, nunquam poterit homo excusari propter ignorantiam aliquam prouenientem ex aliqua opinione probabili, nisi pars minùs tuta sit absolutè certa & citra controuersiam, quod videtur inconueniens & humanæ infirmitati, & obscuritati intellectus in rebus gerendis nimis onerosum: Confirmatur, quia in plerisq; actionibus hærebit homo perplexus, cum passim in omni conuersatione occurrant plurima peragenda, quæ quidem iuxta probabilissimam aut probabiliorem sententiam sunt licita, vbi tamen aliquæ possunt esse rationes vel authoritates, quæ contrarium etiam reddunt probabile: Si igitur non liceret sequi etiam probabiliorē sententiam, quando minùs probabilis in contrarium esset tutior, ferè semper ab actionibus valde oportunis foret abstinendum.

Dico Tertiò: Si opiniones vtrimq; sint æquè probabiles, potest quis sequi vtramlibet: probatur, quia rationes subsunt & authoritates, vt prudenter quis possit vtriuis parti assentiri, & proinde etiam vt in operatione possit prudenter vtramuis sequi, qui enim facit, quod secundum prudens iudicium est ipsi licitum facere, vel omittit, quod prudenti iudicio existimat licitum omittere, non est reprehensibilis & proinde in eo non delinquit. 44

Dico Quartò: Quando ex vtraque parte sunt opiniones probabiles, quarum vna est probabilior & altera minùs probabilis, possum in actionibus moralibus sequi minus probabilē modò verè & absolutè probabilis sit, relictâ probabiliori, non tantùm quando minus probabilis tutior est, vel quando ab operante habetur vti probabilior; sed etiam quando est minus tuta & habetur ab operante tanquam minùs probabilis. Ita docet hìc art. 6. Medina contra Corduba sup. & cum eo Francis. à Victoria in summâ de Sacramentis, Nauarr. sup. & c. 27. in manuali n. 286. & 288. Azorius Tomo 1. l. 2. c. 12. & c. 16. Sanches Tom. 1. de matrimonio l. 2. disput. 41. n. 9. Vasquez disp. 62. cap. 4. & alij plures: Cuius tamen posteriorem partem sic intellige, quod videlicet possit quis sequi minus probabilem retentâ opinione propriâ de parte oppositâ tanquam probabiliori, propter principia quasi intrinseca, id est per causas vel effectus, aut absurda & incommoda, ad quæ videntur deduci, qui aliud sentiunt, ita tamen vt saltem ob principia extrinseca, videlicet propter authoritatem eorum, qui contrarium sustinent, & habentur viri boni & docti, iudicet illam partem quoque esse verè probabilem & sic formet sibi conscientiam, quâ iudicet sibi licitum esse sic operari.

Probatur nunc conclusio: quia sicuti hoc ipso, quo opinio aliqua est verè probabilis, potest quis absque notâ aliquâ ei assentiri, eamque sustinere & defendere, sic quoque si moralis practica sit circa honestatem actuum versans, potest bona cōscientia iuxta eam sese in actionibus moralibus dirigere & operari; quem admodum enim circa præcedentem concl. diximus, non est arguendus, qui facit quod prudenti ratione iudicat honestum & licitum; 45

tum; atqui ex opinione verè & absolutè probabili potest formari eiusmodi prudēs iudicium, ergò &c. Confirmatur, quia si quid obstaret, vel esset quòd talis non sequatur probabilissimum quod nouit, vel quòd non sequatur tutissimum, aut tutiorem agendi modum, vel quòd non sequatur opinionem propriam, ex eâque non formet conscientiam, aut denique quod possit videri contra propriam conscientiā operari; atqui nihil horum obstat: non primum, quia necessarium non est semper sequi probabilissimum; sicuti neq; necessarium est semper facere optima quæque: deinde falsa sæpe sunt probabiliora veris, & quod vnus habet vt probabilius, alter iudicat minus probabile: item contingit quod opinio probabilior sit falsa, & minùs probabilis vera, quare rationi consonum non fuit, quòd homo obligaretur semper sequi quod probabilius apparet, sed ad prudentiam sufficit, quod in operationibus suis sequatur sententiam verè probabilem.

46 Non obstat quoque secundū, quia possumus bene sequi opinionem probabiliorem omissâ viâ tutiori, vel etiam certâ, vt Corduba quoq; docet: quando enim probabilior sententia tenet aliquid esse licitū, possumus illud iuxta Corduba facere, quāuis minus probabilis sententia teneret esse illicitū, cui proinde tutius inhæreremus in nostris operationibus, ergò similiter possumus sequi opinionem verè probabilem omissa tutiori & probabiliori: est enim vtriusque eadem ratio. Declaratur, quia si hîc aliquid diuersitatis occurreret, id foret, quia in nostro casu videremur temerè nos exponere periculo, quando possumus illud omnino euitare; atqui non agimus temerè, quia non potest argui temeritatis, qui ex rationibus verè probabilibus procedit; nisi fortassis ideò dicant temerè, quia nō securissimo modo se gerit quis quo potest, atqui ad hoc non tenetur vt euitet temeritatem: nam alioqui non liceret quoque operari iuxta probabiliorem aut probabilissimam sententiam, quando minùs probabilis esset tutior, cuius tamen contrariū etiam alij docent, vt dictum est.

47 Non impedit etiam tertium, quia necessarium non est, neq; semper expedit in rebus gerendis sequi magis iudicium proprium, quam aliorum: id enim sæpius temeritatis est, aut præsumptionis. vnde monet Sapiens Prou. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ & ne sis sapiens apud temetipsum.* Nec denique obstat quartū, quia vti circa conclusionis expositionem indicauimus, necessarium non est, vt qui oppositam partem iudicat probabiliorem, is idcirco contra dictamen propriæ conscientiæ operetur, qui in actionibus suis sequitur partem minus probabilem: potest enim per principia extrinseca, & propter aliorum authoritatem non obstante propriâ opinione de maiori probabilitate alterius partis, habere fixum & determinatū iudiciū conscientiæ, quo censeat illam partem esse etiam verè probabilem, & proinde sibi licitum esse in actionibus eam sequi, tunc itaque operabitur secundum propriam conscientiam, quamuis eam non formet ex propriâ scientiâ, quam habet ex rerum quasi principijs sed ex scientiâ & authoritate aliorum.

Probatur Secundò: quia certum est si Prælatus mandet aliquid subdito, quod iuxta sententiam probabilem est licitum, quamuis opinio probabilior, cui subditus assentitur, teneat contrarium videlicet illicitum esse, posse tamen subditum illi obtemperare, vt etiam alij qui conclusioni nostræ aduersantur, admittunt, imò debere obtemperare, ergò licet deponere conscientiam, quam quis formauit aut formaret ex propriâ scientiâ speculatiuâ, & formare sibi conscientiam ex sententiâ aliorum, quam ob eorum authoritatem & rationes habet etiam verè probabilem, & iuxta eam iudicare sibi licitum esse hoc vel illo modo operari. Si autem id facere possit in casu mandati Superioris; cur non etiam ob aliorum authoritatem, nam solum præceptum nō potest facere hoc subdito licitum, sed probabilis opinio, quæ pro Superioris mandato stat.

Dico 5. Interdum contingit, quod in operando teneamur sequi sententiam probabilem prætermissâ probabiliori aut æquè probabili, quamuis etiam hæc per se loquendo esset tutior semotis omnibus extrinsecis. Ratio est, quia potest contingere, quod aliunde aliud simul vrgeat præceptum, cui tenemur satisfacere, quantum sine peccato possumus; quando igitur sequendo sententiā probabilem omissâ probabiliori possumus ei satisfacere, tenemur id præstare, & sententiam probabilem sequi; quia vt suprà dictum fuit, possumus licitè & sine peccato eam sequi, quamuis ex se etiam minus tuta esset. Declaratur exemplis, ac imprimis in casu suprà posito, quando prælatus mandat suo religioso, id quod secundum sententiam probabilem est licitum, quamuis iuxta probabiliorem non sit licitum. Alterum exemplum allegatur: v. g. probabile est eum qui ostendit signa contritionis in extremis posse absolui & capacem esse Sacramenti: contrarium est etiam probabile, & secundum aliquos probabilius; tenebitur tamen quis in praxi sequi priorem opinionem, 48

Digitized by Google

nionem, quamuis speculatiuè teneat posteriorem: quia hîc concurrit lex charitatis, quâ quisque tenetur succurrere proximo in tali necessitate, quantum in ipso est, & sine peccato potest; cùm ergò possit sine peccato ei impendere absolutionem, quæ verisimiliter est efficax, obligatur id præstare.

Aliud exemplum ponitur: Audiuit Sacerdos confessionem alicuius, qui non vult omittere v.g. aliquod genus contractuum, quod ex probabili sententia tenet esse licitum, quamuis oppositum sit probabilius, cui parti sacerdos adhæret, in eo tamen casu nō solùm potest, sed etiam tenetur eum absoluere. Ratio est, quia hic pœnitens nō habet impedimentum absolutionis, cùm sine peccato possit illud genus contractuū frequentare inhærendo sententiæ probabili, quæ dicit esse licitum: quando autē quis audiuit confessionem, tunc ex officio obligatur pœnitentem non impeditum absoluere. Quare ne sacerdos contra officium suum peccet, cuius obligatio hîc concurrit, tenetur conscientiā formare iuxta sententiam pœnitentis, & iudicare illum non impeditum, & sic absoluere. Quod si tamen confessionem non audiuisset, & sciret pœnitentem sequi aliam sententiam, nec velle ab eâ recedere, posset tunc ad parochum remittere; parochus verò quia ex iustitiâ tenetur audire, non potest eum reijcere, etiamsi nolit sententiam parochi sequi, modò eius sententia probabilis sit, quod de parocho omnes passim admittunt, quamuis de alio sacerdote, etiamsi confessionem audierit, negent ipsum ad hoc obligari, de quo videre licet Dominicum Soto in 4. dist. 18. quæst. 2. artic. 5. ad 5. Sed contra dicta, ac potissimùm contra Conclusionem quartam

49 Obijcitur: Iuxta Regulam Iuris, In dubijs pars tutior est eligenda: quando igitur vtrimque sunt sententiæ probabiles, non licebit sequi partem minùs probabilem, saltem quando hæc minùs est tuta. Confirmatur Primò, quia certum est, Sacerdotem non posse in Sacramentorum administratione sequi sententiam probabilem de valore siue integritate aut effectu eorum, imò nequidem probabiliorem aut probabilissimam, relictis medijs certis, vt omnes passim fatentur, nisi in necessitate, quando certa haberi aut adhiberi non possunt. Confirmatur Secundò, quia similiter certum est, non posse Doctorem medicum adhibere medicamentum, quod iuxta probabilem sententiam conducit infirmo, quando habet, quod certò aut multò probabilius curabit. Tertiò, quia Iudex quoque in dicendo ius, non potest sententiam ferre pro eo, cuius ius est minùs probabile, contra eum, cuius ius est magis probabile. Quartò, quia qui interfuit homicidio, & dubitatur, an ipse vulnus lethale inflixerit, quamuis probabiliter existimet se nō inflixisse, tamen debet se pro irregulari gerere, vt colligitur ex Cap. Ad audientiam, De homicidio, item ex Cap. Significasti 1. & 2. Quintò, Coniunx, qui dubitat de firmitate matrimonij sui, quamdiu sublatum dubium eius non est, quamuis petenti debitum reddere, tamen exigere non potest, vt patet ex Cap. Dominis, De secundis nuptijs & Cap. Inquisitioni, De sententiâ excommunicationis; ergò &c.

Respondetur, Regulā illam Iuris cum certo moderamine esse intelligendam; ac inprimis locum suum habere in dubijs, vbi pro altera parte non sunt rationes sufficientes, vel authoritates, quibus efficiatur verè probabilis, ita vt iuxta eam possit formari prudens iudicium, quo existimetur licere sic agere. Neque enim sufficit ad rectè operandum, quòd nesciatur actio esse illicita, sed oportet scire saltem probabiliter esse licitam, cuiusmodi scientiam in Conclusione præsupponimus. Deinde etiam habere locum, quando malum, quod subesse timetur ex alterâ parte, est tale, vt ipsum per probabilitatem sententiæ, quæ sustinet non subesse, non tollatur vel abstergatur; non item, quando ipsa probabilitas partis, quæ minus tuta dicitur, facit eam partem securam, atque adeò malum, quod possit subesse, abstergit aut tollit, ita vt si quod remaneat, illud non sit malum formale, sed materiale tantùm, vt contingit in opinionibus, quæ versantur circa honestatem aut turpitudinem operis, an licitum sit vel illicitum: quia quod prudenti iudicio ab intellectu proponitur tanquam honestum & licitum, etiamsi à parte rei & secundum speculatiuam veritatem tale non esset, tamen licitè potest voluntas illud amplecti: talisque voluntas, bona & honesta; non mala vel turpis habetur: De huiusmodi autem opinionibus, quæ proximè versantur circa rem vel actionem, de quâ quæritur, an sit licita vel illicita, præcepta vel non præcepta, prohibita vel non prohibita, loquitur Conclusio suprà posita, vt ab initio prænotauimus, in quibus ipsa probabilitas facit partem securam, & defectum abstergit, si quis aliàs subesset, vt ex antedictis in præcedentibus quæstionibus manifestiùs euadit. 50

51 Ad illud igitur, quod primo loco adducitur in confirmationem, Respondetur, id non aduersari Conclusioni nostræ, quia non ponitur versari in opinionibus, vtrùm extra casum necessitatis in sacramentorum administratione licitum sit vti materiâ aut formâ, quæ probabiliter sufficiunt, siue probabiliter veræ materiæ aut formæ rationem habent, ita tamen vt de illis non certò constet: conformiter enim ab omnibus docetur id non licere extra casum necessitatis; neque oppositum habetur probabile, sed tantùm ponitur versari in opinionibus, vtrùm per eiusmodi materiam aut formam, Sacramentum validè conficiatur: vbi non licet idcircò in praxi tentare sacramenti administrationem secundum opinionem, quæ probabiliter sustinet validum sacramentum confici, quia illa opinionis probabilitas non potest supplere defectũ materiæ vel formæ, si aliquis à parte rei subesset: non enim pendet à prudenti æstimatione validitas sacramenti, sicuti ab eâ pendere potest actionis moralis honestas; sed validitas pendet à causæ veritate, sicuti aliæ res physicæ vel artificiales à suis materijs & formis. Ideoque quando certa materia & certa forma haberi & adhiberi possunt, omnes iudicant & docent non licere tunc adhibere materiam aut formam probabilem tantùm, quia sine necessitate & iusta causâ exponeres proximum periculo, quòd sacramento eiusque effectibus & fructibus frustraretur.

52 Dicet aliquis: Attritio cognita à pœnitente vt talis, & non existimata contritio; est materia tantùm probabiliter sufficiens ad sacramentum pœnitentiæ, vbi tamen contritio est materia certa, & nihilominus boni etiam sacerdotes sine difficultate & scrupulo super eiusmodi attritione impendere solent formam absolutionis; ergò &c. Respondetur inprimis, hoc non facere contra præsentem nostram Conclusionem, sed cõtra doctrinam communem, quæ habet, non licere dubijs materiâ vel formâ vti in sacramentis, quãdo certa haberi possunt; quæ disputatio non est huius loci. Addo tamen iam post Concilium Tridentinum videri plusquam probabile, quòd eiusmodi attritio sufficiat. Sed vt oppositum etiam sit probabile, Responderi potest idcirco potuisse ac posse sacerdotes super tali attritione absoluere pœnitentem, quia ipse pœnitens, qui sacramentum petit & suscipit, est qui materiam huius sacramenti debet subministrare; & proinde cùm ex parte eius accidat, quòd materia adhibeatur probabilis tantùm & non certissima, non est sacerdos, qui faciat ei præiudicium, vel exponat eum periculo carendi sacramento eiusque effectu, sed ipse sibi causat, si aliquid periculi subsit, præsertim cùm non sit in potestate sacerdotis materiam certiorem adhibere, quandoquidem ipse non possit affectus pœnitentis pro sua voluntate immutare. Vnde etiam confirmari potest, quòd ratio, quare non liceat in sacramentis vti materia probabili tantùm, quando certa haberi potest, non sit ex parte sacerdotis tam periculum irreuerentiæ in sacramentum (quæ videtur abstergi, quando prudenter existimatur esse materia conueniens) quàm periculum & damnum proximi. Vide Vasquez hîc tomo 1. disp. 63. cap. 3. Vnde neque pœnitens, inquit, 53
hîc peccat, qui cum attritione solâ cognitâ tali petit sacramentum pœnitentiæ, quia prudenter potest iudicare esse sufficientem & idoneam materiam iuxta probabilissimam sententiam; eo potissimùm accedente quòd contritio sit actus valde arduus, neque ab hominibus imperfectis ita facilè haberi & elici queat; quare & humana infirmitas simul excusat. Meritò tamen debet de eo tristari, quod non perfectiùs doleat; & adniti maximè in periculo mortis ad contritionem perfectam, eoque debet quoque sacerdos pœnitentem cohortari & iuuare; nam alioqui, quando æquè facilè materia certa adhiberi posset ac probabilis tantùm, non existimarem extra culpam esse, qui vel in tali casu suscipere vellet, vel administrare in materia probabili, relictâ certâ, quamuis id fieret de consensu suscipientis; non enim videtur quomodo actus ille ab aliquo contemptu aut vilipendio sacramenti excusari posset.

Ex his facilè erit Respondere ad id, 54
quod secundo loco adducitur, quia licèt in scientia medicâ probabile sit eiusmodi medicamentum posse curare infirmum vel non nociturum infirmo, non tamen probabile est licere medico vti eiusmodi medicamento, quando aliud nouit, quod certò & sine periculo noxæ curabit. fundamentum huius ex dictis potest colligi, quia illa probabilitas opinionis apud medicos non supplet inefficaciam medicamenti, aut si timeatur noxa, non aufert nocendi periculum, sicuti opinio probabilis, quâ iudicatur de honestate actionis, potest eam addere & culpam abstergere, si quæ fortassis alioquin subesset.

Similiter Respondetur ad id, quod tertio loco allegatur, videlicet quòd si versa- 55
retur difficultas & opinionum probabiliũ varietas in hoc, vtrùm Iudex in hâc causa possit

possit iudicare licitè hoc vel illo modo, tunc posset sequi etiam opinionem probabilem, quę sustineret licitum esse Iudici in tali casu ita iudicare; sed quando diuersitas opinionum est circa ius litigantium, non potest tunc adiudicare illi, cuius ius habetur probabile quidem, sed minùs probabile, quàm ius alterius; quia non est probabilis opinio quòd in tali casu possit Iudex ita iudicare, sed communis sententiâ habet, quod teneatur Iudex ei adiudicare, cuius ius iuxta eius opinionem est probabilius: Ratio est, quia cùm sit Iudex constitutus, hoc ipso committitur eius iudicio causarum definitio, prout illi magis videtur legibus & rationi consentaneum. Non tamen negatur, quin prudens Iudex possit, imò aliquando debeat pro causæ grauitate, quam fortassis non satis penetrat, consulere alios peritos, ita tamen vt illis auditis & ab ijs instructione acceptâ, definiat pro illo, cuius ius omnibus pensatis æstimat probabilius: nisi forsitan ipse in eo haberet opinionem singularem, quæ aduersaretur sententiæ communiter apud DD. & in praxi receptæ, tunc enim videtur quòd possit, imò quòd securiùs iudicabit, si iudicet iuxta communem & receptam sententiā in illis causis, quàm si sequatur propriam opinionem singularem, etiamsi illam apprehendat tanquam probabiliorem, potissimùm si Iudex sit subalternus, quia iuxta suam opinionem iudicando non multùm proderit parti, pro quâ iudicat, nam per appellationem quasi certò reformabitur, si ius alterius ex communi & receptâ sententiâ in praxi sit melius & probabilius. Quando autem ius vtriusq; litigantium videtur Iudici æquè probabile, tunc poterit sequi vtramlibet opinionem, nec erit apertum scelus ait Dominicus Soto lib. 3. de Iustitiâ & Iure quæst. 6. artic. 5. ad 4. modò vnam modò alteram sic amplecti, quod tamen ait vix posse carere scandalo. Debebit tamen in eiusmodi casu Iudex quoque attendere ad alias regulas Iuris, quæ disponunt, quòd in dubijs melior sit conditio possidentis, & in dubio sit fauendum reo; quæ maximè locum habent, quando cætera omnia sunt paria, & potissimùm posterior, quādo agitur de condemnatione, quâ quis mulctandus sit vitâ, membris, patriâ, vel bonis fortunę. Sed de his alibi ex professo disputari solet.

56 Ad id, quod quarto loco allegatur, Respondetur in illo & similibus esse obseruandam regulam traditam à Nauarro in Cap. Si quis autem, De pœnitentiâ Dist. 7. nu. 40. & 41. videlicet quod tutior pars sit amplectenda in casibus, quibus id faciendum esse iura specialiter disponunt. Quare cùm Canones constituunt, quòd in tali dubio debeat quis se pro irregulari gerere, omninò faciendum est secundum iuris dispositionem. Meritò autem Ecclesia prohibere potuit ijs, quorum habilitas est dubia, præsertim ratione delicti, ne ad ordines vel ad ordinum exercitium sesè ingerant, propter reuerentiam, quæ sacramentis & sacris ministerijs debetur.

Dicet aliquis: Pontifices Capitulis citatis non videntur aliquod nouum Ius positiuum condere, sed tantùm declarare Ius quasi naturale, quod in talibus occurrentijs est obseruandum; quia pro ratione sui responsi allegant, quod in dubijs semitam debeamus eligere tutiorem. Respondetur, Pontifices quidem propriè non condere nouum Ius, saltem ex intentione, sed ad casus propositos dare responsa, quæ dici possint obtinere rationem cuiusdam ordinationis positiuæ; non autem declarare tantùm, quid per se & ex iuribus positis quasi naturali ratione fieri debeat. Quod ex eo colligi potest, quod in Cap. Ad audientiā, dicat Pontifex conuenire, vt iniungatur tali presbytero, vt in sacris Ordinibus non ministret: Neq; tamen impediatur aut impeditus declaretur ministrare in minoribus. Similiter quòd in Cap Significasti 1. mandet quatenus ad cautelam iniungatur pœnitentia competens, quodq; eâ peractâ non debeat impediri, quò minus in susceptis Ordinibus ministret, & ad maiores valeat promoueri. Illud ergò motiuū potest dici ab eis allegari non tanquam generale præceptum, sed vt generale consilium, quodq; contineat rationem congruentiæ, quare respondeant, & ordinent in eiusmodi casibus, illos sic debere se gerere: quia per illud ostenditur æquum & congruum esse ita fieri; Vnde Pontifices sic faciendū esse meritò resoluerunt; non autem quia per se absolutè sit necessariū, quod semper in dubijs vtrimq; probabilibus quis sequatur partem tutiorem: quando enim sententia probabilior tenet aliquid esse licitum, quamuis non sit omninò extra omnē disputationē probabilem, tunc saltem vt omnes pænè fatentur, iuxta eam operari licet. 57

Ad id, quod quinto loco allegatur, dici potest similiter illis casibus, esse seruandam regulam Nauarri: quandoquidē enim sic Pontifices expressè resoluant, quòd dū non ex scrupulo tantùm, qui ad sententiam pastoris possit deponi, sed ex probabili opinione quis dubitat de veritate matrimonij sui, nō debeat tūc debitū postulare, sed reddere tantùm, hoc ita in praxi iuxta Pōtif. responsum videtur esse seruandū. Si n. 58

P ij aliquis

Digitized by Google

aliquis vel aliqua de morte prioris coniugis adhuc existimat dubitandum, habet Cap. Dominus (videlicet dubitatione seu credulitate probabili & discretâ, vt dicitur Cap. Inquisitioni tuæ) ei, quæ sibi nupsit, debitum non deneget postulanti: quod à se tamen nouerit nullatenus exigendum. Cur autem stante illo dubio Pontifex potiùs dicat esse reddendum, quàm permittat postulari, cum in redditione non minùs subsit periculū fornicationis quàm in exactione, diuersi diuersas assignant rationes: ex quibus solidior videtur hęc, quia scilicet potest abstineri à petitione sine cuiusquam iniuriâ, sed in negatione quando alter in bona fide versatur, subest periculum iniustitiæ, quod grauius est quàm periculum fornicationis. Indicat illud Pontifex Cap. citato, Inquisitioni tuæ, quando huius partis rationem dat, Ne contra legem coniugij committat offensam. Inter duo autem mala, quando vtrumque vitari non potest, tunc eligendum est minus, vt docet D. Gregorius lib. 32. Moral. cap. 20. & Concilium Tolet. Cap. Relatum, Dist. 13. vbi sic habetur: Duo mala licet sint omninò tutissimè præcauenda, tamen si periculi metus ex his vnum perpetrare cōpulerit, id debemus resoluere, quod minori nexu noscitur obligare. Vbi tamen Notandum est, quando de duobus agitur & certò cognoscitur vtrumque esse peccatum, tunc nullo metu alterutrū esse faciendum, si vtrumque possit caueri: sed quando dubitatur tam de opere, quàm de operis omissione, an sit peccatum, tunc esse eligendum minus: quia medium nullum datur.

59 Et quidem iam dicta sufficiunt pro explicatione vtriusque Capituli, quatenus facere possunt contra Conclusiones suprà positas, præsertim cùm Pontifices in illis non allegent pro fundamento vel motiuo, quod in dubijs pars tutior sit eligenda. Esto, quod interim disputetur inter Scholasticos, Vtrùm reuera ille, qui post diligens examen manet speculatiuè dubius de validitate matrimonij sui, habens vtrimque argumenta probabilia, non possit quoque debitum petere, formando scilicet iudicium practicum, sibi licitum esse petere debitum à tali personâ tanquam suâ, quam argumenta verè probabilia arguunt eius esse coniugem & cum quâ fide bonâ contraxit, licet alia argumenta probabilia militent in contrarium, accedente eo quod melior sit conditio possidentis. In quâ disputatione pars Negatiua tenetur passim à pluribus, propter Capit. allegata, vbi Pontifices clarè videntur ita respōdere. Nihilominus D. Soto in 4. Dist. 27. quæst. 1. art. 3. Item lib. 4. de Iure & Iustitiâ quæst. 5. art. 4. in fine, Henriquez lib. 12. c. 6. n. 7. Malder. hîc disp. 87. & Sanchez lib. 2. disp. 41. cum alijs, quos citat, defendunt partem affirmatiuam, quam etiam Sanchez dicit esse probabiliorem. Respondet autem Soto ad Capitula, sic ea esse moderanda, vt quamdiu coniux est prudenter dubius de matrimonio, sed examen nondum fecit, reddat quidem debitum propter ius, quod alter habet in ipsum; non tamen petat, quousque explorandæ veritati diligentiam adhibeat, si tamen illâ satis adhibitâ dubietatem sibi non potest abstergere, crediderim (inquit) sub peritorum censurâ, quòd non interdicitur quò minùs etiam petat, postquam possessionem habet. Quam responsionem probat Sanchez, & addit: Quamuis ius non distinguat, ratio tamen distinguere cogit, ne bonæ fidei possessor cogatur ob dubium inuincibile ab vsu rei suæ in perpetuū abstinere. Quæ tamen responsio nō omnibus satisfacit, præsertim cùm Cap. Inquisitioni tuæ, agatur de dubio, quod ad consilium Pastoris deponi non potuit, & vbi conscientia ex credulitate probabili & discretâ animum pulsat: quæ indicant Pontificem loqui etiam de casu dubij, quod remanet post diligentem inquisitionem adhibitam. 60
Quare qui parti affirmatiuæ vellet adhærere, posset forsitan magis ad rem, & pleniùs ad dicta Capitula respondere: Ad primum quidem, quod ibi sermo sit de ijs, qui antequam certi essent de morte coniugis, cōtraxerant nouum matrimonium, quodq; talibus Pontifex inhibeat ne debitum petant, quamdiu de morte prioris certi non fuerint, idq; meritò quasi in pœnam propter ipsorum temeritatem, qui bonæ fidei non videntur fuisse possessores: quod proinde alios non concernit, vbi dubiū superuenit matrimonio bonâ fide, & sine dubitatione alicuius impedimenti contracto. Ad alterū verò, quòd Pontifex ibi respondeat illum, qui de veritate matrimonij dubitat, debitum petere non posse, propter scilicet suppositionem quā facit Pontifex, quod nimirùm talis dubiâ conscientiâ debitum peteret: Sublatâ autem illâ suppositione, non videtur quod Pontifex illud inhiberet. Declarari hòc potest ex ratione, quam reddit suæ responsionis: Ne in alterutro (inquit) vel contra legem coniugij (si videlicet debitū petenti negaret) vel cōtra iudiciū conscientiæ committat offensam. quādo igitur tollitur illa suppositio, & stāte dubio speculatiuo de veritate matrimonij, format modo dicto iudiciū cōscientię, quòd sibi liceat ab hac personâ tanquam suâ debitum petere, apparet quod tum sine præiu-

Digitized by Google

præiudicio resolutionis Pontificiæ, id poterit licitè facere.

61 Sed de his & alijs similibus casibus, quomodo in diuersis materijs dubijs debeat quis sese gerere, solet exactiùs & latiùs tractari suis locis, vbi singulæ materiæ ex professo explicantur. Addo tamen deniq; quia Pontifices aliquoties pro fundamento suarum resolutionũ assumunt & allegant, modo & sensu saltem iam explicatis, quòd in dubijs sit pars tutior sequenda, ideò cõsultissimum omninò esse, ordinariè in omnibus actionibus similiter sese gerere, potissimùm dum pars tutior simul est probabilior, quando saltè iusta aliqua siue grauis causa nõ premit quare partem minùs probabilem minusq; tutam quis sequatur, relictâ tutiori. Quemadmodũ enim suprà diximus, non esse expediens ob sententiam aliquam improbabilē abstinere ab eo, quod omnes docent & tenent licitũ esse, quamuis in abstinendo nullum sit peccati periculũ, idcirco scilicet ne quis in conscientiâ incidat scrupulosam; ita quoq; nõ expedit sine vrgenti aliquâ ratione relinquere sententiã probabiliorem & tutiorem, & sectari oppositam, probabilem quidem, sed minùs probabilem, minusq; tutam: idq; ne quis assuescat nimię libertati & sibi formet cõscientias nimis laxas, quibus statim quodlibet iudicet sibi licitũ idq; paulatim ex fundamentis etiam parùm solidis. Ad quæ accedit, quod nõ videatur omnino posse talis excusari ab aliquo quasi cõtemptu peccati tanquam minus de peccato sollicitus, qui sine aliquâ necessitate vel iustâ ratione sequitur opinionem vbi plus periculi est actionis malæ, quando sine incommodo aliter agere potest.

DVBIVM VII.

Vtrùm voluntas operans conscientiâ dubiâ sit mala?

62 SEnsus quęstionis est, An quemadmodũ semper peccat, qui aliquid facit conscientiâ dictante non esse sibi licitũ id facere, ita etiam semper peccet, qui aliquid de quo dubium ipsi suboritur, facit priusquam conscientia diiudicet sitne licitum an illicitum facere, puta quia vel neutram in partem habet rationes, vel in vtramque quasi æquales, ita vt collidentibus se rationibus pro neutrâ parte iudicium ferat, sed quasi hæreat in æquilibrio.

Respondetur: Qui dubitat, an opus suum prout hîc & nunc illud facit, sit peccatum, omninò peccat, & secundum speciem admittit tale peccatum, quale dubitat esse. V. G. init aliquis contractum, & dubitat, vtrùm contrahendo hoc modo non committat vsuram, & manente illo dubio de suo facto in particulari, cum hisce circunstantijs progreditur & perficit contractum, is reus est peccati vsuræ. Idque locum habet tam quando oritur dubium ex ratione iuris, quàm dum oritur ratione facti. Fundamentum Conclusionis est, quia qui operatur ante resolutionem, & sententiam intellectus, quæ est regula proxima operationis rectæ, exponit se euidenti periculo à recto tramite deuiandi; iam verò non tantùm oportet malum exploratum vitare, sed etiam fugere indiscretum peccandi periculum: qui enim periculum amat, peribit in illo; talis enim interpretatiuè censetur velle malum, cuius periculo sese absque discretione & prudentiâ exponit. Confirmatur ex Cap. Dominus: De secundis nuptijs; vbi non magis conceditur quòd dubitans de vitâ primæ vxoris ducat secundam, quàm quòd qui certò nouit primam viuere, ducat alteram; quamuis enim hic grauiùs peccaret, tamen vterque mortaliter peccaret attentando secundas nuptias.

Addidi, Siue dubium oriatur ex ratione iuris, siue ex facto, propter nonnullos, 63
qui hîc inter ista dubia videntur ponere distinctionem, quasi magis liceret cum dubio iuris, quàm cum dubio facti operari. Sed confirmatur nostrum dictum: quia est eadem vtriusque ratio; non enim minùs se exponit periculo peccandi, qui de honestate actionis suæ, vt hîc fit, dubitat ex ratione iuris, quàm qui dubitat ex ratione aut circunstantijs facti: neque minus operatur absque regulâ suâ vnus quam alter. Et probatur ex illo Apost. ad Rom. 14. *Qui autem discernit* (id est qui ambigit, vt plures exponunt) *Si manducauerit damnatus est*; quia videlicet cum dubitatione conscientiæ manducat: vbi agitur de dubio iuris seu legis. Item ex eo quod sequitur: *Omne quod non est ex fide peccatum est*, iuxta interpretationem communiter receptam.

Sed opponunt alij: Quando est dubium 64
iuris, videntur tunc posse habere locum huiusmodi Regulæ iuris, In dubio melior est conditio possidentis; item, In dubio potiùs reo quàm actori fauendũ est: quæ non ita videntur hîc locum habere posse, quando est dubium facti: Declaratur, quia in dubio iuris considerantur partes (inquiunt) inter quas dubium vertitur, Legislator ex vnâ & subditus ex alterâ; in dubio autem facti non occurrit sic alia persona consideranda, quæ tanquam pars opponatur operanti; cum igitur operans sustineat partes tum rei tũ possessoris, contra Legislatorē

Digitized by Google

poterit sibi formare in dubio iuris conscientiam, quòd hîc & nunc sibi operari liceat, eo ipso quo non constat esse prohibitum. Respondetur hoc nihil esse ad propositum, nec contra Conclusionem facere: quia nos dicimus eum peccare, qui dubiâ & fluctuante conscientiâ ex parte iuris ac nullo sibi formato iudicio, quo determinatè resoluat sibi hîc & nunc licitum esse, pergit operari: obiectio autem ponit, quòd dubitans de iure vel lege, formet sibi determinatã conscientiam, quâ iudicet sibi licitum esse hîc & nunc sic agere ex allegatis regulis iuris, quia existimat se sustinere partes possidentis aut rei: An verò conscientia in dubio iuris ex dictis regulis sic formata sit prudens & sufficiens ad actus honestatem, alia quæstio est. Vbi hoc inprimis pro certo habendum, quòd ante debitum examen, an lex sit vel non, nunquã liceat in dubio contra eam agere, quia manifesto se exponeret quis peccandi periculo temerè & sine prudentiâ agendo: sed si per diligens examen nihil determinati in alteram partem possit haberi, videtur tunc prudenter posse credere non esse legem, quia iura & leges debent esse talia, quòd per debitum & diligens examen possint determinatè sciri & cognosci, & proinde posse iuxta hoc formare conscientiã, quòd non teneatur. Colligitur ex Soto lib. 7. de Iustitiâ & Iure quæst. 3. artic. 2. Si tamen quis sciens legem fuisse, dubitet vtrùm adhuc sit in vigore ac obliget, an verò sit abrogata, tenetur sequi legem, etiamsi post debitam inquisitionem maneat dubius, quia quando lex fuit & viguit, præsumitur non esse abrogata, nisi de contrario moraliter certò constet, id est, ita iudicetur & habeatur abrogata, vt nequidem probabile sit, quòd adhuc obliget.

65 Quæret aliquis: Quomodo generaliter loquendo possit conscientia dubia vel erronea deponi: Respondetur, id duobus potissimùm modis fieri. Primò, quòd mutet quis iudicium quasi speculatiuũ, quod in communi habet de aliquo actionis genere, quo putat illud esse illicitum, & è contra incipiat iudicare esse licitum, idque vel ex proprijs talium actionum principijs, quæ iam meliùs perpendit & intellexit, vel ex alijs rationibus, quas modò & non antea obseruauerat, vel certè ob aliorum authoritatem, quibus incipit plus tribuere quàm sibi ipsi, existimando eos doctiores & magis penetrare veritatẽ rei, quàm ipse eam penetrat: vnde sic format determinatum iudicium, quòd sibi liceat hanc actionem talis generis operari. Secundò, potest id fieri sic, vt idem maneat iudicium speculatiuũ, quo in genere iudicat saltẽ probabilius esse, quòd tales actiones non sint licitæ, sed tamen practicè mutet aut determinet iudicium, quo definitè iudicet sibi licitum esse hîc & nunc eiusmodi actionem facere ex principijs alijs practicis, vel ob aliquas circunstantias, quæ hîc in casu suo concurrunt & vniuersaliter non solent toti speciei actionis adhærere: sic v. g. licet quis speculatiuè iudicet probabilius esse, quòd hic contractus sit illicitus, tamen potest assumere aliud principium, videlicet quòd inter sententias probabiles, liceat sequi sententiam etiam minùs probabilem, potissimùm quando iusta aliqua ratio subest, & sic formare sibi determinatam conscientiam, quòd liceat ei hunc contractum celebrare, quia alij probabiliter sustinent illum contractum non esse illicitum. Vt itaq; eiusmodi iudicium prudenter & sine peccato formetur, necessarium est semper aliquod principium ex quo, non obstante iudicio speculatiuo contrario, possit rectè inferri tale opus licitè hîc & nunc à me posse fieri. 66

Vnde verum non est quod docet Caiet. videlicet solo affectu & absque omni argumento, quo quis moueatur, vt credat conscientiam suam esse erroneam, vel dubiam quâ laborat, non esse fundatam, deponi posse dubiam vel erroneam conscientiam, quâ iudicat aliquid in genere esse illicitum vel de eo dubitat. Quod explicat huiusmodi exemplo, v. g. Audiuit mulier in concione esse peccatum mortale vti capillicio alieno, quod verum non esse supponitur; & tamen ipsa credens concionatori format sibi conscientiam erroneam, quâ credit in genere illud esse peccatum mortale: vult Caietanus, quòd mulier hæc possit deponere conscientiam illam sine aliquo argumento vel particulari circunstantiâ, sed tantùm ex affectu iudicando sibi licere, vel sibi non esse peccatum mortale, vti eiusmodi capillicio: hoc inquam verum non est; nam inprimis eiusmodi iudicia non possunt simul consistere, vt docet Aristot. lib. 2. Posteriorum. Deinde vt supponamus fieri posse, quando saltem ratio actualiter non format eiusmodi iudicium vniuersale, sed tantùm quasi habitu illud tenet, non poterit tamẽ eiusmodi depositio conscientiæ fieri sine peccato, quia qui sic deponit, sese manifesto periculo peccati mortalis exponit, dũ sine examine & absque ratione & citra omnẽ specialem circunstantiam facit, quod generatim credit esse peccatum mortale, secus autem se res habebit, si illa quæ prius concionatori credebat, nunc incipiat non credere, considerans magis defectum doctrinæ, vel quod rationes eius non sint efficaces, & sic incipiat

Digitized by Google

incipiat existimare se sine peccato mortali posse id facere, alioquin sine ratione & argumento ex solo affectu in opus, procedere ad actionem, non est tam conscientiam deponere, quàm contra eam peccare, aut temeritate quadam velle eam extinguere.

67 Vbi & hoc obseruandum est, quod non qualiscumque etiam ratio sufficiat, vt prudenter & sine peccato deponatur dubia vel erronea conscientia; *qui enim citò credit*, vt habet Sapiens, *leuis est corde*; vnde qui formatam conscientiã ex argumentis magni ponderis deponit ex leuibus coniecturis, quæ non habeant pondus argumenti saltem probabilis, se periculo peccati exponit, atque ideo peccat: si quis verò ex leuiori aliquo argumento conscientiã sibi formauerit, poterit quoque ex leuiori ratione deponere, quin & poterit quispiam aliquando conscientiam ex probabiliori argumento formatam deponere sine peccato per argumentũ minùs probabile modò tamen absolutè probabile sit: quamuis enim hoc non sufficiat ad mutandum assensum speculatiuum circa veritatem propositionis in genere, poterit tamẽ sufficere ad mutandũ iudiciũ particulare practicũ, quo existimabat sibi illicitũ esse hanc actionem facere ex iudicio speculatiuo quo in genère iudicat probabilius, quod eiusmodi actiones sint illicitæ, poterit inquam sufficere argumentum minus probabile ad illud mutandum, quatenus simul assumitur aliud principiũ practicum, puta quod inter duas sententias probabiles, possit quis tutò sequi etiam minùs probabilem, quando saltem necessitas vel aliqua grauis causa vrget, quominùs possit probabiliorem & tutiorem commodè sequi.

68 Obseruandum hîc insuper, quandoquidem huiusmodi iudicium particulare practicum possit consistere cum dubio speculatiuo, idcirco non excludere semper omnem formidinem suborientem: quia ex dubio speculatiuo solet ferè suggeri assiduè aliqua ratio dubitandi, quæ metum aliquem aut scrupulum parit (nisi quis forsitan sit iudicio firmissimo, & rationes ac principia ob quæ censet sibi hîc & nunc licitum esse, constanter consideret) sed non ideò propter formidinem illam suborientem consequens esse quod quis dubiam conscientiã non deposuerit, vel dubiâ conscientiâ adhuc operetur; vt enim hæc censeatur deposita, satis est, quod deliberato & determinato iudicio omnibus perpensis existimet aliquis se licitè sic posse operari, quamuis inaduertenter aut præter hominis voluntatem aliqua formido sese ingerat.

DVBIVM VIII.

Quomodo quis possit, aut debeat se gerere qui agitatur scrupulis?

OBseruandum primò, ad scrupulum concurrere hæc tria; videlicet leue aliquod argumentum, suspicionem inde ortam de aliquâ obligatione, quâ quis apprehendit se teneri ad aliquid agendum vel ad aliquid omittendum, & denique metum ac animi anxietatem, quâ timet peccare aut se peccasse. Vnde, Scrupulus est quędam anxia & molesta suspicio, quâ quis arbitratur se non posse hoc vel illud agere aut aliquid omittere sine peccato, orta ex leuibus & insufficientibus argumentis. 69

Obseruandum secundò, varias à DD. allegari scrupuli causas, quarum cognitio iuuat vt inter scrupulum, & inter bonã ac prudẽtem conscientiam certiùs possit discerni, & simul scrupulosæ cõscientiæ faciliùs obsisti. Inprimis itaque tradunt quorundam naturalem complexionem quodammodo disponere & inclinare ad scrupulositatem; quatenus videlicet nonnulli ex suâ complexione sunt magis suspiciosi & timidi, quales dicũtur qui sunt humidę & melancholicę complexionis, quia certis vitijs certæ complexiones magis quasi fauent & subseruiunt, nisi ratio vigilantiùs obsistat, vt docet D. Greg. 3. parte Pastoralis Admonitione 4. Secunda causa potest esse quædam naturalis iudicij imbecillitas & inconstantia mentis, quæ, nõ inhæreat rebus semel determinatis: inde enim fit vt homines facillimè turbentur; quibus addi potest ignorantia, quâ nesciat quæ diligentia in rebus agendis sufficiat. Tertia assignari solet occulta superbia alieno iudicio nunquam plenè acquiescens & proprio nimium tribuens. Quarta dæmonis tentatio & importunitas scrupulos continuò suggerentis & exaggerantis. Quinta nimius timor peccandi rationem perturbans, vt discernere inter licitum & illicitum minus possit. Sexta conuersatio cum scrupulosis, potissimum quando quis timidioris quoque conscientiæ est, neque prudentissimus ad discernendum inter licita & non licita. Septima simul aliquandò præcedentia peccata, in quorum pœnam aut vindictam Deus permittit hominem eiusmodi molestijs & conscientię difficultatibus agitari. Vnde qui ex laxiori & criminosâ vitâ ad meliorem conuersationem conuertuntur, solent ab initio sæpiùs diuersis scrupulis diuexari Deo sic permittente in præcedentium delictorũ pœnam & expurgationem. His præmissis

Digitized by Google

Respondeo & dico Primò: Non potest quis licitè agere contra scrupulū nisi iam iudicet esse scrupulum, id est, suspicionem peccati & metum absque iusta & sufficienti ratione aut fundamento, ideoque se posse illū negligere. Probatur, quia alioquin operaretur contra conscientiam aut cum conscientiâ practicè dubiâ, quod ex sup. dictis constat semper esse peccatū, etiamsi ipsa conscientia erronea sit, neque à parte rei insit operi peccatum.

Dico Secundò: Quando iudicat quis scrupulum esse, potest imò expedit contra illum facere, potissimùm quando quis scrupulis infestari solet. Vbi notandum scrupulum non esse aliquid boni, quia est suspicio & metus peccati vbi non subest sufficiens fundamentum talis suspicionis & metus, & proinde est actus sine debitâ prudentiâ. Et hinc itaque desumendū est fundamentum conclusionis, quod non teneatur quis scrupulis obtemperare & actiones suas iuxta illos dirigere, sed reijcere possit, imò expediat ita facere, vt sic vincantur & ab eis homo liberetur; nam actione in contrarium frequentatâ solent inanis timor & imaginatio superari, neque enim per se bonum est scrupulis agitari, quamuis subinde sit alicuius boni, puta tenerioris conscientiæ signum, quomodo intelligit Gerson illud D. Gregorij: Bonarum mentium est illic culpam agnoscere, vbi culpa non est, vt agnoscere idem sit quod formidare, sicuti Iob cap. 9. culpam agnoscebat dum diceret: *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.*

71 Sed differt scupulosus ab eiusmodi prudenter timorato, quod hic ad omnia opera sua attendat, quantum ratio prudentiæ postulat; scrupulosus autem prudentiæ metas transgrediatur, & proinde quamuis illa teneritudo conscientiæ bona sit, tamen deficit scrupulosus, quod non prudenter eâ vtatur. Quare simpliciter non oportet scrupulis indulgere, nam & solent inde plurium incommodorum suboriri pericula: illa enim continua conscientiæ inquietudo & anxietas, quæ potissimùm sese exserunt quando quis bonis vult intendere operibus, nata sunt causare tarditatem quandam ad omne opus bonum ac illius tœdium, quia auferunt vel impediunt omnem gustum & suauitatem boni operis, v. g. orationum, meditationum, aliorúmue similium, cùm tamen humana infirmitas nonnihil iuuari ac sustentari debeat sapore aliquo & dulcedine, quibus aliquando in sanctis operibus afficiatur & recreetur: vnde quando ex illis nihil percipit nisi ariditatem, imò anxietatem, & quasi perpetuam conscientiæ torturam, suboriuntur alienationes & horrores à bonis operibus, & motus aliquando desperationis de illis benè & debito modo exercendis, vnde tandem aliquando nascitur omnium bonorum contemptus; ad hæc enim & similia intendit dæmon humani generis hostis sensim infirmum hominem deducere, etiamsi ab initio sub specie pietatis & timoris Domini incipiat eiusmodi inquietudines suggerere per varias phantasiæ commotiones, ita vt intendat tandem per illa media hominem à Deo, tanquam nimis duro exactore, abstrahere & alienare.

Cæterùm à D D. diuersa traduntur cōtra scrupulos remedia; Inter quæ à Caiet. 72 in Summâ verbo Scrupulosorum medicina, primo loco ponitur diuina assistentia nos exteriùs interiusque custodiens, quam dicit proprijs & alienis orationibus, ieiunijs & eleemosynis esse quærendam cum humilitate & bonâ fiduciâ de diuina largitate & misericordiâ. Secundum & præstans remedium est, quod qui scrupulis infestatur, deligat sibi bonum & sapientem Confessarium, & ipsi suas explicet difficultates, eiusq; resolutionibus, consilijs & directioni totaliter sese accommodet & acquiescat, omniaque, quæ contra eius resolutiones aut consilia occurrunt, tanquā scrupulos & importunas vexas à dæmone suggestas reijciat; & licet rationes aliquæ in contrarium sese offerant, non tamen idcircò moueatur, sed cogitet etiam illas fuisse à suo Directore ponderatas: & quia ipse in hoc statu minùs est idoneus, vt de illis diiudicet, propterea statuat se velle & sibi licitū esse per omnia dirigere actiones suas ex iudicio illius boni & sapientis viri: neque frequentiùs propter eosdem scrupulos aut alios planè similes ad Confessariū recurrat, sed resoluat per se scrupulos esse, fortiterque in illo determinato iudicio persistat quantumuis aliquam inquietudinem persentiat. Si autem nouus aliquis casus dubietatis occurrat, nec aliūde possit consilium commodè accipere, tunc per se consideret quantum potest; & nisi iudicet certum & euidens teneri se ad hoc vel illud agendum siue omittendum, resoluat secum non obligari se ad illud, potissimùm si absq; incommodo aut molestiâ facere non queat: quamuis enim vniuersaliter eiusmodi resolutio, vt suprà diximus, prudens non esset, tamen ab eo, qui scrupulis agitatur, potest prudenter eiusmodi resolutio capi; eò quòd etiam illa, quæ exiguam habent probabilitatem quod sint illicita, mox soleant à scrupulosis tanquam certò & euidenter illicita apprehendi, vnde præsumere possunt nullum in-

lum inesse peccatum aut peccati periculũ, quando hoc non apprehendunt vt euidens & certum. Tertium remedium est quando quis scrupulis molestatur circa faciendum officiũ suum, vt circa horas Canonicas vel alias preces recitandas, in quibus multi nunquam sibi satis fecisse videntur, quod talis sentiat de Domino in bonitate vt monet Sapiẽs c. 1. Sap. & sibi certò persuadeat Deũ respicere bonam voluntatem & affectum, neq; instar duri exactoris in culpam computare, si quis vel non omnes syllabas pleno & rotundo ore pronuntiet vel ex humana fragilitate subinde aliquid diuagationis mentis inuitus patiatur, modò neglectus & contemptus in animo absint, & ab initio componat quis se, vt debito & perfecto modo orationes Deo persoluat, & adlaboret animum collectum continere, & vbi sentit distractum reuocare absque tamen præcedentium reiteratione. Similiter dicit Caiet. loco citato, quod medicina sit singularis contra præteritorum peccatorum reconfessionem, quod videlicet dum quis opinatur se ista peccata fuisse confessum, teneat istam suam opinionem seu credulitatem pro certitudine, ita vt non amplius confiteatur: Et in hoc, inquit, acquiescant cõsilio meo scrupulosi timorem Dei habentes, qui confessionem suam diligenter perfecerũt. Nec hoc dico voluntariè (addit) sed rationabiliter, quia quæ apud istos est credulitas, apud ipsosmet, si non essent impediti, haberetur pro certitudine; quæ ratio coincidit cum eâ, quam allegauimus ad finem secundi remedij, quare scrupulosus possit prudenter iudicare sibi licitum, quod non apprehendit tanquam euidenter illicitum.

74 Quartum remedium vniuersale & vtile est, quod quis acceptet illas animi molestias & contorsiones cum magnâ humilitate & patientiâ de manu Domini, reputetque se propter præterita delicta & neglectum diuinæ gratiæ, quâ sæpiùs fuerit præuentus nec bene vsus, indignum illâ conscientiæ serenitate & animi voluptatibus, quibus sancti Dei famuli perfundi ac perfrui solent, meritoque ita se affligi, & illas suas miserias in præteritorum delictorum satis factionem Deo similiter offerat, & cũ bonâ fiduciâ secuturæ aliquando serenitatis dicat cum Dauide: *Cibabis nos pane lachrymarum, & potum dabis nobis in lachrymis in mensurâ:* sic enim fiet, vt & dæmon minùs acriter tentationibus & vexis insistat, dum videt suas machinationes, quas adhibet, vt infirmum hominem ad impatientiam, desperationem, aut neglectum bonorum operum inducat, contemni & per Dei gratiam conuerti in materiam virtutis & patientiæ ac in præcedentium delictorum expiationem & purgationem, & quod impletâ mẽsurâ panis lachrymarum aliquando restituatur conscientiæ plena quies & serenitas à Domino, qui non patitur nos tentari vltra mensuram & quàm possimus sustinere.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm voluntatis bonitas in his, quæ sunt ad finem, pendeat ex intentione finis?

RESpondet D. Thom. Quòd intentio aliquando causaliter præcedat volũtatem, quando videlicet aliquid volumus propter intentionem alicuius finis, & tunc bonitas voluntatis illius, quæ habet rationem electionis, pendet ex intentione finis; quia ordo ad finem consideratur, vt quædam ratio bonitatis istius voliti propter finem: sicuti dum quis propter Deũ vult ieiunare, habet ieiunium rationem boni, inquit D. Thom. ex hoc ipso, quod fit propter Deum: aliquando autem intentio finis est consequens, quando accidit voluntati præexistẽti, vt si quis simpliciter decreuerit facere eleemosynam, & postea accedat, quod velit propter Deũ facere, & tunc inquit primæ voluntatis bonitas non pendet ex illâ intentione sequenti nisi quatenus actus voluntatis reiteratur cum sequenti intentione. Plura, quæ ad hanc materiam pertinent, vide explicata suprà qu. 8. art. 3. & amplius q. 18. art. 4. & 6. 75

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione?

PRO resolutione huius Quæstionis notandum est, tam in actu electionis, quàm etiam in actu intentionis finis, posse considerari duplicem quantitatem bonitatis aut malitiæ: vnam enim habet ex parte obiecti, v. g. Intendit vnus aliquis alere multos pauperes, & alter paucos, istius intentio habet quantitatẽ maiorem ex obiecto, quàm intentio huius. Similiter & electio ex obiecto quantitatem habet, vt si vnus velit dare magnam pecuniæ summã ad alendos pauperes, & alter paruam, electio- 76

electiones illę ex obiecto disparem habent quantitatem: alteram habent actus isti quãtitatem ex parte modi, quo fiunt; vt si vnus vehementi & intenso voluntatis actu velit subuenire pauperibus, & alter actu remisso sunt actus illi diuersæ quantitatis; similiter si quis intentio & vehementi actu statuat ad eam rem pecunias erogare, & alter actu remisso, actus illi electionis erunt diuersæ quantitatis. His præmissis

77 Resp. & Dico Primò: Si ratione obiecti spectetur bonitatis quantitas sæpè contingere potest, vt non tanta sit bonitas in voluntate seu electione, vel etiã in externo opere, quanta est in intẽtione. Declaratur, quia potest quis intendere optimum & maximi momẽti finem & tamen velle adhibere media, quæ non sunt omnino proportionata ad efficaciter finem illum consequendum; quo casu ista voluntas & mediorum eiusmodi applicatio non habent tantam bonitatem quanta est in ipsa intentione: v. g. intendit quis alere viginti pauperes, & de omnibus necessarijs prouidere, & tamen vult singulis in singulos annos dare tantùm quindecim aut viginti florenos, non erit hæc voluntas & donatio tantæ bonitatis quantæ erat intentio in se absolutè loquendo: quod sic potest ostendi, nam si quis alius cum cæteris ijsdem circumstantijs ex eadem intentione vellet singulis dare 100. florenos, haud dubiè ista voluntas & donatio essent longè maioris præstantiæ, & tamen non excederent bonitatem intentionis prædictæ; ergò voluntas & donatio prioris non erant tantæ bonitatis quantæ erat ipsa intentio.

78 Obseruandum tamen est, si quis efficaci voluntate eligat medium fini commensuratum, & ex parte voluntatis adhibeatur omne illud, quod adhiberi debet, si extrinsecùs tunc incidat impedimentum, non idcirco eius meritum esse minus, sed illud esse tãtum quantum meritum intentionis: vt si quis mittat eleemosynã sufficientem ad iuuandos decem pauperes & in itinere pro mediâ parte aut in totum pereat, merebitur tantum ac si integra perlata fuisset, ipsum tamen externum opus obiectiuè minus bonum est quàm intentio seu finis intentus, quia plus bonitatis obiectiuæ est in actu externo, quo pauperes totaliter subleuantur, quàm in eo, quo pro parte tantùm.

Dico Secundò: Bonitas intentionis ex parte obiecti quamuis non semper tota transeat, tamen semper aliquo modo redundat in electionem magis aut minùs cũ quadam proportione secundum quod voluntas eligit & applicat media plus aut minùs commensurata ad talem finem. Probatur, quia cæteris paribus electio est melior, quæ sequitur intentionem melioris finis, sicuti & peior, quæ sequitur intentionem finis peioris: nam cùm electio accipiat speciem ex ordine ad finem intentum, fit vt quò finis est melior, hoc quoq; ipsa electio sit melior. Intellige tamen ita Conclusionem, quod intentionis bonitas redundet in electionẽ & opus, si opus quod eligitur capax sit bonitatis, quamuis enim malitia intentionis sufficiat ad malitiam electionis & operis, tamen bonitas intentionis non sufficit ad bonitatem electionis & operis, sed requiritur, vt opus quod eligitur saltem malum non sit, alioquin intentionis bonitas non potest ei cõmunicari, vt suprà latius fuit explicatum.

Dico Tertiò: Similiter intentionis quãtitas, quæ sumitur ex modo quo fit non semper est æqualis in electione aut opere, tamen semper aliquo modo redundat in actum electionis. Declaratur, quia imprimis fieri potest, quòd electio voluntatis non sit actus tam intensus, quàm voluntas finis, vt ostendi potest in affectibus, qui circa bonum naturæ versantur; contingit enim quòd quis vehementissimo affectu feratur in sanitatẽ, eamq; intendat magno conatu, & tamen actu remisso velit sumere potiones. Similiter quoque in moralibus contingit; v. g. desiderat quis maximo & intensissimo affectu totalem subiectionem carnis ad spiritum, & totius hominis cum Deo tranquillã coniunctionem, & interim actibus remissioribus vult media, quæ ad istorum consequutionem seruiunt, v. g. carnis castigationem per ieiunia, vigilias, item orationes & similia, ita vt vel non adhibeat vel certè non sufficienter media, quæ ad finem illum consequendum sunt necessaria aut valde opportuna, atque tum non tanta bonitas est in voluntate, quanta est in intentione ex parte modi, quo vtrique actus illi exercentur. Huc etiam pertinet, quòd cum intentio nostra versatur circa aliquos actus nostros internos, non semper tanta insit bonitas huic intentioni & desiderio, quàm ipsis actibus, quos desideramus & intendimus: vt si quispiam intendat & desideret intensissimum actum amoris Dei, qualem vnquam beata Virgo habuit, vel tantum dolorem contritionis, quantum habuit D. Petrus, non mox in illo desiderio vel intentione est ea bonitatis quantitas, quæ est in ipsis actibus intentis: quia eiusmodi desiderium aut propositum, non est mediũ sufficienter quoad efficaciam proportionatum ad re ipsâ eiusmodi actus eliciendos & consequendos: quia tamen habet aliquam proportionem princi-

principij inchoati, quamuis nondū plenè & efficaciter instructi ad tales effectus, hinc fit, quod quantitas illa intentionis & finis intenti redundet aliquo modo in electionem & eiusmodi propositum; nam cæteris paribus electio & opus eò sunt meliora, quò vehementiori affectu bonitas finis appetitur, & quidem eò magis aut minùs redundat, quò ipsa electio & opus assumptū plus aut minus habet efficaciæ ad intentionis complementum consequendum.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam?

80 Conclusio D. Thom. est: Ad hoc vt voluntas hominis sit bona, requiritur quòd cōformetur voluntati Diuinæ. Probat ratione quæ sic potest formari; bonitas voluntatis pendet ex recto ordine ad summum bonum, quod est primarium eius obiectum: atqui rectus hic ordo ad summum bonum primò & principaliter inuenitur in voluntate diuina; ergò huic voluntati, tanquam primo exemplari ac mensuræ rectitudinis cuiusuis voluntatis in ordine ad summum bonum, debet omnis alia voluntas conformari, vt quemadmodum illa per essentiā se habet ad summum bonum, ita aliæ voluntates per imitationem sese ad illud componant; quia id quod primum est in quouis genere, est mensura & exemplar reliquorum, ad quod cætera debent efformari, nam quodlibet inferius siue secundarium in tantum bonū & rectum est, in quantum attingit ad primum exemplar & mensuram.

ARTICVLVS X.

Vtrùm necessarium sit voluntatē humanam cōformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod sit bona?

81 Sit prima Conclusio: Voluntas humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter, sed non materialiter. Est D. Th. in proprijs terminis. Sensus autē est: non tenetur humana voluntas semper idem obiectum materiale velle, quod Deus vult, sed potest velle oppositū: quādo tamen hoc contingit, tunc nihilominus debet illa hominis voluntas esse conformis diuinæ in volito formaliter, vt videlicet homo ex eodem motiuo aut fine saltē vltimo velit illud materiale in quod tendit, ex quo motiuo aut fine Deus vult oppositum obiectum materiale. Probatur prior pars: quia idem obiectū sub diuersis considerationibus, prout modò sub hâc ratione, modò sub illâ proponitur, est appetibile & refugibile; quia habet rationem boni vno modo consideratum, & rationem mali alio modo consideratum, atque adeò secundum diuersas conditiones & munia diuersarum personarum, laudabiliter ab vno attenditur ratio mali, & secundum eā repudiatur, & ab alio laudabiliter attenditur ratio boni, & secundum eam appetitur. Vnde D. Thom. hîc expressè dicit, quòd diuersæ voluntates diuersorum hominum possunt circa opposita esse bonæ, prout sub diuersis rationibus particularibus vnus vult hoc esse, & alter vult non esse. Declaratur: v. g. mors huius latronis potest considerari & proponi tamquam iusta & seruiens publicæ tranquillitati & sic appetibilis est; eadem verò potest considerari vt malum quoddam naturæ hominis, item tanquam malū præiudiciale vxori & prolibus, & sic est aliquid refugibile; & iuxta diuersitatem personarum contingit, quod vnus aliquis meritò & laudabiliter attendat ad istam rationem boni, eoque nomine velit mortem huius latronis, v. g. Iudex qui est in officio publico, cui incumbit malefactores punire & tranquillitatem reipublicæ procurare, cui etiam cæteri, quos opposita ratio mali non afficit, possunt voluntatem suam conformare: è contra verò latro ipse potest attendere in morte suâ rationem mali, quatenus naturæ aduersatur, & sic meritò refugere mortem: Similiter vxor & liberi possunt nolle mortem coniugis aut parentis quatenus quoddam malum est familiæ.

Sic itaq; fieri etiam potest, quòd Deus, tanquam vniuersalis prouisor & gubernator totius vniuersi ex aliquo motiuo, quod considerare ipsi ex suâ ratione conuenit, velit aliquod particulare obiectum, quod tamen sub aliquâ inferiori consideratione habeat rationem alicuius mali, & proinde rationem obiecti refugibilis, ad quam potest homo ex conditione & statu suo sine reprehensione attendere, & consequenter illud refugere & oppositum appetere. Quēadmodum è contrario contingere potest quod homo idem velit, quod Deus vult, sed sub aliâ ratione & alio fine, sic vt in eo appetendo voluntas eius mala sit, in quo volendo diuina voluntas bona est. Quæ pulchrè docet & explicat D. August. Enchyrid. cap. 101. Aliquando, inquit, bonâ 82

volun-

Digitized by Google

voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult etiam ipse bonâ multò amplius multoque certius voluntate, tanquam si bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bonâ voluntate vult mori: & rursus fieri potest, vt hoc homo velit voluntate malâ, quod Deus vult bonâ, veluti si malus filius velit mori patrem & velit hoc etiam Deus, nempe, iste vult, quod non vult Deus, iste verò id vult, quod vult & Deus, & tamen bonæ voluntati Dei, pietas istius potius consonat, quamuis aliud volentis, quàm huius idem volentis impietas: tantum interest quid velle homini, quid Deo congruat; cùm enim Deus author sit & gubernator vniuersi, cōgruit illi vt procuret, quæ faciūt ad bonum vniuersi iuxta modum, mensuram, & ordinem ab eius sapientia intentum, & proinde vnamquamque rem & rei dispositionem velit, quatenus ad hunc ordinem spectat, etiamsi alijs inde aliquod particulare malum, aut incommodum obueniat. Quemadmodum Rex, cui incumbit cura regni, omnia ad hoc vult, quatenus bono communi seruiunt, etiamsi particulares aliqui aliquando damnum inde ferant: homini autem priuato, cui tantùm gubernatio sui & suæ familiæ commissa est, congruit vt ea velit, quæ sibi & suis commoda sunt, & refugiat,
83 quæ sunt incommoda. Sic igitur Deus vult parentem alicuius mori, quia congruit ordini rerum à se instituto, id videlicet iam postulante cursu naturæ vel ordine suæ prouidentiæ: filius autem dolet, & optat eius vitam, quia vel pietas naturalis, vel commodum eius hoc postulat. Et locum hæc habent, non tantùm, quando diuinam voluntatem planè ignoramus, sed etiam quando diuina voluntas est nobis manifestata: quod ostendi potest exemplis sacrarum litterarum. Indicauerat Dominus Abrahæ, quod vellet subuertere Sodomā, & vrbes finitimas, & tamen optabat Abraham contrarium, & conabatur auertere subuersionem. Sic Dauid sciebat, quòd Deus vellet mori filium ex adulterio natum, & nihilominus vehementer de eo dolebat, & optabat viuere. Sciebat etiā Apostolus Deum velle deserere gentem Iudæorum, de quo tamen ita dolebat, vt optaret fieri anathema pro fratribus. Sic quoque Christus Dominus sciebat ex diuina voluntate euertendam Hierosolymā, & tamen fleuit super illam.

84 Sed objiciet aliquis: Qui contrarium vult eius, quod Deus vult, & optat id fieri, non autem illud, quod Deus vult, videtur optare implicitè, quòd diuina voluntas frustretur suo effectu intento: atqui hoc est impium, quia melius esset omnem creaturam perire, quàm Dei voluntatem in minimo impediri, sic vt effectu absolutè intento frustraretur; ergò &c. Respondetur, quod talis nullo modo optet diuinam voluntatem non assequi effectum suum; non enim optat vt diuina voluntas, postquam aliquid absolutè decreuit, frustretur effectu intento, quod verè impium foret, sed optat eiusmodi decretum à Deo factum non fuisse, aut malitiam humanam non dedisse ei occasionem, aut certè licet dederit, quòd nihilominus suâ misericordiâ benignus Deus aliter disposuisset de rebus nostris vel proximi; quod sine iniuriâ in Deum, imò ex magna charitate optari potest, vt patet ex Apostolo ad Rom. 9. vbi grauiter dolet de illo diuinæ voluntatis decreto, quo voluit Deus gentem Iudaicam deserere. Imò quamdiu non constat de absolutâ Dei voluntate, quod velit aliquod malum nostrum vel proximorum, tamdiu non tantùm possumus optare contrarium, sed etiam omni modo conari ad illud auertendum tum medijs naturalibus, tum precibus & sanctis operibus, eò quod nobis persuadere possimus, quod diuina voluntas vel permissiuè solùm ad illud se habeat, vel sub conditione tantùm nobis minetur, si comminatio facta sit; & interim ipse benè velit non poni per nos conditionem, sed potiùs impediri aut tolli, vt sic eius ira à nobis auertatur. Posterior pars 85
Conclusionis probatur in hunc ferè modum à D. Thoma: quia non est recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonum particulare, nisi referat hoc in bonum commune tanquam in finem (quod intellige explicitè aut saltem implicitè) cùm etiam naturalis appetitus cuiuslibet partis in commune bonum totius ordinetur: vt igitur voluntas illa hominis recta sit, quâ pro ratione conditionis suæ & status aliquod particulare obiectum vult ex certâ consideratione boni, quam conuenit eum attendere, licet Deus oppositum velit, nihilominus debebit etiam illud obiectum referre in bonum commune & diuinum tanquam in finem: ex fine autem sumitur quasi ratio formalis volendi, atque ita patet quòd humana voluntas debeat saltem in volito formali diuinæ voluntati conformari, vt bona sit & recta.

Notandum tamen hîc est, plures posse 86
distingui rationes, propter quas Deus aliquid velit, quarum aliæ sint propinquiores & magis particulares, aliæ verò remotiores & magis vniuersales: vt vult Latronem supplicio affici, quia hoc consentaneum est iustitiæ vindicatiuæ, item quia hoc conuenit bono reipublicæ, rursum quia

Digitized by Google

quia conforme est legi æternæ, & quia facit ad gloriam & honorem nominis sui.

Notandum Secundò, dupliciter iuxta Scholasticos voluntatem nostram dici cõformem diuinæ in ratione volendi: Primò negatiuè, id est quòd non repugnet rationi volendi, propter quam Deus vult, & hoc modo semper debet esse conformis diuinæ voluntati in omni eius ratione volendi, quia sub quâcumq; ratione Deus aliquid vult, non potest id nobis sub eâ ratione displicere, quamuis ex aliqua aliâ consideratione, quam nos meritò attendimus, possimus desiderare oppositum. Fundamentum huius est, quia omnis ratio, ob quam Deus aliquid vult, semper est bona & laudabilis, ac ordinata ad commune bonum vniuersi & diuinæ maiestatis honorem & gloriam, quæ proinde secundum se non potest nobis esse causa displicentiæ absque graui peccato, hoc enim esset odisse illud bonum, quod Deus intendit. Secundò dicitur voluntas esse conformis positiuè, & hoc modo non debet necessario voluntas nostra esse diuinę conformis in omni ratione volendi, quam Deus attendit, sed sufficit quòd positiuè conformetur in aliquâ saltem generali vel vltimâ volendi ratione; vt quando filius vult patrem viuere, quem Deus vult mori, non est necesse quòd filius ex eodem motiuo proximo velit vitam patris, ex quo proximè vult Deus eius mortem. V. G. attendit Deus quòd naturæ cursus postulet, vel quòd culpa parentis mortẽ mereatur, non est necesse, quòd filius in illâ ratione volendi positiuè conueniat, cùm nec sit ratio conueniens volendi vitam, sed potiùs volendi mortem; verùm potest habere aliam proximam rationem huius suæ voluntatis; v. g. quia pietas filij in patrem id exigit, vel quia pater ipsi vtilis est ad sustentationem & virtutes, ita tamen vt vltimò id velit ad generale bonum & Dei gloriam.

87 Conclusio Secunda: Quando voluntas humana licitè dissentit in obiecto aliquo materiali à voluntate diuina modo supra dicto, tunc simul eidem nihilominus conformis est, non tantùm in aliquo volito formali, sicuti explicuimus, sed insuper conformatur ei secundum rationem causæ efficientis, vt hîc habet D. Thomas. Declaratur: quia quando voluntas nostra in aliquo particulari obiecto licitè dissentit, hoc habet à Dei voluntate quatenus vel particularem & propriam inclinationem, quæ naturam consequitur, indidit, vel per præceptum aut aliud indicium significauit se velle quòd homo tale quid velit, quamuis idem non velit ipse, Sic quando latro vult viuere, quem Deus vult mori, voluntas illa latronis conformis est diuinæ secundum rationem causæ efficientis, quia huiusmodi appetitus, vt hic latronis, est à Dei voluntate tanquam causa efficiente vnicuique inditus ad sui ipsius conseruationem. Similiter quando filius vult patrem viuere, quem Deus vult mori, est illa voluntas filij conformis diuinæ, quâ vult nos honorare parentes: quod indicat S. August. quando suprà ita scribit, & tamen bonæ voluntati Dei pietas illius, (videlicet filij, qui vult patrem viuere) potius consonat quamuis aliud volentis, quam huius (videlicet filij, qui patrem vult mori) idem volentis impietas. Ita quoque Abraham quando volebat occidere filium suum Isaac, quem Deus non volebat occidi, habebat voluntatem eam conformẽ voluntati diuinæ, quâ Deus demandauerat, vt Abraham id vellet & faceret. Vnde cõmuniter (inquit D. Thomas) consueuit dici, quod cõformatur voluntas hominis diuinæ quantũ ad hoc, quod vult hoc, quòd Deus vult illũ velle. Addit D. Th. & alium modum, quo volũtas nostra, dum in volito materiali licitè dissentit, debeat meritò conformari diuinæ, vt scil. ex charitate velit homo id quod vult, sicuti & ipse Deus vult: quam conformitatem docet reducibilem ad formalẽ, de quâ ante.

Sed hîc potest quæri primò, Vtrùm voluntas nostra semper debeat esse conformis diuinæ voluntati signi? Notandum 88 est quadruplicem in Deo posse considerari voluntatem signi. Prima est, per modum præcepti, quando aliquid mandat aut prohibet. Secunda est, per modum consilij, quando aliquod bonum maius suadet, & ad illud allicit. Tertia, per modum alicuius absoluti decreti, quo prædefinit opus aliquod, quod accedente nostrâ voluntate statuit efficere, quando eiusmodi decretum nobis innotescit. Quarta est, per modum permissionis; vbi tamen hoc obseruandum est, quòd permissio non semper sit signum, quòd Deus velit ipsum opus (non enim vult peccata, quæ permittit) sed quòd non velit illud impedire.

His positis Respondetur: Si voluntas signi tantùm sit consulens, non obligatur ex necessitate voluntas nostra, vt sese illi conformet. Ratio est, quia sic Deus consulit, vt totum relinquat in arbitrio nostro: vnde licet statum virginitatis Christus consulat, non tamen tenetur voluntas hominis eum amplecti: Si autem voluntas sit præcipiens aliquid, tenetur voluntas nostra se conformare positiuè volendo, & faciendo, tempore videlicet & loco, pro quibus præcipitur; si prohibens

bens sit, debemus ei voluntatem conformare negatiuè, id est non volendo nec faciendo id quod prohibetur.

89 Si denique sit prædefiniens aliquid, & mihi innotescat diuinum decretum, disputatur inter Scholasticos, vtrùm quis obligetur se illi decreto conformare, eliciendo actum prædefinitum? Medina existimat non teneri, nisi præceptum interueniat; sed communior opinio habet, si quis sciat temporis momentum, quo Deus vult aliquem eius consensum vel opus, ipsum obligari spontè consentire, & opus præstare. Ita Ockam & Gabr. in 2. dist. vlt. & plures recētiores. Probatur: quia inprimis si quis tūc vellet cōtrà niti aut ab opere abstinere, hoc esset velle irritū reddere diuinum decretum, atqui hoc illicitum est; ergò obligatur velle præstare. Deinde si amicus aliquid efficaciter vellet, quod non posset perficere, nisi me cooperante, postularet amicitia, vt illi cooperarer; ergò multò magis quando est absoluta Dei voluntas, quod aliquid faciam, & de illa mihi constat, teneor illud præstare. Tertiò, Diuina voluntas dum vult nos velle, obligat, etiamsi non absolutè & efficaciter opus velit, vt patet in præceptis eius; ergò multò magis censebitur nos obligare, si absolutè velit fieri, & hanc suam voluntatem nobis significet.

90 Quæritur Secundò, Vtrùm licitum sit & laudabile in omnibus idem velle, quod Deus vult? Iam antè diximus non esse necessarium, quod voluntas nostra semper in omni obiecto materiali sit diuinæ voluntati conformis: nunc autem quæstio mouetur, An saltem licitè & laudabiliter possimus semper eam in omni obiecto materiali diuinæ conformare? Quidam existimant aliquando fore peccatum mortale, si quis idem materiale obiectum vellet, quod Deus vult; inter quos est Tostatus in Caput 2. Iosue quæst. 38. & in c. 3. Iudic, q. 3. & indicant D. Bonau. in 1. d. 48. a. 1. q. 2. & Gabr. in Canon. lect. 68. Et potest probari Primò ab incommodis, quæ videntur sequi: nam vult Deus vt tu existens in peccato mortali careas diuina gratia, quia hâc te priuat: item vt parens tuus, quem scit in peccatis moriturum, damnetur; quæ tamen tu velle non potes. Deinde qui videt vrbes incendi, homines occidi, & similia fieri, videt esse diuinam voluntatem quòd hæc fiant, quæ tamen tibi placere non possunt: hoc enim repugnat Charitati. Tertiò, D. August. suprà istam filij voluntatem vocat impietatem quâ filius vult patrem mori, quem etiam Deus vult mori; ergò non licet in omnibus idem velle, quod Deus vult. His tamen non obstantibus

Respondeo & Dico Primò, licitè nos velle posse illud omne, quod Deus vult fieri, siue id velit voluntate antecedente, quæ ex ipso dumtaxat ortum habet, siue consequente, quæ occasionem accipit ex nobis; sic tamen vt in eâdem formali ratione tunc nos quoq; conformemus illud volendo, siue ita vt secundum eandem rationem illud velimus, quâ à Deo volitum est. v. g. mala pœnæ nobis vel alteri à Deo inflicta, quatenus diuinæ iustitiæ consentanea sunt & ad illius manifestationem seruiunt. Colligitur ex D. Th. hîc in Corp. & in resp. ad 1. & docet Vasquez disp. 62. c. 5. Malder. disp. 94. & alij recentiores. Dico omne illud quod Deus vult fieri, non autem omne id, quod Deus vult permittere fieri: quia vult etiam permittere peccata, quæ nullo modo aut consideratione possumus velle, sicuti nec Deus illa vult. 91

Probatur autem Conclusio; Primò ex Scripturis 1. Machabæorum cap. 3. *Sicuti fuerit voluntas in cælo, sic fiet*: vbi Iudas Machabæus euentum belli, & proinde etiam casum & internecionem gentis suæ ad diuinam reijcit voluntatem, vt si illa fuerit talis, ipse quoque eam acceptet, nihil omittens interim eorum, quæ ad suorum conseruationem, facerent: quia de voluntate diuina non constabat. 1. Reg. cap. 16. *Vsquequo tu luges Saul cùm ego proiecerim eum, ne regnet super Israël?* vbi indicatur, quòd Samuel etiā poterat in illâ reiectione conformare voluntatem suam voluntati Dei. Lucæ 22. cùm Dominus precatus esset, vt à se transiret calix, subiecit, *Veruntamen non mea, sed tua voluntas fiat.* Probatur Secundò ratione: quia in omnibus quæ Deus vult, habet ipse decentissimas & iustissimas rationes, quare ita velit; ergò secundum illas & propter easdem possumus & nos affectu complacentiæ hoc idē probare & velle. Probatur Consequentia: quia complacentia honesti, quâ honestum, est laudabilis. Deinde beati in cœlo in omnibus idem volunt, quod Deus vult, vt docet D. Anselm. lib. de Similitudinibus c. 63. & post eum D. Tho. hîc in resp. ad primum, vbi dicit, quòd in statu gloriæ omnes non solùm formaliter sed materialiter in omnibus suam voluntatem Deo conformabunt; ergò & viatores idem possunt secundum eandem rationem velle.

Dices: Beati nouerunt causas in particulari, cur Deus singula velit, & ideo ipsis placere posse; nobis autem non posse, quia rationes ignoramus. Respondetur: Etsi non semper illas cognoscamus in particulari, 92

Digitized by Google

92 ticulari, tamen in genere scimus Deum habere iustas & laudabiles rationes suæ voluntatis, quod satis est, vt possimus nos conformare isti voluntati secundum easdem scilicet rationes, quas Deus habet & nouit. Adde nec beatos semper scire causas in particulari, quare Deus velit, quia neque semper sciunt, quidquid Deus in particulari circa homines velit.

Dico Secundò: Sicuti Deus multa vult voluntate consequente, quæ non antecedente, ita quoque debemus affectu quodam quasi antecedente sæpiùs optare oppositum, quamuis iam suppositâ Dei voluntate consequente nos eius voluntatem & opus tanquam iustum approbemus.

Ad Primum itaq; argumentum in contrarium adductum, Respondetur: Quamuis debeam affectu antecedente dolere, quod Deus priuet me suâ gratiâ, & multò magis sub eâ ratione, quâ ego per pec-
93 catum sum causa illius priuationis, tamen quatenus actus ille Dei iustus est, possum eum tanquam iustum approbare, & dicere: Dominus est; quod bonum est in oculis suis faciat: Interim verò, quia Deus non vult mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur & viuat, mox laborare oportet, vt quod Deus iustè aufert, misericorditer restituat. Similiter de casu parentis in peccato mortali mortui, dicendum est, quòd pietas requirat, vt antecedente quasi voluntate optemus eum non damnari, sed suppositis eius demeritis, & iustâ iudicis sententiâ desuper sequutâ, requirit ratio, & nostra subiectio postulat, vt eam non improbemus, neq; refragemur; verùm voluntatem nostram diuinæ voluntati submittamus: peccatorem enim priuare diuinâ gratiâ, & morientem in peccato mortali damnare est iustum, & legibus æternis consentaneum, atque adeò actus Deo dignus. Itaque sub hac ratione, potest mihi & omni affectui bene ordinato placere, licet quatenus est malum hominis, de eo doleam, multoque magis de peccatis, quæ causa sunt illius mali.

Ad Secundum Respondetur, Non omnia, quæ videmus fieri in mundo, esse volita à Deo, vt fiant: sed multa tantùm esse 94
permissa. Vnde nō est laudabile aut licitum velle omnia, quæ videmus fieri; nam inprimis videmus fieri peccata, quæ à Deo non sunt volita. Deinde multa mala & incommoda inferunt homines sibi mutuò, quæ etiam quatenus sunt passiones eorum qui sustinent, illorumque miseriæ, non debemus existimare illa semper à Deo volita & procurata, sed permissa sæpiùs: vnde nec licet nobis ista velle, nisi aliunde constet Deum vel in peccatorum vindictam vel in iustorum exercitium particulari voluntate immittere.

Quòd ad D. August. attinet, loquitur ipse in casu, non quo filius attendit ad voluntaté Dei, submittendo suam voluntaté diuinæ ijs modis, quibus iam explicuimus; sed simpliciter, quo filius ex cupiditate hæreditatis aut odio vel alio simili motiuo optat patris mortem: quod sine dubio improbum est, etiamsi Deus velit patrem mori, atque adeò etiamsi pater ex Dei voluntate moriatur: debet enim lege pietatis filius affectu antecedente optare vitam patris; quamuis in casu, quo ei innotesceret voluntas Dei, qui vellet eum mori, posset se submittere, & Domino dicere. Fiat voluntas tua. Vnde D. August. ibidem addit: tantùm interest, ad quem finem suam quisque referat voluntatem.

Digitized by Google

QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitiâ exteriorum actuum humanorum.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Utrùm bonitas vel malitiâ per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

1 SVPPONITVR à D. Thoma, quòd in istis actibus sit quædam bonitas aut malitia cum quodam inter se ordine & dependentiâ; & hinc quærit, in vtro actu inueniatur bonitas aut malitia priùs.

Pro explicatione præmittit duplicem bonitatem & malitiam in actibus humanis externis posse reperiri. Vna est; quam habent secundum genus suum & secundum circumstantias in ipsis consideratas: Altera est, quæ sumitur ex fine videlicet extrinseco, ad quem operans refert actum suum. Priori modo, bonum est dare eleemosynam, seruatis debitis circunstantijs: posteriori modo bonum est proficisci Romam religionis gratiâ ad visitanda limina Apostolorum. His positis sit

2 Conclusio Prima: Ratio boni vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, prior est in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem. Est D. Thomæ. Probatur: quia cùm finis propriè & immediatè sit obiectum voluntatis, non potest deriuari bonitas, quæ ex fine habetur, ab actu externo ad internum, sed necessariò deriuatur modo opposito, videlicet ab interno ad externum. Declaratur: quia actus externus non habet ex se determinatum ordinem & respectum ad talem finem, sed ex se indifferens est, & determinatur per voluntatem ad talem finem: sicuti profectio ad vrbem indifferens est, & per voluntatem determinatur, quòd suscipiatur religionis causâ; ergò quicquid bonitatis ex illo fine habetur, id priùs est in actu voluntatis, & ab eo deriuatur ad actum externum.

Sed dices: Etiam opus, quod sic ex fine bonum est, potest considerari tanquam obiectum voluntatis, verbi gratia, potest considerari profectio ad Vrbem religionis causâ tanquam obiectum voluntatis, quæ vult profectionem ex tali fine; ergò videtur quòd bonitas ex fine possit esse prior in actu exteriori, quàm in interiori, non minùs quàm bonitas ex materia & circunstantijs. Respondetur, etiamsi possit aliquo modo haberi eiusmodi cõsideratio, negando tamen consequentiam: quia ista profectio non censetur, neque etiam est determinata ad illum finem, nisi vt subiacet meæ voluntati, per quam determinatur ad eiusmodi finem, & idcirco quemadmodũ determinatus ordo ad hunc finem accedit profectioni per meam voluntatem, sic etiam necessariò non nisi per voluntatem accedit illi bonitas ista ex fine, atque ita prior est in ipsâ voluntate.

Conclusio Secunda: Bonitas autem quam habet actus exterior secundum se propter conuenientem materiam & debitas circumstantias, quemadmodum & malitia, quam habet propter indebitam materiam vel circunstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione: quare si consideretur hæc bonitas aut malitia exterioris actus, secundum quod ipse est in ordinatione & apprehensione rationis, prior est illa, quàm sit bonitas aut malitia actus voluntatis; sed si consideretur secundum quod est in exequutione operis, sic sequitur bonitatem aut malitiam voluntatis, quæ est eius principium. Est D. Thomę hic. Explicatur quia v.g. dare cum debitis circuustantijs eleemosynam, secundum quod est in ordinatione & apprehensione rationis, bonum est etiam antequam volitum; idque ex eo, quòd sit actus rationali naturæ secundum legem æternã conueniens; vnde huius generis bonitas non deriuatur per priùs à voluntate, sed à ratione, estque prius in actu externo, quàm in actu voluntatis. Idem locum habet in malitiâ; nam tollere rem alienam inuito Domino, apprehenditur malum non quia volitum, sed quia est actus incõgruus & disconueniens naturæ rationali 3

secundum

Digitized by Google

ſecundum legem æternam, cui debet illa conformiter operari. Quandoquidem enim actus iſti, vt ſunt obiecta voluntatis, ſunt priores ipſis actibus voluntatis, habentque etiam vt ſic ſuam conformitatem aut difformitatem cum natura rationali, hinc in illis quædam reperitur bonitas aut malitia quam non à voluntate, ſed aliunde habent, vnde & ipſa bonitas vel malitia voluntatis depēdet, ſecundū quod in eos fertur, vt docet expreſſè D. Tho. Art. ſequenti: quatenus tamen ijdē actus in exequutione pendent à voluntate, ſicuti effectus à cauſâ, eatenus quēadmodum eorum Eſſe à voluntate dependet, ita quoque eorum bonitas aut malitia. Pro pleniori autem horum intelligentia.

4 Notandum eſt primò, Duplicem poſſe diſtingui tum bonitatem tum malitiam moralem; ſic vt vna ſit bonitas aut malitia formalis, alia ſit tantùm quaſi materialis, quæ etiam obiectiua dici ſolet. Hæc primò, inuenitur in rebus vel actibus externis, quia in his reperitur quædam conformitas aut difformitas in ordine ad naturam rationalem. Et loquendo de huiuſmodi morali bonitate vel malitiâ, bene dici poteſt, quod Scotus docet Quodlibeto 18. artic. 3. videlicet etiam actum exteriorem habere aliquam propriam bonitatem aut malitiam moralem aliam ab illâ, quam habet actus interior voluntatis elicitus. Quod ſic oſtendit: quia bonitas moralis eſt integritas eorum, quæ ſecundum rectam rationem debent conuenire actui, ſed alia eſt integritas eorum quæ debent conuenire actui interiori, & alia eorum, quæ actui exteriori conuenire debent; ergò &c. Sed huiuſmodi bonitas aut malitia moralis non ſolet, niſi cum aliqua particula quaſi diminuente vocari bonitas aut malitia moralis, videlicet cum hac aut ſimili, quod ſit materialis vel obiectiua bonitas aut malitia, quia res illæ & actus hactenus quidem ad mores ſpectant quatenus ſunt obiecta, circa quæ conuenienter aut inconuenienter verſetur natura rationalis ſecundum dictamen legis æternæ, ſed tamen moralem bonitatem aut malitiam ſimpliciter & abſolutè dictam non ſortiuntur, niſi quatenus à natura rationali liberè appetuntur aut exercentur; quod videtur contra Scotum eſſe. Vnde formalis bonitas aut malitia ſemper priùs reperitur in actibus internis, quam in externis; quia ſicuti liber egreſſus à ſuâ cauſa primò & proximè inuenitur in actu voluntatis, & mediante illo communicatur ſuo modo actibus externis, ſic quoque bonitas vel malitia formalis primò & proximè eſt in actu interno, & per eum communicatur externo, ita vt bonitas aut malitia materialis, quam dicimus eſſe in actibus externis priús, quā in internis, ſortiatur rationem bonitatis aut malitiæ formalis mediante actu interno; quia formalis hæc bonitas aut malitia includit eſſentialiter reſpectum ad principiū liberè operans, qui reſpectus non conuenit actui externo, niſi quatenus per actū internum illi ſuo modo communicatur. Conſiſtit autem iſta formalitas bonitatis aut malitiæ in hoc, quòd actus aliquis, vt à ſuo principio egreditur, ſit dignus laude vel vituperio; prœmio aut ſupplicio.

Notandum Secundò, Quòd in præmiſſâ concluſione D. Thomas videatur loqui generaliter de bonitate, vt analogicè abſtrahit à formali & obiectiuâ: formalis enim bonitas non eſt prior in actu externo quàm in interno, quocumque modo actus externus conſideretur, quia hæc preſupponit eſſe liberum, vnde hæc vt talis nullo modo poteſt dici ab actu externo deriuari ad actum voluntatis; ſed in actu externo eſt bonitas obiectiua pendens ex ipſius congruentiâ cum natura rationali, non autem ex ipſa voluntate: verùm quando voluntas actu libero vult exercere eiuſmodi actum externum, accipit ab eo ſimilem congruentiam cum ratione & lege æternâ: habet autem ex ſe Eſſe liberum, atque ita perfecta & formalis bonitas in genere moris ſimpliciter prior eſt in actu interno, & ab eo deriuatur ad exteriorem, quod indicare videtur D. Thomas, dum addit; Si conſideretur (videlicet actus externus) ſecundum quod eſt in exequutione operis, ſequitur bonitatem voluntatis, quæ eſt eius principium. 5

ARTICVLVS II.

Vtrùm tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis?

Concluſio prior D. Thomæ eſt: Bonitas vel malitia, quæ eſt ſecundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate. Patet hæc Concluſio ſatis ex dictis Artic. præced. circa Concluſionem primam. 6

Poſterior eſt: Bonitas vel malitia, quæ oritur ex debitâ materiâ & circumſtantijs, dependet ex ratione, & ex hac dependet bonitas voluntatis, ſecundum quod in ipſam fertur. Conſtat quoque ex dictis Artic. præcedenti.

Digitized by Google

Sed quæret aliquis, Quomodo actus externi bonitas ex materia & circumstantijs potiùs dicatur dependere ex ratione, quàm eiusdem actus externi bonitas ex fine, cùm omnis omninò moralis bonitas dependeat ex conformitate ad rectam rationem? Respondetur D. Thomam sic lo-
7 qui, vt dicat vnam bonitatem actus externi pendere potiùs ex ratione, quàm alteram, quia ille actus externus secundum materiam & circumstantiã bonus est, qui habet ea omnia, quæ recta ratio præscribit, vt conuenienter à supposito rationali exerceatur, etiam antequam sit volitus, vt scilicet tantummodo adhuc est in ordinatione & apprehensione rationis: bonitas autem eius quam ex fine accipit, dependet quidẽ etiam ex ratione, vt est in voluntate, sed in opere externo non dependet ita proximè à ratione, sed mediante voluntate, quæ opus externum in finem illum bonum referat, vt Artic. præced. ostẽdimus, & propterea dicitur hæc tota dependere à voluntate, quia operi externo nullo modo conuenit, nisi per actum voluntatis; ista autem à ratione, quia actus externus proximè secundũ se habet quandam conformitatem cum ratione.

ARTICVLVS III

Vtrùm bonitas & malitia sit eadem exterioris & interioris actus?

8

RESpondet hîc quoq; D. Thomas cum distinctione. Et prior eius Conclusio est: Quando actus exterior solùm est bonus vel malus ex fine, tunc est omninò eadem bonitas & malitia actus voluntatis & actus exterioris. Ratio est, quia actus exterior, non habet alium determinatum ordinem ad hunc finem, quam per intentionẽ & applicationem voluntatis. Vnde bonitas aut malitia, quam ex fine habet, non potest esse alia à bonitate vel malitiâ voluntatis, quæ per se respicit finem, & quâ mediante
9 actus exterior ad eum finem est ordinatus.

Conclusio Secunda: Quando autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundũ se, puta videlicet ratione materiæ suæ & circumstantiarum, tunc bonitas actus exterioris siue malitia est vna, & bonitas siue malitia voluntatis, quæ est ex fine, est alia, ita tamen quòd bonitas finis ex voluntate redundet in exteriorem actum, & bonitas materiæ & circumstantiarum redundet in actum voluntatis. Declaratur: Vt si quis det eleemosynam pauperi propter Deum, duplex ibi reperitur bonitas: ex parte namq; finis reperitur in voluntate præstantia charitatis, & in actu externo, ratione materiæ cum debitis circumstantijs, inest bonitas misericordiæ erga proximum, quæ sunt distinctæ rationes bonitatis. Redundat autem bonitas finis ab actu interiori in actum externum, ita vt hic quoq;, quatenus à tali vo-
luntate cum ordine ad eum finem proce- 11
dit, obtineat excellentiam charitatis, & ècontrà bonitas materiæ, quæ primò est in actu externo, redundat etiam in actũ voluntatis, qui inde quoq; accipit, quòd sit voluntas misericordiæ erga proximum. Neutra tamen bonitas vel malitia, siue ex fine siue ex materia & circumstantijs, duplicatur quoad esse formale bonitatis moralis, vt sit aliud meritum laudis vel vituperij in actu interno, & aliud distinctũ in actu externo; quamuis tamen nõ videatur negandũ, quin possint dici esse duo actus boni vel duo actus mali: inprimis enim verum id erit spectando bonitatem obiectiuam vtriusq;. Deinde etiam suo modo spectando bonitatem formalem, sed ita vt ab vnâ & eadem formali bonitate per quandam subordinationem sic denominentur, vt colligitur ex D. Tho. hîc ad 3. sicuti si superficies & paries denominẽtur duo alba ab eadem albedine, quæ subordinatè illis inest.

Pro pleniori autem explicatione obser- 10
uare licet Primò, loquendo de morali bonitate obiectiuâ, quæ oritur ex materia & debitis circumstantijs, quòd sic quidem quemadmodum actus externus & actus internus sunt actus Physicè distincti, & singuli habent suam integritatem, aut integritatis defectionem, ita quoque singuli habeant bonitatem aliquam aut malitiam obiectiuam siue materialem distinctam & sibi intrinsecam.

Obseruandum Secundò, quòd cum istâ bonitate materiali actus interioris, sicuti & cum simili malitiâ semper coniuncta sit bonitas aut malitia formalis, quia ipse actus voluntatis ex proprij & proximi principij ratione liber est: sed cùm bonitate istâ vel malitiâ materiali actus exterioris, non ita necessariò coniungitur formalis bonitas vel malitia, quia actus externus, qui materialiter bonus est, & habet omnes circumstantias actui exteriori secundum se debitas potest vitiari per relationem voluntatis ad malum finem, sic quòd carebit formali bonitate: similiter externus actus obiectiuè malus potest excusari à malitiâ formali quia non fit liberè vt ab homine dormiente aut furioso.

Dices:

Digitized by Google

11 Dices: Sic etiam actus internus obiectiuè siue materialiter bonus videtur posse vitiari per relationem ad malum finem, ergò vtriusq; eadem est ratio. Resp. Neg. Assumpt. quia ad integritatẽ actui interno debitam, vt sit videlicet obiectiuè bonus, possitq; licitè voluntas siue directè siue indirectè in eum ferri aut consentire, requiritur quòd non sit relatus ad malum finem, quia debitum voluntatis obiectũ est bonus finis, sed potentiæ exteriores per se non respiciunt finem moraliter bonum; vnde ista relatio non pertinet ad integritatem actus exterioris secundum se, sicuti pertinet ad integritatem actus interioris.

Obseruandum Tertiò, Quòd bonitas ex fine habeat quoq; coniunctam semper bonitatẽ formalẽ. Ratio est, quia hæc bonitas proximè inest actui voluntatis;actus autẽ voluntatis hominis cum ratione operantis habet coniunctam libertatem: & quia non est alia in actu exteriori, neque competere huic potest, nisi mediante actu voluntatis,propterea censetur quoq;actus externus bonus formaliter ab eâ; non tamen quod huic illa bonitas sit intrinseca,sed competat per extrinsecam denominationem, quia per voluntatis relationem ordinatur actus externus ad hunc vel illũ finem, quod nihil intrinsecum ponit in ipso actu, sicuti ponit bonitas materialis siue obiectiua exurgens ex materia & circunstantijs, quæ inest singulis sua propria, vt ex dictis patet: formale tamen Esse bonitatis moralis in vtroque vnicum est, quia respiciunt vnum principium liberè operans sub vnicâ ratione fundandi, videlicet sub vno effluxu, quo vterque actus internus & externus liberè exit à voluntate, & ideo non sunt duæ culpæ aut duo demerita vel merita, sed vna culpa & vnum meritum, quia vnica imputabilitas eis competit, ad laudem vel vituperium, ad præmium vel pœnam.

12 Sed contra hæc obijcit Scotus Quodlibeto 18. artic. 3. Prohibetur in Decalogo actus exteriór distincto præcepto, ab eo, quo prohibetur interior; dicitur enim, Non mœchaberis,&c,Nõ concupisces vxorem proximi: atqui id operæ pretium non fuisset, sic prohibere distinctis præceptis, nisi actus internus & externus haberẽt distinctas malitias; ergò &c. Huc faciunt diuersa loca Scripturæ: vt quod dicitur Matthæi 15. *Quæ autem procedunt de ore, de corde exeunt, & ea coinquinant hominem, de corde enim exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria* &c. Item quod primi Reg cap. 25. Dauid dicit ad Abigail: *Benedicta tu, quæ prohibuisti me hodie ne irem ad sanguinem.* Et quòd Genes. cap. 20. dicit Deus ad Abimelech: *Custodiui te, vt non peccares in me, & non dimisi, vt tangeres eam.* Quò etiam facit, quòd scribit D. August. 13.de Trinit. cap. 5. Mala voluntate vel sola miser quisque efficitur, sed miserior potestate, quâ malę voluntatis desiderium impletur. Denique Respublica videtur punire actum externum, etiam separatum ab interiori, quod non faceret, nisi haberet propriam malitiam.

Respondetur ad primum: Tametsi vno præcepto prohibeatur actus internus etiam seiunctus ab externo, tamen altero non prohibetur externus solus, sed externus cum interno, siue vt ab interno procedens; vnde non est consequens duas esse formales malitias seu culpas horum actuũ, sed potiùs esse vnam: ideo enim non prohibetur externus sine interno, quia sine eo non habet culpam: internus autem seorsim per se sub prohibitionem cadit, quia per se est subiectũ malitiæ formalis seu culpæ. Facta verò fuit distincta prohibitio actus interni separatim à prohibitione actus externi, ne à rudi populo existimaretur voluntatem interiorem esse sine culpâ, quãdiu opus externum re ipsâ non adiungatur. Ad locum Matthæi quòd attinet, Respondetur, illum satis manifestè pro nostra sententiâ facere: non enim dicuntur illa, quæ de ore procedunt, coinquinare hominem, nisi quatenus illa eadem de corde procedunt, quod ibidem adiungitur. 13

Ad D. August. Resp. Quod miserior quis efficiatur potestate adimplendi malam voluntatem, quia hactenus recedit longiùs à beatitudine, quatenus quidam veluti accessus est seu reditus ad beatitudinem, habere corripientem aut impedientem aliquem in peccato suo. Accedit simul, quòd opus externum sępiùs augere aut confirmare peccandi voluntatem soleat, quod ad maiorem miseriam facit. Solent præterea multa alia incommoda ex opere externo sequi, quæ non ita sunt coniuncta cum solo actu interno voluntatis, vt Artic. sequent amplius declarabitur.

Hinc patet, quid dicendum sit ad alia Scripturæ loca allegata: quia propter huiusmodi malæ voluntatis multiplicationẽ & continuationem,& propter alia incommoda, meritò accepit Dauid pro beneficio, quòd impeditus fuerit, ne iret ad sanguinem, quamuis ipsum opus externum in se nudè consideratum non habeat distinctam malitiam ab internâ voluntate: & similiter Dominus tanquam gratiam factam Abimelech refert, quòd non permiserit vt tangeret vxorem Abraham, ne inferretur malum hoc coniugi alterius.

Digitized by Google

animus voluntatis, ita sit & perficiendi ex eo quod habetis. Si voluntas prompta est secundum id quod habet, accepta est Deo, non secundum id quod non habet. Significatur hîc enim, quod Deo æquè sit grata voluntas prompta ad dandum destituta facultatibus, eoque nomine minùs donans, ac altera facultatibus pollés & plus tribuens: Neq; n. definit esse minùs accepta, ex eo quod desit facultas plus dandi, vti communiter Interpretes illum locum exponunt Oecumenius, Theodoretus, Theophyl. & D. Cypr lib. 3. ad Quirinum c. 2. Marci 12. laudatur præ cæteris vidua, quæ obtulit duo minuta, quia non minori affectu dedit quam alij, qui plus offerebant, sed etiam maiori.

17 Probatur Secundò ex Patribus. D August. lib. 1. de lib. arbit. cap. 3. Vt intelligas (inquit) libidinem in adulterio malam esse, si cui etiam non contingit facultas concumbendi cum alienâ coniuge, planũ sit tamen eum id aliquo modo cupere, & si potestas daretur facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur. Et Epistola 49. Quæst. 4. exponens illud Matth. 7. *In quâ mensura mensi fueritis* &c. docet affectum voluntatis esse mensuram factorum, id est meritorum aut demeritorum. D. Chrisost. Homil. 26. in Matthæum docet voluntatem solam remunerari pro bono aut condemnari pro malo, opera verò externa esse huius voluntatis tantùm signa. Et D. Bernardus Epist. 7. Quid planiùs, inquit, quàm quod voluntas pro facto reputetur, vbi factum excludit necessitas.

Probatur Tertiò ratione: quia suprà ostensum est, non competere actui externo formalem bonitatem aut malitiam, distinctam ab ea, quæ est actus interioris, quod D. Thomas Artic. Tertio in resp: ad Tertium declarat hoc simili exemplo: Sicuti non alia est sanitas medicinæ & vrinę, quàm sanitas animalis, vnde sana dicuntur; ergò per se non addit aliquam nouam. Confirmatur Primò: quia actus exterior est effectus necessariò consequens ad absolutam voluntatem absque noua intentione aut tendentiâ liberâ in bonum honestum; ergò non addit aliquid culpæ aut meriti. Deinde qui vult dare eleemosynam, & dat ministro vt distribuat, iam habet meritum totum illius eleemosynæ, quod non augetur nec minuitur siue famulus re ipsâ distribuat siue non. Similiter si quis furetur ab alio rem propriam, existimans esse alienam, æquè peccat ac si res esset aliena, & tamen opus externum non est acceptio rei alienæ; ergò signum est quòd malitia tota seu culpa sit in voluntate.

Sed contrà obijcitur Primò: Qui potest facere externũ opus, non habet actum interiorem voluntatis perfectum, nisi illud re ipsâ præstet; qui verò non habet facultatem operis externi, non potest etiam habere perfectam voluntatem talis operis, quia non potest elicere absolutum actum, qui exprimitur per, Volo, sed tantùm illum, qui exprimitùr per, Vellem; ergò nunquam contingit, quod actus interiores sint æquales in bonitate aut malitia, & vni coniungatur opus externum, & alteri non. Resp. primò: Siue contingat, quòd eiusmodi actus interiores dentur, qui sint omninò æquales, quorum alteri opus externum est coniunctum, & alteri non, siue id non contingat; verum tamen manet actum exteriorem non addere bonitatem, aut malitiam supra interiorem, quia tunc differentia est in ipsis actibus internis, qui ponuntur non esse pares in suo esse. Respondeo secundò, posse contingere solum actum interiorem in eo, qui non habet facultatem operis esse æquè perfectum ac æquè bonum, quàm in illo, qui habet facultatem operis: differentia enim illa, quæ est inter Volo & Vellem, quamuis Physicè semper actus faciat diuersos, ac sæpè etiam moraliter, tamen si reuera illud, Vellẽ, procedat ex tanto affectu volentis, vt nisi extrinsecum impedimentum obstaret, exiret in opus externum, non est minoris perfectionis moraliter loquendo, quam absolutum, Volo, alterius. Huc accedit, fieri posse, vt quis ignoret sibi deesse facultatem operis externi, & tunc poterit habere absolutam voluntatem operis, & tamen non sequetur opus: sicuti dum quis existimans se habere pecunias vult dare eleemosynã pauperi, & dum pecunias erogare vult, non eas inueniat, potuit is habuisse perfectam voluntatem dandi eleemosynam, & quasi dixisse, Volo: quamuis opus non coniungatur: non minùs quàm alter, qui pecunias apud se inuenit, & eleemosynam elargitur. 18

Obijcitur Secundò: Si quis ex hac vitâ discedens haberet perfectam voluntatem per opera pœnitentiæ satisfaciendi pro omnibus suis peccatis, seu pro toto reatũ pœnarum, quibus obstrictus tenetur, casu quo superuiueret, non propterea ab omni purgatorij pœnâ liberaretur, perindè ac si opera pœnitentiæ expleuisset; ergò externa opera addunt aliquid supra bonitatem actus interioris. Resp. Nos hîc loqui de morali bonitate formali, quam diximus consistere in eo, quòd actus sit laude vel vituperio dignus. Dicimus itaq; quamuis ista voluntas hominis sic decedentis ex hac vitâ sit paris laudis & meri- 19

ti, per-

Digitized by Google

ti, perinde ac si actus externi essent sequuti, non tamen idcirco debet esse paris satisfactionis, quia ad satisfactionis rationẽ etiam confert pœnalitas non tantùm contritionis in corde, sed etiam doloris & afflictionis in corpore: & idcirco per solum actum voluntatis nõ sic exsoluuntur pœnæ debitæ, sicuti quando opera pœnalia externa accedunt. Deinde opera satisfactoria debent esse voluntaria, vnde non perficiuntur nisi actibus voluntatis continuatis aut repetitis, in quibus multò plus laboris est, præsertim corporis afflictione accedente quàm in vno simplici actu voluntatis semel elicito. Quare mirum non est, si non ita liberetur à pœnis purgatorij, sicuti liberaretur, si opera pænitentiæ de facto expleuisset.

20 Obijcitur Tertiò: Ex hac doctrinâ sequitur, eum, qui habet voluntatem, v. g. occidendi mille homines æquè grauiter peccare ac si reuera illos occideret: Similiter si quis haberet voluntatem alendi mille pauperes, quod æquè mereretur, quàm si de facto mille pauperes aleret: atqui hæc videntur esse inconuenientia; ergò &c. Respondetur, Voluntates illas habere tantam bonitatem aut malitiã quàm haberent cum quouis actu exteriori, qui ex illis præcisè sumptis efficaciter sequeretur, si nullum externum impedimentum obstaret. Vnde inconueniens non est admittere, quòd iste tantùm peccet, quàm si illâ voluntate eodem modo se habente nec vllo modo immutatâ sequeretur occisio mille hominum: Similiter dicendum quoque est, de alterius voluntate alendi mille pauperes. Verùm aduertendum est, quòd in istis & similibus casibus, non sufficiat ordinariè ad tanta opera externa vnicus simplex actus volũtatis, sed quòd vt de facto perficiantur, debeant actus voluntatis sæpiùs multiplicari & cõtra remoras & difficultates, quæ in exequutione operis persentiuntur, debeant intendi, & ipsa voluntas roborari & accendi; vnde vix fit, quòd vnicus actus interior voluntatis sic habeat omnem illam bonitatem vel malitiam, quam voluntas habet dum eiusmodi opera ardua de facto exercentur.

21 Obijcitur Quartò: Si quis haberet voluntatem peccandi tantùm in opere externo, quantum peccauit Lucifer, non tamen idcirco committeret tantum peccatum, quantum Lucifer commisit: Similiter si quis vellet tantum mereri, quantum S. Petrus, non tamen eâ voluntate tantum mereretur, nisi æquales effectus sequerẽtur; ergò externum opus siue effectus aliquid addit ad culpam vel meritum. Resp. Neg. Consequentiam: quia comparamus hìc actum voluntatis cum effectu externo, qui non sit elicitus actus ipsius voluntatis; hunc enim dicimus nihil superaddere volitioni internæ: secus autem se res habet, si actus volitus sit alius actus voluntatis: hic enim propriam & formalem bonitatem aut malitiam in se habet. Vnde mirum non est, si eam dicatur priori actui addere; vt fit in exemplis allegatis. Velle enim mereri est velle actum voluntatis, aut aliquid quod ex illo pendet immediatè & proximè.

Deinde agimus de actu, qui natus est sequi ex vi alicuius internæ volitionis: atqui sanctitas & meritum S. Petri non sunt nata sequi ex vnâ tali volitione, sed ex multis internis actibus præstantissimarum virtutum. Similiter si quis optaret conuertere totum mundum, non tamen idcirco mereretur tantum, quàm qui conuerteret: quia opus illud non est natum sequi ex vi vnius talis affectus, sed necessarij essent plurimarum virtutum varij & diuersi actus ad eiusmodi finem consequendum: multoque minùs sequitur eum habere infinitum meritum, qui optat alere infinitos pauperes, quia huius voluntatis effectus non tantùm est impossibilis quasi per accidens propter aliquem defectum, v. g. sufficientium facultatum, sed etiam per se ex propriâ ratione obiecti, quia non possunt dari infiniti pauperes; vnde velleitas hæc neque physicè neque moraliter potest dici æquiualere voluntati absolutæ. Accedit quod opus nullo modo natum sit sequi ex vi illius voluntatis, quia effectus simpliciter infinitus non potest causari ab actu finito. 22

Obijcitur denique: Si actus exterior non addat aliquam culpam ad actum interiorem; ergò non debebit in confessione exprimi, sed sufficiet dicere, quòd quis habuerit absolutam & perfectam voluntatem faciendi eiusmodi actum exteriorem, subticendo an fecerit vel non fecerit. Resp. Neg. Conseq. Et ratio est in primis, quia actus exterior & actus interior per modum materiæ & formæ constituunt vnum peccatum completum: debet autem peccatum totum exprimi. Deinde opus externum habet suam malitiam obiectiuam, quæ suo modo in actum interiorem deriuatur: vnde licet non efficiat maiorem malitiam formalem actus interioris, explicari tamen debet, quia in eo peccatum cordis consummatur, & ab eo tanquam à fonte malitiam accipit. Quare cùm omninò propter ista conueniens fuerit, vt explicaretur simul actus externus, hinc ita à Christo institutum esse dubium 23

non

Digitized by Google

non est; præsertim cùm id simul faciat ad peccatoris humiliationem, & quandam ipsius peccati conuenientem quasi vindictā. Vide Vasquez disp. 76. c. 3. Accedit quòd ex occasione actus externi aliquando pœnitens incurrerit pœnas ecclesiasticas, vel obligationem restitutionis siue famę siue rerum fortunæ, de quibus non poterit sacerdos prudenter iudicare, nisi actus externus simul explicetur.

24 Notandum verò est, eis quæ diximus hactenus, non repugnare, quod habet D. Thomas in fine Corporis, scilicet quòd actus exterior ex materia & circumstantijs bonus addat actui interno aliquam perfectionem, videlicet finis, quia omnis motus vel inclinatio in hoc perficitur, quòd consequatur finem vel attingat terminum; hoc enim magis pertinet ad complementum & perfectionem voluntatis, quatenus actus eius est veluti operatio naturalis, quàm ad eius perfectionem in genere moris, modò alioquin actus voluntatis sit ita absolutus, vt opus efficaciter sequeretur, nisi obstaret extrinsecum impedimentum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm euētus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum?

25 PEr euentum intelligit hîc D. Thomas aliquod accessorium commodum, vel incommodum, quod ad ipsum externum opus primò & principaliter volitum sequitur. Responsio autem eius habet, quòd euentus præcogitatus addat aliquid ad bonitatem vel malitiam operis; similiter & qui expressè præcogitatus non est, modò natura suâ siue per se ex tali opere natus sit sequi: sed euentus, qui per accidens & raro sequitur, & non est hîc & nunc præcogitatus, non addit ad bonitatem vel malitiam.

Circa quæ notandum est quòd vt euentus addat aliquid ad malitiam operis, sufficiat fuisse præuisū aut præuideri potuisse & debuisse; sed vt addat aliquid ad bonitatem, debere fuisse etiam intentum, vt simul in voluntatē influat obiectiuè mouendo sub eâ ratione, quâ ipse honestus est: quia bonum constare debet ex integrâ causa; ad cuius integritatem requiritur, vt honestas obiecti non tantùm sit cognita, sed etiam ipsa sit, quæ voluntatem moueat; malum verò nascitur ex singulis defectibus, vnde sufficit, quòd fuerit præcognitum & non sit vitatum, quando vitari debebat.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm idē actus exterior possit esse bonus & malus.

COnclusio Prima: Loquendo de bonitate actus in genere moris impossibile est, vnum & eundem actum simul esse bonum & malum. Est D. Thomæ hîc. Patet, quia bonum & malum tanquam differentiæ oppositæ distinguunt actus in genere moris; ergò non possunt simul conuenire eidem actui, qui sit vnus in ratione moris. 26

Conclusio Secunda: Actus externus vnus vnitate naturæ siue secundum Esse naturæ, potest aliquâ parte suæ durationis esse bonus, & aliâ parte esse malus. Ita quoque D. Thomas & alij communiter. Declaratur, quia potest quis inchoare aliquē actum seu opus externum propter finem aliquem honestum, v. g. ire ad templum ad orandum, & in ipso itinere continuato mutare intentionem finis, & præ oculis habere finem malum.

Concl. Tertia: Potest quoq; opus externum secundum Esse naturæ idem simul esse bonum & malum, quatenus habet respectum ad diuersas diuersorum hominum voluntates. Colligitur ex D. Thoma hîc ad 3. & Declaratur, quia quando dominus dat eleemosynam pauperi rectâ intentione per ministrum suum, quam minister porrigat malo fine & sinistrâ intentione, illa externa datio eleemosynæ est opus bonum, quatenus respectum habet ad voluntatem & intentionem Domini, vt ab eâ procedit; & est malum quatenus procedit ab intentione ministri, & ad eam respectum habet.

Dices: Ista datio eleemosynæ non videtur esse opus morale respectu Domini, quia non proximè videtur esse in eius potestate, sed in voluntate ministri; ergò non habet bonitatem moralem ex ordine ad voluntatem Domini. Resp. Negando assumptum: & contrarium patet ex eo, quòd eiusmodi actus, quos quis per alium facit, in vtroque foro soleant mandanti imputari; vt si quis per alium occidat suū inimicum, punitur tanquā homicidij causa, quia per mandatum mouet & quasi impetum imprimit ad externum effectnm sequendum; vnde moraliter censetur eius opus, non minùs quàm si immediatè id fecisset. 27

Conclusio Quarta: Probabilius est, non posse 28

indiuisibilis, potest successiuè esse verus & falsus; vt cùm aliquis credit Socratem sedere, dum reipsâ sedet, & in eâdē actuali credulitate perseuerat Socrate surgente: quia eiusmodi actus recipiunt opposita nō per successionem sui, sed per successionem oppositorum: sicut & corpus quod est ens permanens, & habens totum suum esse simul, est successiuè calidum & frigidum per successionem frigoris post calorem. Ita ferè Durandus loco citato. Declaratur, quòd neque ex posteriori parte, quam maximè vrget Conradus: quia formalis bonitas moralis & malitia reuera sunt tantùm differentię accidentales actus interioris considerati secundùm suum Esse naturæ, non essentiales & specificæ, vt suprà quæst. 18. artic. 5. nu. 32. & sequentibus ostendimus latè contra Conradum; ergò &c. Quomodo autem D. Thomas dicat quæst. 19. artic. 1. quòd bonum & malum sint per se differentiæ actus voluntatis, ibidem explicuimus, quia scilicet quamuis accidentariè, tamen non per alios actus, sed proximè voluntatis actibus conueniunt.

32 Dices: Addit D. Thomas ibidem, quòd voluntas bona & mala sint actus differentes secundum speciem; ergò loquitur de differentijs per se, id est essentialiter constitutiuis speciei. Respondetur, insistendo explicationi datæ, D. Thom. velle tantū, quòd voluntas bona & mala sint actus differentes secundum speciem in genere moris. Sed tamen quia eiusmodi differentiæ (quamuis respectu Esse naturalis actus sint accidentariæ) conueniunt actibus voluntatis per se, ita vt non per alios actus, hinc benè deducit, quòd eas accipiunt ab obiectis: supponendo tamen ex parte actus quod liberè fiat secundum naturam voluntatis quod est principium.

33 Possunt verba D. Thomæ & alio sensu explicari, sic vt intelligatur loqui de differentijs essentialiter diuisiuis actuum voluntatis secundùm Esse naturæ,, eorundemque constitutiuis in specie Esse naturalis: tunc autem per bonum & malum non intelligenda venient moralis bonitas formalis, & moralis malitia formalis, sed quædam moralis bonitas materialiter & obiectiuè sumpta, & similis quædam malitia, quæ actui voluntatis respectiuè competunt præcisè, quatenus fertur in obiectum, vt tale vel tale propositum, & directè volitum, à quo substantialis & realis differentia actus interni secundum Esse naturæ desumitur.

Censebitur itaque actus voluntatis secundū Esse naturæ differentia substantialis esse bonitas eiusmodi, quando tendit in obiectum propositum sub ratione honesti, & sic volitum, siue interim actus liberè & cum aduertentia rationis, siue necessariò aut sine consideratione eliciatur: rursum siue ex prudenti rationis iudicio, siue ex imprudenti & ignorantiâ culpabili procedat: quare actus omnes illi, qui in illud obiectum sic propositum & sub eâ ratione tendunt, erunt eiusdem speciei secundum Esse naturæ, quouis modo eliciantur. Est autem hæc specifica ratio quasi primum fundamentum & substratum status virtutis & moralis bonitatis formalis, quæ accedit, quando voluntas liberè & secundùm prudens iudicium rationis suo actu tendit in obiectum sic propositum. Censebitur autem moralis malitia materialiter & obiectiuè sumpta esse substantialis differentia actus, quando tendit in obiectum aliquod sub quacumque ratione boni habens coniunctam turpitudinem prout ab intellectu proponitur, siue ex sua ratione intrinsecâ, siue ex lege positiuâ, siue ex circumstantiâ, quæ simul cognoscitur, & cum quâ obiectum appetitur: nam hæc etiam in partem & rationem obiecti transit, vt notat Azorius Tomo 1. lib. 2. cap. 5. quæst. 1. ab obiecto autem vt cognito & volito sumitur naturalis species actus voluntatis, non ab eo quod ignoratur etsi culpabiliter. 34

35 Et ad hunc censum etiam commodè accipientur, quæ scribit D. Thomas in 2. Dist. 40. artic. 1. vbi dicit: Interiores actus voluntatis specie diuiduntur per bonum & malum, sicuti per differentias essentiales: quem locum alioquin scribit Vasquez hîc Disput. 55. cap. 4. sibi adeo difficilem, vt prorsus nesciat eum aliquo modo explicare: quare non mirum (inquit) quod Conrado præbuerit occasionem oppositæ opinionis. Quandoquidem igitur, stante illa morali bonitate materialiter & obiectiuè sumptâ, quam dicimus specificam differentiam actus interni secundum suum Esse naturæ, possit actus esse primò moraliter & formaliter bonus, & postea moraliter & formaliter malus, vt si accedat prohibitio, vel aliqua circunstantia, quæ culpabiliter non aduertitur, & è contrà, fit quòd sine repugnantia doctrinę D. Thomæ rectè dici queat, actum internum voluntatis secundum Esse naturæ manentē eundem numero posse successiuè esse bonum & malum formaliter.

Digitized by Google

QVÆSTIO XXI.

De consequentibus actus humanos in bonitate vel malitiâ.

1 AGit hac Quæst. D. Thomas de quibusdam, quæ proprietatum instar consequuntur actum humanum, quatenus est bonus vel malus. Ponit autem tria, quæ sic conueniunt actui bono; & similiter tria, quasi opposita, quæ actui malo. Docet itaque actui bono competere esse rectum, esse laudabilem, & esse meritorium; actui autem malo è contra, esse peccatū, esse culpabilem, & esse demeritorium. Quamuis autē in genere loquendo distinguantur malum & peccatum, sic vt malum latiùs pateat (quia quælibet carentia boni etiam non debiti est quoddam malum, nō tamē quælibet est peccatum) nihilominus quia actus humanus dicitur malus per hoc quod recedat ab ordine rationis & legis æternæ, hinc omnis actus humanus malus est quoque peccatum, quia habet adiunctam carentiam boni debiti inesse. Similiter licet bonum & rectum etiam distinguantur, ita vt bonum generaliter loquendo magis cōmune sit, tamen omnis actus humanus bonus est quoque rectus, quia actus bonus hominis includit ordinem ad regulam seu mensuram, cui sit conformis, ex quo ordine aliquid denominatur rectum.

Ita quoque licet peccatum in genere latiùs pateat, quàm culpabile; & rectum latiùs quàm laudabile (rectitudo enim seu debita dispositio naturæ, & peccatum, vt vocant, naturæ v. g. monstrositas, non sunt per se laudabilia vel culpabilia) tamē omnis actus humanus rectus ex hoc quòd sit voluntarius & liber, habet quòd sit laudabilis, & è contra omnis actus humanus peccaminosus habet, quòd sit culpabilis; quia esse laudabile vel culpabile ex eo dicitur, quòd bonitas vel malitia agēti possit imputari: potest autē imputari ex eo, quòd sit in agētis libertate. Deniq; actus humani etiam habent, quòd sint meritorij aut demeritorij, quatenus videlicet sunt proficui vel nociui tertio, siue personæ priuatæ, siue communitati aut collegio, ad quorum commodum vel incommodū ordinantur: vnde eis debetur retributio respectiuè, siue à priuatis siue à communitate. Sunt etiam meritorij aut demeritorij apud Deum; meritorij quidem si ad Dei honorē & gloriam referantur, sintque tales, qui apti sint, vt referantur: si verò sint tales, qui referri non possint aut si sint, tamen alio detorquentur, demeritorij sunt. Sed de his infrà latiùs. 2

Transitus à Quæstione 21. vsque ad Quæst. 71.

TRactat D. Thomas à Quæst. 22. vsque ad 49. exclusiuè: De Animæ passionibus in genere & in particulari, ac de earum effectibus. A Quæstione autem 49. vsque ad 68. disputat De Virtutibus tum Intellectualibus tum Moralibus: Deinceps verò vsque ad Quæst. 71. agit de Donis Spiritussancti, De Beatitudinibus & de fructibus Spiritus Sancti. Quia verò hæc pro maximâ parte philosophica sunt, quæ ad Philosophiam moralem propriè spectant, & à D. Thoma prolixè & satis dilucidè explicantur; cætera autem, quæ magis Theologica sunt, & difficultatem aliquam habent, alijs locis oportunis solent pertractari: hinc, prætermissis Quæstionibus istis, cum alijs plerisque Commentatoribus ad Quæstionem septuagesimam primam progredimur.

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXI.

De vitijs & peccatis secundum se.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.
Vtrum vitium contrarietur virtuti?

1 ANTE responsionem præmittit D. Thomas, duo circa Virtutē posse considerari, ipsam scilicet essentiam Virtutis, & id, ad quod est Virtus. In Essentia autem Virtutis dicit aliquid considerari posse directè, & aliquid ex consequenti: Directè quidem, importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis secundum modū suæ naturæ; Ex consequenti autem sequitur (inquit) quòd virtus sit bonitas: in hoc enim consistit vniuscuiusque rei bonitas, quod conueniēter se habeat secundum modum naturæ suæ. Entitas itaque Virtutis est bonitas quædam, sed formalis & directus eius conceptus importat, quòd sit dispositio alicuius conuenienter se habentis secundum naturæ suæ rationem. Vnde Philosophus lib. 7. physic c. 3. dicit, quòd Virtus sit dispositio perfecti ad optimum. Perfectum autem hîc explicat D. Thomas, quòd est dispositum secundum naturam. Porrò id, ad quod est virtus, est illud optimū, de quo Philosophus in allegata definitione loquitur, scilicet actus bonus seu operatio recta, in qua consistit plenitudo perfectionis suppositi: vnde propter operationem rectam siue conuenientem est virtus generaliter, non tantùm vt dicit habitum & bonam qualitatem mentis prout de eâ hic tantùm agit D. Tho. sed vt etiam comprehēdit potentias & facultates naturales, quas nomine virtutis in communi aliquando significari constat ex eodem D. Thoma supra q. 55. art. 1.

His positis Respondet, Virtuti secundū id ad quod ordinatur siue actui eius opponi peccatum: nam peccatum est actus inordinatus deuians à suâ regulâ; actus autem virtutis est actus ordinatus & conformis regulæ suæ. Secundum verò rationem bonitatis dicit ei opponi malitiam;
2 sed secundum id quod directè est de ratione virtutis inquit, opponitur virtuti vitium: quia cuiusque rei vitium est, quod non sit disposita secundum quod conuenit naturæ ipsius vt docet Diuus Augustinus libro 3. de Libero Arbitrio capite 14. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium inquit.

Sed difficultas mouetur, quo oppositionis genere vitium virtuti sic consideratæ opponatur an contrariè an priuatiuè?

Notandum hîc est, in vitio posse duo considerari: videlicet speciem realem & positiuam, ratione cuius vitiosus habitus inclinat in aliquod bonum vtile vel delectabile: à quâ boni ratione sumitur species, ex quâ præcisè consideratâ non habet, quod sit malus: nulla enim res ex suo Esse naturali positiuo, mala est; sed sicut contingit bono vtili aut delectabili coniunctam esse deformitatem contrariam rationi & honestati, ita quoque fit, quòd habitus inclinans ad tale bonum, etiam secundariò saltem inclinat in illam deformitatem, & turpitudinem; quæ deformitas, cum quædam priuatio sit, addit etiam habitui suam speciem, quæ priuatiua est & moralis, & inde habitus vitiosus est, vt patet in habitu intemperantiæ, iniustitiæ & in similibus.

Respondetur itaque, si in vitio consideremus rationem priuatiuam, sic non opponi virtuti per contrarietatem, quia hæc debet esse inter duas formas positiuas; sed si consideremus vitium secundum suam speciem positiuam, sic oppositionem eius cum virtute, reductiuè saltem pertinere ad contrarietatem: quia habitus vitij sic de eo loquendo, & habitus virtutis sunt formæ positiuæ expellentes se ab eodem subiecto, cui vicissim inesse possunt, & ad idem genus qualitatis pertinent. Dixi saltem reductiuè eò pertinere, quia non videntur esse contraria proprijssimè dicta: vitium enim ex specificâ suâ differentiâ, quam accipit à ratione obiecti videlicet boni vtilis aut delectabilis, si præcisè consideretur, non sortitur oppositionem cum virtute, quia ratio boni vtilis aut delectabilis, & ratio honesti per se non opponuntur: sed sunt quædam rationes disparatæ, quæ tamen possunt simul esse in eodem subiecto

Digitized by Google

& actu, sicuti albedo & dulcedo sunt disparata, quæ tamen in eodem subiecto reperiuntur.

3 Opponitur itaque vitium virtuti solùm ratione turpitudinis, quæ obiecto ipsius adhæret & quamuis non incliuet in obiectum ratione turpitudinis, nec in turpitudinem, physicè spectando eius operationem (quia turpitudo expressè & formaliter sub suâ propriâ ratione non appetitur) tamen moraliter loquendo censetur idem habitus mouere & inclinare etiam ad deformitatem & turpitudinem obiecti: Quemadmodum qui vult tale obiectum delectabile vel vtile non obstante eius turpitudine, censetur moraliter & interpretatiuè velle ipsam turpitudinem. Hinc ergò, quia vitium licet positiuus habitus sit, tamen præcipuam repugnantiam cum virtute habet ratione eius, quod respiciat quoque turpitudinem obiecti quæ in priuatione consistit, propterea dicimus oppositionem illam potius reduci ad contrarietatem, quàm proprijssimè dictam contrarietatem esse. Sed contra Obijcitur: habitus v. g. intemperantiæ potest remanere in homine iustificato, cui tamen inditur infusus habitus temperantiæ: cum charitate enim infunduntur omnes virtutes morales, vt docet D. Thom. sup. q.64.a.3. ergò vitium nullo modo contrariatur virtuti, cum cõtraria non possint eidem simul inesse. Pro horum explicatione

4 Notandum est Primò, habitum alicuius virtutis moralis acquisitum, & habitum similis virtutis infusum specie distingui, vt docet D. Thom. sup. quæst. 63. artic. 4. quia licet circa idem materiale obiectum, occupentur, tamen versantur circa illud sub diuersâ ratione honestatis motiuâ: duplex enim honestas in eodem obiecto cõsiderari potest, videl. vna ordinis naturalis & altera supernaturalis. Notandum hinc Secundò, iuxta Aristot. lib. 3. Politic. c. 3. eatenus esse diuersas virtutes Ciuium, quatenus ad diuersas politias seu politicos ordines pertinent & referuntur. Quia itaq; potest quoq; duplici respectu homo cõsiderari: vno tanquam ciuis & pars communitatis hominum simpliciter & præcisè secundũ quod homines sunt, & quatenus secundum rationem merè naturalem eis viuere & conuersari conuenit: altero, vt est ciuis societatis sanctorum & domesticus Dei, quatenus videlicet est capax & ordinatus ad æternam vitam & salutem; hinc iuxta duplicem illius consideratiõnẽ possumus in materia cuiuslibet virtutis, attendere diuersas rationes honestatis; multo potius quam propter diuersum respectum ciuis, quo pertinet ad varios ordines politicos; vnam quæ decet hominem quatenus simpliciter homo est habens ordinẽ ad humanam societatem; alterã quæ decet hominem vt habet ordinem ad societatem sanctorum & ciuitatem cœlestem, ac æternam beatitudinem. Quia verò posterior hæc ratio honestatis diuinâ reuelatione tantummodo nobis innotuit, & coniunctionem cum Deo per gratiam respicit, hinc meritò supernaturalis ordinis esse dicitur, & similiter habitus ei correspondens.

Possunt autem hæc declarari per singulas materias virtutum moralium v. g. temperantiæ materia est moderatio passionum & delectationum gustus & tactus ad debitam proportionem & mediocritatem: potest autem quis in eâ considerare, quatenus prædicta mediocritas conuenit homini, vt rectum vsum rationis & corporis valetudinem in ordine ad functiones homine dignas tueatur, eisque non officiat, & sic circa eam versatur habitus temperantiæ acquisitus: Potest præterea eadem mediocritas considerari, quatenus corpus castigat, & in obsequium & seruitutem spiritus redigit, prout D. Thom. sup. explicat, vt videlicet seruiat vitæ supernaturali, ad quam à Deo ordinati sumus; & sic versatur circa eam habitus temperantiæ infusus. Similiter fortitudo versatur circa pericula & mala superanda vel toleranda quando & quomodo oportet. Porro circa hæc versatur fortitudo acquisita, quatenus id homini secundum ciuilem rationem in ordine ad humanum conuictum & patriæ bonum conuenit. Fortitudo autem infusa versatur circa eadem, quatenus secundum directionem fidei & gratiæ conuenit ista sic agere & tolerare aut superare in ordine ad societatem sanctorum & ciuitatem supernam. 5

His præmissis ad argumentum respondetur, Negando Consequentiam, loquendo de vitio & habitu virtutis acquisitis & eiusdem ordinis, prout hic loquimur: Comparatio enim debet fieri in vniuoco, & proinde inter naturas vel formas eiusdem ordinis: quamuis ergò vitium per frequentatos actus acquisitum simul possit consistere cum virtute oppositâ infusâ (non enim mox ad iustitiæ infusionem tollitur omnis praua inclinatio ex præcedentibus actibus relicta) non tamen potest consistere cum virtute acquisitâ, cui dicimus vitiosum istum habitum per se contrariari; sed dum virtus per actus comparatur, expellitur habitus vitiosus, nec sese in gradu intenso simul admittunt in eodem. 6

Cęterùm sicuti virtus in eâdem materiâ 7
duplex

duplex est iuxta modò dicta, sic quoque duplex ratio vitij ostendi potest: ita vt virtuti acquisitæ opponatur propriè habitus vitiosus, quatenus reddit hominem dispositum inconuenienter naturæ suæ secundum quod illa iuxta naturalem rationem moueri debet ad moralem honestatē, sed virtuti infusæ opponatur propriè, quatenus habet adiunctam maculam in qua consistit ratio culpæ habitualis, quæ distinguitur iuxta diuersam rationem virtutis cui opponitur, & reddit hominem indispositum secundum naturam suam, quatenus hæc gubernari debet iuxta rationem fide illuminatam, & quatenus homo ordinatus est ad ciuitatem sanctorum, sub quâ ratione non remanet vitium, quando in iustificatione infunduntur virtutes: quia per donum supernaturale quod infunditur, deletur & tollitur macula ac redditur homo bene dispositus secundum eam rationem, quâ ciuis sanctorum est & domesticus Dei in omni materia virtutis. Quamuis autem habitus vitiosus acquisitus & virtus infusa per se & formaliter non contrarientur, multum tamen sese mutuo in suis actibus impediunt, difficultatemq; faciunt: quia dum vitium ad delectabilia vel commoda contra rationem etiam merè naturalem inclinat, contingit quod voluntas quamuis supernaturaliter benè disposita ad omnem honestatem ordinis supernaturalis, difficiliùs tamen sese in eandem exerat; & è contra quoque, quia voluntas itâ disposita est, fit quòd multùm sese reuocet vt non ita in delectabilium appetitionem ruat, vt docet D. Thom. sup. artic. 3. ad 2. quia verò macula illa absque habitu positiuo & reali potest superuenire ex vno aliquo actu, hinc virtus infusa vt talis est, non videtur habere per se & propriè oppositum aliquod contrarium, sed potiùs priuatiuum, quamuis si priuatio sit cum habitu prauo ex pluribus actibus acquisito coniuncta, tunc illud aggregatū possit etiam dici generaliter contrariè opponi virtuti infusæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vitium sit contra naturam hominis?

8 Conclusio est affirmatiua, quòd videlicet omnia vitia sint contra hominis naturam: Probatur Primò ex D. Augúst. 12. de ciuit. Dei cap. 1. omne vitium, inquit, naturæ nocet & per hoc contra naturam est: idem docet lib. 3. de libero arbitrio cap. 13. & Probatur Secundò, quia vitium opponitur virtuti; virtus autem vniuscuiusque rei in eo consistit quod res benè sit disposita secundum conuenientiam naturæ suæ, vt articulo præcedente dictum est: quare oportet, quòd vitium rei dicatur ex hoc, quòd res sit disposita contra id quod conuenit ipsius naturæ: hominis autem natura sicut & aliarum rerum potissimè est forma, quæ in homine est anima rationalis, & ideo id quod est contra ordinem rationis, hoc propriè est contra hominis naturam in quantum homo est; quemadmodum quod est secundum rationem est quoque secundum naturam hominis; quare cùm vitium malè disponat hominem in respectu ad ordinem rationis sequendum, manifestum fit vitium esse contra hominis naturam.

Sed Obijcitur Primò, Sapientiæ 12. dicitur, *Non ignorans quoniam nequam est natio eorum & naturalis malitia ipsorum*, ergò vitium non erit contra naturam. Respond. N. Consequentiam: quia iuxta D. August. lib. 2. de nuptijs & concupiscentijs cap. 8. dicitur, malitia istorum naturalis propter peccatum originale, quod à natiuitate inest: sicut Apostolus ad Ephes. 2. dicit, *Eramus naturâ filij iræ*; non quod ex naturæ institutione aut ratione essemus tales, sed quia ex naturæ corruptione, quæ modò natiuitatem comitatur. Accedit quod eorum de quibus apud Sapientem est sermo, malitia etiam peculiari quodam modo potuit dici naturalis, quia non tantùm peccatum originale cum natiuitate contraxerant, sed etiam prauos mores à parentibus quasi cum materno succo hauserant, quibus toti hærebant inuoluti & immersi. Vide D. Thomam 1. parte quæst. 63. aritc. 4. & parte 3. quæst. 2. artic. 12 9

Obijcitur Secundò: homo naturaliter est pronus ad delectabilia corporis & sensus, quæ tamen sectari est vitiosum, ergò non videtur vitium naturæ hominis esse contrarium. Respondetur: hominem considerando secundum se totum, siue secundum vtramq; partem tum sensitiuam tum rationalem, esse quidem ex parte appetitus sensitiui naturaliter procliuem ad delectabilia sensus, sed secundum moderationem rationis in quantum hæc iudicat esse prosequenda delectabilia ista in ordine ad actiones quæ necessariæ sunt ad conseruationem naturæ, tum in specie tum in indiuiduo: ex quo enim appetitus ille sensitiuus radicatur in eâdem animâ cum voluntate rationali, inde quoque naturaliter habet quod secūdum moderationem rationis in obiecta ferri natus sit.

Digitized by Google

Non potest itaque vitium dici homini naturale, ne quidem sicuti mors aut similis defectibilitas. Quamuis autem inclinatio quædam ad sensibile bonum possit sic dici naturalis (sicuti enim mors nata est sequi naturaliter ad humani corporis constitutionem, quatenus ex contrarijs elementis constat, ita quoq; ad sensitiuum appetitum sequitur quædam propensio ad bonum delectabile) non tamen ideo vitium est dicendum esse naturale quia hæc propensio simpliciter vitium non est. Quidquid autem inordinationis modò reperitur in illo appetitu, id ex peccato originẽ accepit, per quod homo secundum corpus & animam in deterius est mutatus iuxta Conc. Trid. in Decreto de peccato origin.

10 Obijcitur Tertiò: sunt quædam peccata contra virtutes supernaturales v.g. peccata infidelitatis, quæ non videntur contra naturam hominis, quandoquidem virtutes oppositæ sint supra naturam. Respondetur N. Consequentiam: quia vt docet D. August. de ciuit. Dei sup. loco cit. conuenit rationali creaturæ vt in omnibus Deo adhæreat, adeoque etiam in supernaturalibus, quando ei tanquam vera & diuino testimonio probata sunt sufficienter proposita: quamuis enim naturali rationi non sint euidentes veritates supernaturales, tamen illi euidens est Deum non posse mentiri & diuinas perfectiones superare intellectus nostri capacitatem, & proinde Deo reuelanti quæ comprehendere nequimus, nos credere debere ac in omnibus tum intellectum tum voluntatem nostram illi subijcere.

Notandum nihilominus hîc est, quædam peccata peculiariter dici peccata cõtra naturam quæ videlicet non tantùm repugnant homini vt homo est, vel moderamini appetitus inferioris vt à ratione regi & dirigi debet, sed etiam ordini eius quatenus appetitus ille in brutis animalibus naturaliter est institutus & ordinatus: de quibus Apostolus ad Rom. cap. 1. *Fœminæ eorum immutauerunt naturalem vsum in eum qui est contra naturam*, &c.

11 Sed quæret aliquis si vitium generaliter sit contra naturam & virtus secundũ naturam, quare igitur plures sint dediti vitijs, quàm virtutibus, cum ea quæ sunt secundum naturam soleant habere locum in pluribus.

Respondetur Primò cum D. Thom. hîc. ad 3. pro parte id prouenire inde, quod plures attingere soleant principium rei, quam peruenire ad consummationẽ & finem; iam verò incipit homo operationes suas per sensum & sensibilia, vt sic deducatur ad actus rationis, vnde fit quod plures inhæreant sensibilibus qui ad intelligibilia, & quæ secundum rationem appetendá sunt, non sese promoueant, eoque minùs quod pulchritudo & suauitas virtutis non cadat sub sensum & sic minùs homines afficiat, quibus magis sunt obuia, quæ sensibus percipiuntur. Huc accedit naturæ nostræ corruptio per peccatum primi parentis introducta. quâ de re infra latiùs tractandum erit.

ARTICVLVS. III.

Vtrum vitium sit peius quam actus vitiosus?

Conclusio D. Thom. est: potior est actus in bonitate vel malitia quã habitus. Probatur, quia habitus medio modo se habet inter actum & potentiam; manifestum est autem quod actus in bono & malo superet potentiam. vt docet Philosophus 9. Metaphys. melius enim est bene agere quàm posse benè agere, & vituperabilius est malè agere, quàm posse malè agere; igitur & habitus in bonitate & malitiâ medium gradum obtinebit inter potentiã & actum, sicuti medium quasi naturam obtinet, vt videlicet in illis præemineat potentiæ, & sit inferior actu. quod etiam ex eo patet, quod habitus dicatur bonus vel malus, quatenus inclinat in bonos aut malos actus. Et ita quidem communiter omnes sentiunt loquendo de malitiâ & bonitate morali. Sed disputatur an de Esse Physico loquendo, habitus sit perfectior an actus? quæstio hæc ad Philosophiam magis, quàm ad Theologiam spectat; breuiter interim respondetur probabiliorem esse eorum sententiam. qui dicunt operationem etiam secundum Esse Physicum, perfectiorem esse habitu siue de acquisito siue de infuso sit sermo. Probatur 1. ratione sup. allegatâ, quæ hîc optimè potest applicari. Secundò, quia operatio est vita quædã; habitus autem est veluti res mortua, vnde suprema perfectio & prima entitas vt est diuina, consistit in actu non in habitu. 12

Obijcitur autem contra: Bonum diuturnius iuxta Philosophum in Topicis est melius transitorio, atqui habitus est diuturnior actu suo, ergò &c. Resp. imprimis maiorem intelligendam esse, quod bonũ diuturnius sit melius cæteris paribus item verò multum interest inter actum & habitum, vt ex modò dictis patet. Deinde per accidens est quod actus nõ sit tam diuturnus quam habitus, vt docet hîc D. Thom. in Resp. ad 1. videlicet ratione naturæ ipsius 13

ipsius suppositi, quæ fatigabilis est aut impedibilis : alioquin inuenitur actus, qui per se mensuratur æternitate adeoq; omnem habitum dignitate mensuræ in duratione excellit. Nec refert, quod habitus sit quoddam principium actus: Primò, quia in genere loquendo, actus simpliciter est prior habitu, eiusque causa: quia omnis habitus à Deo est, si bonus sit, quin & ab actibus sui generis causantur si acquisiti sint habitus : Deinde licet habitus in genere causæ efficientis concurrat ad aliquos actus, tamen è contra actus sunt finis, ad quem habitus ordinantur; finis autem nobilior & præstantior est medijs, per quæ causatur vel acquiritur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum peccatũ simul possit esse cum virtute?

14 Notandum hîc est, dupliciter posse haberi sermonem de virtute : vno modo, quatenus habet statum virtutis, vt Scholastici loquuntur: tunc autem dicitur habere statum virtutis quando disponit hominem quam optimè ad vltimum finem, ita vt actus eius sint apud Deum accepti tanquam digni vitâ æternâ : quem statum non obtinent virtutes nisi quando cum charitate sunt coniunctæ: alio autem modo de virtute simpliciter potest esse sermo, vt est quidam habitus bonus, quãuis illum perfectionis statum non habeat. His præmissis sit

15 Conclusio Prima, Peccatum mortale non potest consistere cum vllâ virtute habente statum perfectæ virtutis. Colligitur ex D. Thoma hîc & Probatur, quia quodlibet peccatum mortale aduersatur Charitati sic vt eam excludat : sublatâ autẽ charitate omnes habitus amittunt prædictum virtutis statum. Hoc autem docere intelligendi sunt antiquiores Patres quando scribunt sine charitate, aut fide Christi nullam esse veram virtutem.

Conclusio Secunda, Peccatum mortale potest esse simul cum virtutibus moralibus acquisitis quo ad substantiam habituũ. Est D. Tho. hîc & communis aliorum. Patet, quia virtus acquisita non expellitur nisi per actus vitiosos sibi oppositos, cum ergo vnius speciei actus vitiosus non contrarietur omnibus virtutibus, sed vni, consequens est cum actu vnius vitij posse plures alias virtutes acquisitas consistere, imo quandoquidem vno actu peccati ordinariè non acquiratur mox habitus vitiosus, sequitur nec ipsum habitum virtutis oppositum tali vitio expelli aut amitti vno actu peccati, quod etiam hîc tradit D. Thom.

Conclusio Tertia, Potest quoque peccatum mortale simul consistere cum quibusdam virtutibus infusis quo ad substantiam habituum, sed cum pluribus non potest. Indicat hîc D. Thomas. Probatur prior pars, quia fides & spes non amittuntur per quodlibet peccatum mortale, vt alibi docebitur ex professo. Probatur pars posterior : quia peccatum mortale nõ potest consistere cum charitate neque cum alijs virtutibus ab eâ dependentibus. Ratio autem diuersitatis est, quod fides & spes quasi naturâ antecedunt charitatem tanquam quædam dispositiones ad eam, vnde non necessariò intereũt, etiamsi charitas perdatur ; sed cæteræ virtutes tanquam quædam proprietates comitantur aut sequuntur charitatem: vnde eâ sublatâ ipsæ quoque tolluntur: quodlibet autem peccatum mortale contrariatur charitati, & proinde ad eius præsentiam charitas destruitur, & consequenter virtutes ab illâ dependentes. Sed de his alibi latiùs.

16 Quæret aliquis : Quare igitur D. Thomas simpliciter dicat, peccatum mortale non posse consistere cum virtutibus infusis, posse autem consistere cum acquisitis, quandoquidem cum neutris possit consistere, vt habent statum virtutis, cum vtrisque autem saltem quo ad aliquas possit consistere quoad substantiam habituum? Respondetur, Istius diuersi modi loquendi de acquisitis & de infusis hanc inprimis posse dari rationem, quod videlicet acquisitæ etiam sine charitate disponant benè subiectum iuxta eam rationem, secundum quam ipsæ natæ sunt subiectum benè disponere, videlicet vt benè se habeat moraliter & politicè, tum in ordine ad se & familiam, tum in ordine ad Rempublicam; atque ita retinent statum suæ naturæ debitum: sed virtutes infusæ dantur vt hominem benè disponant, & quam optimè in ordine ad Deum tanquam finem supernaturalem, faciantque eum diuinâ amicitiâ & societate Sanctorum dignum, quod non præstant etiamsi aliqui habitus infusi, cum peccato mortali remaneant ; & ideo simpliciter dicit peccatum mortale non posse consistere cum infusis, quia videlicet mox amittunt statum suæ naturæ congruum & principaliori fine priuantur. Deinde dici potest sic loqui D. Thomam, quia discrimen quod ponit, constituit in contradictione, quod scilicet cum peccato mortali possint consistere virtutes omnes acquisitæ, etiam illa contra quam peccatur ; quia actus peccati non potest eam corrumpere, si sit vnus tantũ, vt expressè

dicit in Corpore, non autem possint infusæ omnes consistere cum peccato mortali, etiamsi vnus tantū sit actus mortalis peccati, quia quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati, eamque excludit cum alijs infusis ab illa dependentibus.

17 Conclusio Quarta: Peccatum veniale potest consistere cum virtutibus tum acquisitis, tum infusis, non tantùm quo ad substantiam habituum, sed etiam cum ipsis retinentibus statū perfectæ virtutis. Patet, quia peccatum veniale non excludit charitatem, nec impedit quo minùs virtutum opera sint vitæ æternæ meritoria.

Obseruandum tamen est, habitus acquisitos posse peccatis venialibus minui, v. g. habitū temperantiæ actibus intemperantiæ, quamuis non fiat excessus vsque ad peccatum mortale, imò & quosdam posse omninò deperdi, puta qui versantur circa materiam leuiorem, sic quòd actus contrarij non soleant habere malitiam mortalem propter materię paruitatem cuiusmodi habitus acquisiti possunt esse habitus vrbanitatis aut affabilitatis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in quolibet peccato sit aliquis actus?

18 QVæstio hæc principaliter mouetur propter peccatum omissionis, de quo diuersæ sunt opiniones: nam peccatum Commissionis non posse absq; omni actu incurri satis ipsa nominis ratio significat.

Conclusio D. Thomæ est: Veriùs dici potest quòd aliquod peccatum (videlicet omissionis) possit esse absque omni actu. Probatur: quia si aliquis actus ad peccatum omissionis esset necessarius, is requireretur vel ad eius Esse quasi physicum, vel ad eius Esse morale: atqui ad neutrum requiritur actus aliquis simul cum peccato omissionis; ergò &c.

Probatur subsumptum: non enim requiritur ad eius Esse quasi physicum, quia illud est tantùm negatio siue priuatio actus debiti: vt negatio autem sit suo modo, non requiritur actus vel caussa positiua: neque etiam requiritur ad Esse morale, quia, vt suprà Quæst. 6. Artic. 3. n. 8. ostendimus, potest omissio esse voluntaria absque omni actu, ex hoc autem quòd omissio sit voluntaria & libera, pendet Esse morale peccati omissionis; ergò ad illud non requiritur per se aliquis actus positiuus. Dico per se, nam iuxta D. Tho. per accidens quodammodo requiritur aliquis eiusmodi actus, qui saltem sit occasio omissionis, quia, inquit, quòd aliquis declinet ad non faciendum id quod valet facere & non facere, non est nisi ex aliqua caussa vel occasione coniuncta vel præcedente, v. g. quia quis vult ludere, quando sacrum est audiendum, vel quia quis de serò vigilat, vnde fit quòd omittat horas matutinas.

Sed quamuis id quidem ordinariè ita sese habeat, quòd aliquis actus positiuus sit occasio & quasi per accidens caussa omissionis, potest tamen absolutè esse peccatum omissionis, etiam absque eiusmodi actu per accidens concurrente. Ita docent Adrianus in 4. quæst. 3. de Eucharistia, Almainus tract. 3. Moralium cap. 25. Durandus in 2. dist. 35. quæst. 2. à Valentia disput. 6. quæst. 1. punct. 4. Medina hic & alij plures. Ratio est quia solà cessatione ab actu potest voluntariè sese sistere voluntas à volendo, etiam quando præceptum affirmatiuum pro illo temporis puncto obligat ad volendum, & ita peccat non incumbendo vlli alteri operi: ista autem non-volitio non est actus positiuus, neque vt sit voluntaria requiritur quòd per positiuum actum voluntatis sit volita, sed per seipsam est volūtaria hoc ipso quo intellectus aduertit aut aduertere potest opus illud esse faciendum, & tamen voluntas non elicit actum volitionis talis operis: quemadmodum & volitio alicuius obiecti est per seipsam voluntaria absque aliquo alio actu voluntatis, quo velit istam volitionem. Vide dicta suprà Quæst. 6. Artic. 3, n. 8. & 9. 19

Obseruandum tamen est, Ad omissionis peccatum benè requiri concomitanter aut saltem antecedenter aliquem actum intellectus, quia necessum est quòd homo aduertat opus, quod omittit, ex præcepto sibi faciendum esse aut saltem illud aduertere possit, idque vel ex præsenti cogitatione vel ex præteritis quæ adhuc quasi virtualiter durant, atque ita semper supponitur aliquis actus intellectus, alioquin omissio rationem peccati non haberet, sed D. Thomas hic agit tantùm de actu interno elicito voluntatis, & de actu externo imperato à voluntate, & absque his vtrisque dicit posse esse peccatum omissionis, ita vt neuter necessariò per se requiratur ad illud. 20

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conuenienter definiatur peccatum esse dictum vel factum

Digitized by Google

factum vel concupitum contra legem æternam?

21 Obseruandum hîc est, Quamuis Peccatum, generaliter de eo loquendo, pateat latiùs quàm Culpa vel Demeritum, tamen hoc loco ita sumi, vt à Culpâ non distinguatur. Solùm enim agimus de peccato quatenus est vitiosa actio in genere moris, non autem quatenus etiam significat & comprehendit defectuosam actionem naturæ, prout monstrum seu monstri generatio solet etiam dici peccatũ naturæ.

Obseruandum Secundò, Nomen peccati diuersimodè etiam in Scripturis accipi; aliquando & quidem frequentissimè omninò propriè, videlicet pro culpâ; aliquando impropriè, videlicet vel pro effectu peccati, sicuti concupiscentia ad Rom. 7. & 8. dicitur peccatum, quia videlicet ex peccato orta est; vel pro caussa peccati, quomodo etiam concupiscentia ab Apostolo dicitur peccatum, quia videlicet ad peccatum trahit. Vtroque enim modo concupiscentiam appellatam fuisse ab Apostolo peccatum docet Conc. Trident. Sess. 5. in Decreto de peccato originali, sub finẽ. Item tertiò impropriè sumitur pro hostiâ, quæ offertur pro peccato: quomodo accipitur apud Apostolum 2. ad Corinth. c. 5. quando dicit quòd *Deus eum fecerit* (scilicet filium suum) *peccatum*, id est hostiam pro peccato, *qui peccatum non nouerat*, & apud Hoseam Prophetam c. 4. quando dicit sacerdotes comedere peccata populi.

Notandum Tertiò, In peccato propriè dicto reperiri hæc duo, vnum videlicet quòd se habeat per modũ materiæ ac subiecti, & alterum quòd se habeat per modum formæ: materiale autem est aliqua vera actio aut debitę actionis omissio: Formale est quædam istius materialis deuiatio à regulâ secundum quam dirigi & regulari debent actiones creaturæ rationalis, earumve omissiones, quando cum iudicio rationis & liberè operatur: & alio nomine dicitur malitia & deformitas peccati: His præmissis

22 Responsio D. Thomæ est affirmatiua: & probatur authoritate D. August. qui sic peccatum definit lib. 22. contra Faustum cap. 27. Definitur autem hîc tantùm peccatum actuale, quia habituale non est ipsum dictum, factum aut concupitum, quæ transeunt, sed est quiddam ex his per modum habitus in anima remanens. Explicatur autem hac definitione tam materiale quam formale peccati: materiale dum dicitur esse dictum, factum, vel concupitũ, quæ significant hîc actiones: per dictum enim intelligitur ipsa loquutio, per factum externa operatio, & similiter per concupitum interna appetitio seu volitio, non autem res concupita, quæ propriè peccatum dici non potest. Sub prædictis verò actionibus etiam intelligũtur, debitarum actionum omissiones, quatenus huiusmodi singulis istarum respectiuè correspondent: quia affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus. Formale autẽ innuitur, quando additur contra legem æternam, vt hîc notat D. Thomas, quod significat deuiationem ac difformitatem dictarum actionum à regulâ suâ, quã sup. q. 19. a 4. ostendimus principalẽ esse legem ęternam. Accipitur autẽ esse contra legem ęternam hîc generaliter, vt etiam sese extendat ad id, quod secundum aliquos est præter legem, & sic continebitur quoque peccatum veniale, quod D. Thomas mauult dici esse præter legem, quam contra legem; quia videlicet fini legis, qui est Charitas, non absolutè contrariatur: alioquin in rigore videtur etiam contra legem esse, sed quia in materia leui versatur, vel imperfecto modo propter inaduertentiam fit, hinc non importat legislatoris contemptum qui amicitiam violet.

Definitur verò peccatum à D. August. potiùs in ordine ad legem æternam, quàm in ordine ad rectam rationẽ, tum quia lex æterna est prima & principalior regula, tum etiam vt significet peccatum maximè à nobis considerandum esse, quatenus est offensa Dei, eoque nomine inprimis esse vitandum. 23

Dicet aliquis: Non videtur hîc contineri transgressio legis humanæ, saltem in materia, quæ aliàs lege diuinâ prohibita non est; ergò non est sufficiens definitio. Resp. Negando Antecedens: nam licet lex æterna non contineat absolutè & antecedenter ad legem humanã, eiusmodi actionem necessariò faciendam, vel omittendam, quæ ab homine præcipitur aut prohibetur, tamen supposita iam lege humanâ, etiam dictat lex ęterna eam faciendam necessariò aut omittendam, quatenus dictat omnem animam superiori potestati subditam esse, ac obedire debere in omnibus, quæ secundum rectam rationem pro tempore & loco iubet: atque ita etiam illa transgressio legis humanę est cõtra legem æternã, si non ratione materiæ abstractim consideratæ, tamen ratione humanæ legis accedentis, quâ iam quodammodo informatur.

Obseruandum autem hîc est, cùm Lex æterna dupliciter accipi possit, vno modo pro diuino iudicio & imperio, quo Deus prohibet peccatum; alio modo pro regulâ 24
practicâ

practicâ æternæ & necessariæ veritatis, v. g. quâ Diuina mens dicit & dictat furtũ, adulterium & alia peccata tanquam pugnantia cum conditione naturæ rationalis esse fugienda: in definitione conuenientiùs sumi posteriori modo, quàm priori, licet alioquin nihil absolutè vetet vtrouis modo accipi. Ratio autem est, quia idcirco aliquid originaliter peccatum est, quia ab illa regulâ deuiat, & quia ab illâ deuiat, ideò à Deo prohibetur: atque ita esse contra legem Dei æternam priori modo acceptam, est quid posterius & consequens rationem peccati: esse autem contra legem æternam posteriori modo sumptam, est quid suo modo prius & formaliter peccatum
25 constituens.

Ex dicta definitione colligitur triplex peccatorum genus: vnum merè internorum, quæ videlicet solo corde & animi interno affectu committuntur: alterum absolutè externorum, quæ externâ actione corporali perficiuntur: & tertium quasi medium inter illa duo, quæ videlicet in loquutione consistunt, prout tria sunt humanæ actionis genera, quę tribus hisce potissimùm instrumentis, videlicet corde, linguâ, & manu exercentur.

Notandum denique est, tametsi interna desideria seorsim absque linguę vel manus actione possint esse, imò sæpiùs sint peccata, nunquam tamen actiones linguæ vel manus abſq; interno actu voluntatis, peccati rationẽ habere: vnde ad hoc vt definitionis membra inter se distinguãtur, oportet intelligere tertium cum exclusione secundi & primi; non autem primum vel secundum cum exclusione tertij, nisi quatenus tertium sic intelligitur restrictũ, vt illud solùm hîc dicatur concupitũ, quod ita est concupitum, vt nec dictionem nec aliam externã actionem habeat coniunctã.

QVÆSTIO LXXII.

De peccatorum distinctione.

In nouem Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccata differant specie secundum obiecta?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est affirmatiua: quæ explicatione magis indiget, quàm probatione.

Notandum itaque cum D. Thoma, duo posse considerari in peccato, videlicet ipsum actum, & inordinationem seu disconuenientiam actus cum suâ regulâ: Prius, inquit D. Thomas, est per se volitum; posterius autem tantùm per accidens & consequutiuè, quia priori adhæret; non per se, quia nullus intendens ad malum operatur, iuxta Dionys. cap. 4. de diuinis Nominibus. Hinc itaque concludit peccatorum distinctionem esse constituendam secundum distinctionem actuum volitorum, non secundum ipsas inordinationes; quia cum peccatum ista duo includat, potiùs debet distingui secundum id, quod est in eo per se intentum, quàm secundum id, quod est per accidens: actus autem est per se intentus; vnde cum actus tum boni tum mali speciem sumant ab obiectis vt dictum fuit sup. Quæst. 18. Art. 2. n. 12. & seq. & Quæst. 19. similiter Art. 2. n. 2. consequens est, quòd peccata dicenda sint specie differre secundum obiecta: sic itaque homicidium, furtum, adulterium sunt peccata specie distincta ratione obiectorum.

Notandũ Secundò, Hæc tamen quæ cũ D. Tho. nunc dicimus, non pugnare cum 2
eo, quod peccata dicantur specie differre secundum diuersas rationes repugnantiæ cum regulâ humanarum actionum, siue etiam secundum diuersas honestates debitas, quarum includunt priuationes; quia hæc diuersitas consequitur ex diuersitate obiectorum circa quæ actus versantur, supposito quod sint dissentanei & disconueniẽtes supposito rationali secundum legem æternam: quod etiam indicat D. Th. hîc ad 2. dum ita scribit: quamuis etiamsi distinguãtur secundum oppositas virtutes in idem rediret, virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta, vt suprà dictum est. Meritò itaque dicit D. Th. peccata specie differre secundum obiecta, quia hæc notiora sunt, quam distincta ratio repugnantiæ cum regulâ, & hęc ab illis quodammodo specificatur.

ARTI-

Digitized by Google

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus?

3 CONclusio est affirmatiua: Constat ex Scripturis quæ clarissimè eiusmòdi distinctionem tradunt, Ecclesi. 11. *Aufer iram à corde tuo & malitiam à carne tuâ.* 2. ad Cor. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamēto carnis & spiritus*, id est ab omni peccato. His conformiter scribit D. Greg. lib. 31. Moral. cap. 31. Ex septem vitijs capitalibus duo esse peccata carnalia, videlicet luxuriam & gulam, reliqua autem esse spiritualia, atqui ad capitalia ista reducuntur cætera. Idem docet D. Hier. in cap. 2. ad Ephes. Vt autem dicta distinctio melius intelligatur, notandum est peccata carnalia hîc dici ea, quæ in carne perficiuntur, siue quorum obiectum est aliqua delectatio carnalis pertinens ad sensum tactus aut gustus, qualia sunt luxuria & gula: reliqua verò dici spiritualia, quæ scilicet pro suo obiecto habent delectationem, vel aliquam rationem boni magis eleuatam, quæ non consistat in tam corporali & materiali oblectamento. Vnde nihil obstat etiam, quædam hîc sub spiritalibus comprehensa pertinere ad appetitum sensitiuum, vt est auaritia, quæ delectatur pecunijs; & ira, quæ delectatur vindictâ: sed non quia gustui aut tactui sunt iucunda, sed quia conueniunt appetitui honoris aut cupiditatis.

4 Dicet aliquis: Ad Galat. cap 5. dicuntur omnia peccata esse opera carnis, & ad Rom 8. significat Apostolus omnem peccatorem viuere secundum carnem; ergò omnia peccata sunt carnalia. Resp. Neg. Conseq. prout hîc de carnalibus loquimur. Pro quo notandum est, nomen carnis aliquando in Scripturis accipi pro toto homine considerato secundum humanam naturam simpliciter & absolutè, vt Ioannis c. 1. *Verbum Caro factum est*: subinde autem pro homine secundum naturam corruptam, vt ad Rom 8. vbi dicuntur viuere secundum carnem, qui desiderijs corruptæ naturæ obsequuntur: & similiter ad Galat. 5. cap. citato accipitur, vt docet D. August. lib. 14. de Ciuit. cap. 2. & aliquot sequentibus: nam inter opera carnis recensentur etiā hæreses & sectę, quæ propriè sunt spiritualia peccata; sed tamen dicuntur opera carnis, quia sunt opera naturæ corruptæ. Tertiò accipitur pro alterâ parte hominis videlicet pro corpore, vt sup. 2. ad Cor. 7. & sic nō omnia peccata sunt carnalia: quia non omnia in corpore, seu corporis oblectamento perficiuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccata distinguantur specie secundum causas?

CONclusio D. Thom. est: Peccata specie distinguntur secundum diuersitatem causæ finalis; non autem secundum alia causarum genera. Probatur: quia causa materialis & formalis propriè tantùm respiciunt substantiam, quæ propterea secundum materiam & formam dicitur specie aut genere distingui: sed in ordine ad motum aut actionem vt sunt peccata, propriè tantùm habent locum causa efficiens & finalis; ab efficiente autem non potest sumi specifica peccatorum distinctio, quia licet actiones, quæ naturaliter à causa efficiente procedunt, possint aliquo modo distingui ex parte principij productiui, vt frigefactio & calefactio ex parte calidi & frigidi producentis, tamen actiones quæ liberè ab aliquo efficiente producuntur, nullatenus ex parte principij effectiui possunt dici specificam sortiri distinctionem; quia hoc principium non est ad vnum determinatum, sed ab eodem possunt procedere diuersa specie peccata; v. g. ex voluntate malè inflammatâ furtū, homicidium, adulterium; & ex principijs quodammodo contrarijs possunt procedere peccata eiusdem speciei, v. g. ex timore malè humiliante, & ex amore malè inflammāte (ex quibus duobus principijs iuxta D. August. in Psal. 79. omne peccatûm habet originem) potest committi adulterium; vt quando mulier ex timore consentit tyranno, qui ex amore malè inflammante ad adulterium compellit. 5

Dicet aliquis: Peccata distinguuntur specie secundum obiecta, atqui obiectum est materia ergò &c. Resp. Obiectum non esse materiam ex quâ, de quâ hîc agimus, sed materiam circa quam, quæ quidem respectu actus interioris obtinet rationem finis & respectu exterioris habet rationem termini, atque ita reducitur ad genus causæ finalis, secundum quam diximus peccata distingui specie. Vide dicta supr. qu. 18. art. 4. & art. 6. 6

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatū conueniēter distinguatur in peccatū in Deū, in seipsum, & in proximum?

Conclu-

7 CONclusio est affirmatiua: & colligitur ex diuersis Scripturæ locis. Matthæi 11. & Lucæ 10. fit mentio peccati in Spiritum Sanctum: Matthæi 18. peccati in proximum: & 1. ad Corinth. cap. 6. peccati in seipsum. Obseruandum autem est, omnia quidem peccata generali quadam ratione esse contra Deum, tum quia sunt contra legem Dei, tum quia repugnant charitati, & auertunt ab vltimo fine; similiter etiam omnia suo modo esse contra ipsum peccantem, quia aduersantur naturæ rationali, & præcipitant hominem in exitium: sed tamen quædam peculiari ratione dicuntur esse contra Deum, quædam contra peccantem, & quædam contra proximum, videlicet secundum obiecta & virtutes, quibus opponuntur: sunt enim quædam virtutes, quæ propriè habent Deum pro obiecto, vt sunt virtutes Theologicæ, & etiam suo modo religio; aliæ autẽ versantur circa proximum, vt sunt iustitia & misericordia; aliæ verò benè componunt hominem in ordine ad seipsum, vt temperantia, fortitudo. Peccata itaq; quatenus diuersa opponuntur diuersis istis generibus virtutũ, diuiduntur in tria prædicta membra.

8 Vnde bene notauit ex D. Tho. hîc Azor. hanc distinctionem esse specificam aut potiùs genericam, quia includit suorũ membrorũ distinctos respectus ad diuersa specie, imò & genere obiecta. Insinuauit autem Apostolus prædictam distinctionem per oppositas virtutes, ad Titum cap. 2. dum scribit: *Sobriè, iustè, & piè viuamus in hoc sæculo:* sobriè quo ad nos, iustè quo ad proximum, & piè in ordine ad Deum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm peccatorum diuisio, quæ est secundum reatum, diuersificet speciem?

9 NOtandum est D. Thomam hîc loqui de reatu pœnę, & præsertim de reatu pœnæ temporalis & æternæ, vt ex toto discursu, quem facit in corpore, euidenter constat. Sit itaque

Conclusio Prima: Reatus per se simpliciter non tribuit peccato speciem. v. g. quòd quis efficiatur reus talis vel talis pœnæ, non inducit specificam distinctionem delictorum. Probatur Primò, quia reatus ille est sæpiùs ab extrinseco, videlicet ex arbitrio legislatoris, præsertim si consideretur vt est obligatio ad certam & constitutam pœnam. Secundò, quia reatus est quidam effectus peccatorum: ideo enim obligatur quis ad pœnam, quia peccauit; ergò præsupponit & non constituit peccati speciem. Tertiò, quia peccata specie diuersa possunt habere reatum eiusdem pœnæ tum in hoc mundo, tum in futuro sæculo; ergò &c.

Conclusio Secũda: Reatus pœnæ æternæ, & reatus pœnæ temporalis non constituunt quoq; per se diuersas species peccatorum quamuis sæpiùs consequantur species diuersas. Vnde peccatum mortale, & veniale non semper specie differunt: si enim considerentur secundum malitiam, quam habent ex nudo obiecto, possunt esse eiusdem speciei; puta quando versantur circa idem obiectũ, sed vnum modo completiori quàm alterum, vt patet in furto magno & paruo; item in concupiscentia vxoris alienæ cum deliberatione perfectâ & in eadem cum imperfectâ deliberatione & aduertentiâ, sic vt habeatur tantùm motus secundo primus. Sed de hīs infrà latiùs, vbi ex proposito de peccato mortali & veniali tractandum erit. 10

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum commissionis & omissionis differant specie.

SVpponit hîc D. Thomas aliud esse peccatum commissionis, & aliud omissionis; quod sic potest declarari: quia omne peccatum est quædam transgressio legis siue deuiatio à regulâ rationis; contingit autem hanc deuiationem fieri aliquando quidem faciendo, quod ratio dictat non esse faciendum, ipsaque lex prohibet; aliquando autem omittendo facere, quod ratio dictat faciendum, ipsaque lex facere mandat. Si priori modo accidat deuiatio, erit peccatum commissionis; si autem modo posteriori erit peccatum omissionis. Vnde hoc est contra præceptum affirmatiuum, propriè loquendo, vt docet D. Th. quæst. præced. artic. 5. ad 3. illud verò contra præceptum negatiuum. Neq; probandus est loquendi modus Gabrielis in 2. dist. 41. quando dicit omissionem esse contra præceptum negatiuum, quo videlicet quis tenetur non omittere, & commissionem esse contra præceptum affirmatiuum, quo videlicet quis tenetur cauere & abstinere à tali opere: nam in eo, quòd dicitur non omittere, includitur duplex negatio, & æquiualet ei quod est facere; neque prohibetur omissio, nisi vt fiat opus: atque ita per omissionem peccatur propriè in pręceptum affirmatiuum. 11

Similiter

Digitized by Google

similiter cauere aut abstinere ab opere importat simplicem negationem, vt quis non faciat opus, neque mandatur abstinere, nisi vt opus non fiat, & proinde commissio debet propriè & simpliciter dici esse contra præceptum negatiuum.

12 Obseruandum tamen est, in peccato omissionis aliquo modo virtute semper cõtineri peccatum cõmissionis: qui enim culpabiliter omittit, is directè vel interpretatiuè vult omittere, qui actus volitionis est contra præceptum negatiuũ; quod tamen oritur ex affirmatiuo, quo tenemur opus facere. Omne autem peccatum continetur sub alterutro dictorum membrorũ, quod est contra quosdam apud Almainum lib. 3. Moral. cap. 11. atque ita est plena peccati diuisio. Patet, quia nõ apparet alius modus transgrediendi legem, quam faciendo vel non faciendo. Confirmatur, quia cùm hæc sint contradictoria, non potest inter illa assignari medium.

Dices: Quidã peccant conando aliquid facere, quod tamen non faciunt: hi autem videntur peccare neque faciendo neq; omittendo; ergò &c. Resp. eos peccare faciendo seu committendo, quia conatus ille ad minus est actus voluntatis, quo quis desiderat facere, atque ita est quædam commissio, quia per committere aut facere non intelligimus tantùm opus externum, sed omnem actum positiuum siue internum siue externum. His positis sit

13 Conclusio Prima: Si spectetur Esse naturale cõmissionis, & omissionis, sic differunt specie, loquendo de naturali Esse & specie eo modo, quo hæc negationi seu priuationi (euiusmodi est omissio) cõpetere possunt. Est D.Th. hîc: & patet, quia actus & negatio actus non possunt esse eiusdem speciei quo ad Esse naturę, sicuti videre & non videre, visus & cœcitas non sunt eiusdẽ naturæ & rationis, licet benè dicantur ad idem genus reduci: commissio autem & omissio habẽt se sicuti actus & priuatio aut negatio actus; ergò &c,

Concl. Secunda: Cõmissio & omissio sæpius quidem differunt etiã specie morali, sic vt habeant distinctæ speciei malitiã, ista tamẽ distinctio nõ procedit ex formali ratione cõmissionis & omissionis, sed aliunde; vt quia diuersis virtutibus aduersantur; quare simpliciter & formaliter loquẽdo, dicendum est quod peccatũ commissionis & omissionis non differant specie, videlicet ex proprijs cõmissionis & omissionis rationibus. Ita ferè D. Th. Et declaratur prior pars, quia v. g. occidere innocentem, & non audire sacrum, sunt peccata specie distincta, & sic in alijs pluribus, sed non præcisè ex eo, quòd vnũ sit actus commissionis & alterũ omissionis; verùm quia vnum versatur circa proximũ contra regulam rectæ rationis & contra iustitiã, & alterũ circa Deum contra virtutem religionis & præceptum Ecclesiæ.

Confirmatur, quia dari possunt cõmissio & omissio eiusdẽ speciei in genere moris; ergò non præcisè ex ratione cõmissionis & omissionis nascitur specifica distinctio malitiæ, v.g. turpis accumulatio pecuniæ ex auaritiã, & non largitio eiusdem tẽpore & loco debitis ex eodẽ motiuo, eiusdem sunt speciei peccata; similiter furari & non restituere alienum. Et sic patet secunda Conclusionis pars. Contingit autẽ hoc, quando actus aliquis & omissio alicuius actus versantur circa eãdem materiam sub eadem formali ratione, siue ex eodem motiuo vt hîc loquitur D.Th. quod addo, quia etiamsi versarentur circa eandem materiam sed ex alio & alio motiuo, siue ob diuersum finem, non forent commissio & omissio eiusdem speciei secundum malitiã: vt v. g. nimia profusio prodigi, & omissio largitionis debitæ in auaro sunt distinctæ speciei, quia videlicet non ex eodẽ motiuo procedunt, alioquin si idẽ qui modo prodigit pecunias, alio tempore omittat elargiri vbi & quãdo oporteret ex illo motiuo vt postea vel alibi indebitè profundat, etiã omissio hæc largitionis & pecuniæ profusio eiusdem erunt speciei in ratione vitij. 14

Solet autem hîc quæri 1. quænã omissio sit peccatum? Resp. breuiter. Ea quæ est operis præcepti & simul volũtaria; quâ de re satis multa diximus sup. q. 6. a. 3. 15

Quæritur Secundò, de tempore quo incurratur peccatum omissionis: pro cuius explicatione: Resp. & Dico 1. Incurritur reatus seu culpa omissionis eo tempore, quo quis siue actu expresso voluntatis, siue modo interpretatiuo vult omittere aliquid pro tunc quando tenetur & potest illud facere, etiamsi tempus nondum aduenerit quo facere teneatur; atq; ita tunc omissionis peccatum internâ voluntate cõmittit. Est Adr. in 4. q. 3. De Euch. in solut. 7. Maior. in 4. d. 9. q. 2. Vasq. hîc D. 94. c. 2. & aliorũ. Patet à simili: quia incurrit quis culpam homicidij quando animo decernit & vult occidere, etiamsi nondum externo opere occidat, ergò similiter in omissione; & quidem si quis impotentẽ se efficiat voluntariè ad explenda postmodũ ea ad quæ tenetur, hoc ipso incurrit culpã omissionis omniũ eorũ quę pro illo tempore poterat, & debebat aduertere sibi ex præcepto esse faciẽda, & quòd ex illo opere fieret ad eadẽ præstanda impotens, vt sunt quæ satis propinquè: & nõ ita per accidẽs veniũt facienda, sic vt morali modo iudicetur eorũ

S voluisse

Digitized by Google

voluiſſe impedimentum: non ſic auté quo ad ea quæ per accidens fortaſſis occurrunt aut remotiùs diſtāt quàm vt quis teneatur ad illa proſpexiſſe. Vnde ſi quis per voluntarium exceſſum cauſet ſibi morbum ex quo impeditur à ieiunio tunc imminente, vel ab auditione ſacri die feſto, contrahit is culpam non ſeruati ieiunij & non auditi ſacri dum facit exceſſum, ſi aduerterit aut aduertere facilè potuerit quod exceſſus iſte cauſaret morbum & impedimentum ieiunij & ſacri, quorum præceptum inſtabat; ſecus autem quo ad illa, quæ poſt longiora tempora veniunt facienda.

16 Dico Secundò: Externum tamen omiſſionis peccatum fit propriè tunc demum, quando tempus adeſt, quo opus præceptū eſt faciendum & tamen non fit. Eſt D. Th. ſup. q.71.a.5. ad 3. & 2. 2. q.79. a.3 ad 3. vbi ita ſcribit; præcepta affirmatiua non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatū & pro illo tempore peccatū omiſſionis incipit eſſe. Declaratur, quia nō poteſt peccatum omiſſionis poni aut dici externū, niſi quatenus eſt priuatio operis externi debiti (priuationes enim & negationes rationem ſuam ſumunt ſecundū actus, quorum ſunt priuationes aut negationes) atqui nō eſt priuatio externi operis debiti, quamdiu nondū aduenit tempus quo debeat opus præſtari: ergò &c, & ſequuntur Medina q. 71. a. 5. à Valentia diſp. 6. q. 1. puncto 4. & alij plures: Ex dictis colligitur Primò, quod ſi quis iam diſpoſuit non audire ſacrū die feſto, aut certè circa tempus ſacri voluntariè ſe inebriauit aut ſomno dedit, ita vt ſcienter & volenter exponat ſe periculo non audiendi ſacrum, talem incurriſſe culpam omiſſionis ſacri, etiamſi poſtmodum voluntatem mutet aut caſualiter excitetur, & ſacro interſit. Vbi interim notandū, ſi rationis cōpos ſit ipſo tempore ſacri & tamen non audiat, quod vel grauiùs peccabit voluntatem continuando, vel de nouo peccabit iterādo voluntatem omiſſionis. Colligitur Secundò, Si tamen annexa eſſet excommunicatio latæ ſententiæ in eum, qui ſacrum non audiret, quod cenſura illa non incurreretur ab eo, qui ita decreuiſſet non audire ſacrū, vel ita ſe cōpoſuiſſet, vt moraliter cenſeretur nolle audire ſacrū, modò illis non obſtantibus, quando tempus aduenerit, ſacro intereſſet. Ratio eſt, quia cenſuræ imponuntur externo peccato, quod hîc commiſſum non fuit.

17 Quæritur Tertiò, vtrū ſi quis poſuerit ſibi tale impedimentū operis præcepti, vt illud auferre non ſit in eius poteſtate quādo opus debet fieri, an tunc omiſſio illa externa ſit peccatum? videtur enim non eſſe, quia nemo obligatur ad impoſſibile.

Reſp. & Dico Primò: Si talis de poſito impedimento & impoſſibilitate ſibi iniectâ doleat ante vel dum tempus operis venit, non cēſebitur ei iam omiſſio voluntaria, & proinde neque erit formaliter peccatū. Ita Medina ſup. Et Probatur, quia ſucciſa & ablata eſt ratio vnde voluntaria cēſeri poſſet, hæc enim non poterat eſſe alia, quàm quia voluntariè poſuiſſet cauſā, atqui iam de poſitione illâ dolet & ipſi quaſi inuoluntaria effecta eſt per pœnitentiam, ita vt voluntas quâ fuit cauſa poſita non cenſeatur moraliter iam influere in illā omiſſionem; ſed ea cenſetur iam totaliter cauſari à præſenti impotētiâ. Cōfirmatur, quia alioquin contingeret, quod qui per pœnitentiā eſſet iuſtificatus, poſtea amitteret iuſtitiam abſque omni nouo actu libero voluntatis tam implicito ſiue interpretatiuo, quam explicito: ponimus enim, quod optet omnino opus præſtare ſi valeret.

An verò per talem omiſſionem incurreretur cenſura, ſi quæ fortaſsis latæ ſententiæ eſſet impoſita omiſſioni operis, dubitari poteſt? probabile eſt incurri ſaltem in foro fori; quia non tantùm incurritur in illo foro propter actum, qui peccatū mortale eſt, tunc quando fit, ſed etiam propter illum qui per ſe quidem culpabilis eſt ex genere ſuo & originem habet ex malâ voluntate, quamuis per accidens contingat eum non eſſe formaliter peccatum. Hoc enim Eccleſiæ diſciplina & finis cenſurarum videntur exigere. Quare exterius ſe pro excōmunicato deberet gerere, donec abſolutionem ſaltem ad cautelam obtinuiſſet; in foro tamē conſcientiæ non videtur talis in cenſuram incidiſſe, quia omiſſio, vt tunc fit, verè non eſt peccatum mortale neque culpabilis, nec habet adiunctam contumaciam. 18

Dico Secundò: Si cum impotentiâ maneat coniuncta voluntas talis, vt etiamſi poſſet facere opus, nollet tamē facere, haud dubiè illa voluntas, rea eſt omiſſionis, atque adeo ab iſtâ liberâ & reflexâ volūtate videtur etiam omiſſio exterior culpā contrahere & non tantùm à voluntate, quâ impotentia poſita eſt: quia complacentia iſta omiſſionis voluntaria & libera eſt.

Dico Tertiò: Si quis ita factus impotens ad opus, cum vſu tamen rationis, & neque doleat de impotentia, neque ſibi in omiſſione complaceat; ſed neutro modo ſeſe habeat, erit externa operis omiſſio verè culpabilis & peccatum. Colligitur ex D. Thoma, q. præcedente a. 5. in Corpore, vbi ſupponit, ſi quis voluerit diu vigilare de ſerò, ex quo ſequitur, quod non vadat hora matutinali ad Eccleſiam, ſcilicet ſomno præ- 19

no præ-

no præpeditus, quod illa non-itio siue omissio sit peccatum tunc quando ire oportet, quia assignat hunc casum pro exẽplo, vbi peccatum omissionis habet actum aliquem præcedentem; quod & clariùs docet 2. 2. q. 79. a. 3. ad 3. vt mox ostendemus: quod si hoc ita se habeat in eo, qui pro illo tempore sensum & vsum rationis habet ligatum, multo magis locum habebit in illo, qui ratione vtitur, nec de causa datâ dolet. Ratio autem est, quia quando omittens ita se habet vt sciens & aduertens non mutet voluntatem, censetur moraliter illa omissio magis esse effectus præcedentis liberæ voluntatis, quâ voluit omittere, & causam omissionis posuit; quàm esse effectus præsentis impotentiæ: vnde ab isto præcedenti libero actu voluntatis culpam contrahit, quatenus in eo censetur voluntaria. Declaratur à simili, vt si quis mandauerit famulo quatenus proficisceretur ad distantiorem locum & occideret inimicum, illa occisio erit peccatum externum etiam respectu domini, quamuis iam fortè ab horis aliquot vel etiam diebus aliquot dominus non potuisset mandatum famulo datum reuocare, & proinde nec propter longiorẽ distantiam impedire, modò saltem dominus interea voluntatem continuarit aut saltem non mutauerit. Vnde illa impotentia per accidẽs sese habere censetur, & opus moraliter iudicatur effluere ex 1. voluntate, quando homo adhuc poterat impedire;

20 Dico Quartò: Idem probabiliter dici potest de illâ externa operis omissione quę fit, dum quis volenter & scienter fecit se impotentem ad opus per impeditum rationis vsum, quod scilicet etiam hæc sit culpabilis & peccatum, vt. v. g. aduertit quis instare tempus audiendi sacri, & tamen eo non obstante componit se ad somnum à quo non putet se tempestiuè excitandum, vel inebriat se, vnde videt, aut videre potest sequuturam auditionis sacri omissionem, dicimus, quod etiã illa omissio tempore somni vel ebrietatis sit peccatum. Ita clarissimè docet D. Thomas 2. 2. q. 79. artic. cit. vbi ponit casum quod aliquis de serò se inebriauit, vnde fit quod non possit surgere ad matutinas vti debet: & de illo resoluit dicendum, quod omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operãdi, idq; tamẽ propter causam præcedentem, ex quâ omissio sequens redditur voluntaria; Vide eund q. 2. de Malo, a. 1. ad 11. & in 2. d. 25. a. 3. Idem tenent Antisiod. l. 2. tract. 29. c. 2. q. 3. Medina hic q. 71. a. 5. dub. 2. Conclus. 4. & alij. Probatur Primò, authoritate Philosophi qui 2. polit. c. 10. dicit eum qui in ebrietate occidit hominem, duplicẽ promereri pœnam, vnam quoniam occidit hominẽ alteram quia se inebriauit: vbi manifestè supponit homicidium non carere culpa, quia in ebrietate commissum, ergò nec omissio operis debiti carebit culpa, quando in somno, vel in ebrietate est opus omissũ, modò illa prçuideri potuerit ac debuerit. Probatur Secundò, respondendo ad argumentum ab initio adductum in contrariũ, ob quod potissimùm videri possit illa omissio excusanda à culpa. Dicimus enim neminẽ quidem obligari ad impossibile: Sed hanc omissionem esse peccatũ non ex ordine ad voluntatem, cui opus iam est impossibile, sed ex ordine ad voluntatem cui opus erat possibile, & quæ tenebatur hanc omissionem vitare sicuti vitare poterat & debebat: Gabriel tamen in 2. dist. 22. q. 2. artic. 2. Adrianus in 4. de Eucharistia in quæst. de impedimẽto corporalis immunditiæ contrarium tenent, sicut & plures alij: videlicet eiusmodi omissiones quando opus nunc est impossibile, non esse formaliter peccata. Quidquid autem eâ de re sit non ita multum ad reatum hominis refert, quia siue vno siue alio modo dicatur, hoc interim verum est per eiusmodi omissiones non contrahi nouam malitiam ab eâ quæ contracta fuit in causa, quando non accedit noua voluntas.

Quęritur Quartò, Vtrum actus ille, quo occupatur homo eo tempore, quo opus præceptum fieri debet, sit peccatum, & an distinctum ab omissione? Resp. & dico Primò, Quãdo opus aut quasi opus quo occupatur quis est verè causa omissionis peccaminosæ, tunc opus est peccatum. Ita docet Barth. Medina sup. q. 71. a. 5. contra Durand. vt refert Capreolus in 2. d. 25. q. vnica, Greg. à Valentia disp. 6. q. 1. puncto 4. Vasquez hic D. 93. c. 2. & videtur pœnè cõmunis. Colligitur ex D. T. q. 2. de Malo a. 1. ad 7. in arg. sed contra: vbi apertè dicit: laudare Deũ, quãdo teneor alia opera facere, est peccatum. Et ratio reddi potest, quia omnis actio libera quæ moraliter loquẽdo est verè causa operis, quod quis vitare tenebatur, vel omissionis operis quod facere obligabatur, est peccatum: Confir. quia actio illa est quasi consensus quidã in prauum opus, vel in prauam omissionem operis, cui dat causam, atqui non tantùm qui malè agunt, sed & qui cõsentiunt malè operantibus, sunt rei culpæ, ad Rom. c. 1. ergò &c. hinc igitur lusus, aut studiũ quibus aliquis tam inordinato affectu incumbit, vt propter illa omittat audire Sacrum quando illud audire tenebatur, sunt peccata, imo & somnus, cui inordinatã cupiditate sic indulget vt pro illo quasi fruendo velit negligere auditionem Sacri. 21

S ij Dico

Digitized by Google

22 Dico Secundò: Opus tamen illud & omissio operis, non sunt peccata specie distincta, quamuis enim dici possint duo peccata materialia, tamen vnica tantùm subest malitia formalis. Vnde nec in confessione opus illud erit explicandum. Ita Medina, à Valentia, Vasquez sup. Azorius Tomo 1. l. 4. c. 2. q. 5. & alij plures contra Gabrielem in 2. d. 41. q. 1. a. 3. dub. 3. Zumel hîc q. 71. a. 5. & quosdam alios. Probatur, quia opus illud ex sua materia vel circunstantijs non est malũ, nisi vt est causa malæ huius electionis, quatenus propter ipsum quis eligit omittere quod facere tenebatur, ergo non habet malitiam distinctã à malitia omissionis. Confirmatur: quia actus internus qui est causa actus externi mali, quem pro suo obiecto respicit, non habet diuersam malitiam ab actu externo, vt docet D. Th. sup. q. 20. a. 3. ergò etiam hoc opus, quatenus est causa omissionis non habet distinctam malitiã à malitia omissionis. Vnde verum non est grauiùs peccare illum, qui omittit audire missam propter inordinatũ amorem litterarũ, vt quidam videntur velle, quam qui omittit, quia lubet: quos meritò dicit Medina, loqui contra omnem sensum & euidentiã: nam studium se habet per modum finis respectu omissionis: at verò finis ex se bonus, etsi non auferat malitiam electionis prauæ, tamen certum est, quod eam non augeat, imo ex communi doctrinâ minuit: cui consentit D. August. lib. contra Mendacium c. 8. Quis enim dubitat leuiùs peccare qui furatur ad alendum parentem, quam qui furatur ex sola furandi libidine?

23 Dico Tertiò: Quando opus ex se bonũ, cui quis incumbit, dum aliud facere tenebatur, non est causa omissionis, sed quasi concomitanter tantùm se ad illam habet, tunc ipsum non est, peccatũ, nec ab omissione inficitur. Ita docet Medina, Vasquez, Azorius, Zumel supra cum pluribus alijs. Sola enim concomitantia cum omissione praua quando non alia concurrit illius operis habitudo ad omissionem talem, non potest ipsum inficere: Sic ergò, si quis iam animo firmiter statuisset hoc die festo non ire ad Ecclesiam ad sacrum audiendũ, quia non lubet propter malam auram vel similẽ occasionem egredi è domo longius. tum si domi studeat, vel proles in Cathechismo instruat, non erit studium illud, vel illa instructio peccatum, quia ex se bona sunt, & nullam est assignare habitudinem ad non auditionem Sacri ex qua possint dici contrahere malitiam. Neque verum est, quod à Valentia sup. docet scilicet actum omnẽ incompossibilẽ cum alio actu esse causam omissionis illius: quia potest plena & tota causa omissionis esse posita, ex quâ efficaciter sequatur omissio, etiamsi nec ille nec alius actus incõpossibilis exerceatur, vt ex eo patet, quia q. præced. a. 5. n. 19. ostendimus posse absolutè loquendo dari peccatũ omiss. absque omni actu qui sit eius causa vel occasio: quare potest actus etiam incompossibilis se habere nudè concomitanter, & non causaliter ad omissionem.

Quando itaque D. Th. q. 2. de Malo loco cit. dicit, Laudare Deum, quando teneor alia opera facere esse peccatum, intelligit, quando propter ipsum laudare Deum omitto, plus debito indulgens meo affectui: vt Medina, & alij rectè explicãt. Dicet aliquis: Videtur illud opus infici ex circũstantia temporis indebiti, quia fit quando aliud facere debebat operans: ergò &c. R. N. A. quia neq; ex natura rei, neq; ex præcepto tempus illud in se consideratum est incongruum aut disconueniens tali operi: nisi quatenus forsitan est causa omissionis alterius operis quod eo tempore facere debebat: quando igitur non est causa omissionis, non fit malum opus ex qualitate vel conditione temporis. 24

Dico Quartò: Si quis tamen durante tempore pro quo adhuc præceptum obligat, sibi adimat potestatem illud implendi, illa ademptio siue sublatio potestatis erit culpabilis, & peccatum nouum, etiãsi antea statuisset toto tempore non implere præceptum quod facere tenetur, quia est quædam veluti obfirmatio voluntatis ad omittendũ, quæ sine dubio afficitur ab ipsa malitiâ omissionis: vt si quis statuisset non legere Horas toto tẽpore quo esset futurus in mari, & pòst existens in mari abijceret Breuiarium, ista abiectio foret peccatũ & inficeretur malitiâ omissionis Horarum, tũ quia est quasi noua voluntas omittendi, tũ quia reddit impletionẽ præcepti impossibilẽ, etiamsi forsitan voluntas mutaretur.

Quæritur denique: Vnde peccati omissionis grauitas æstimanda sit? Resp. inprimis ex bonitate actus, cuius est omissio. Deinde ex strictiori obligatione, quâ opus est in præcepto; quia quò actus iste est melior & magis strictè demandatus, eò est omissio grauior; Tertiò ex causa vnde omissio contingit: quo enim causa ista minus probabilis est & minoris momenti eò minor est omissionis excusatio, & proinde culpa maior; sic grauiùs peccat qui omittit sacrum propter lusum, quam qui propter aliquod serium studium. Nunquam tamen bonitas operis quod eo tempore exercetur tollet omnem malitiã omissionis; vt docet D. Th. q. 2. de Malo, a. 1. ad 7. quia semper opus recipit aliquam infectionem ex omissione cuius est causa, nisi forsitan simul 25

mul

mul concurreret maior istius operis necessitas & obligatio quam huius: vnde contingeret præceptum de hoc opere faciendo hîc & nunc cessare: Denique quia omissio vt sit peccatum debet expressè aut interpretatiuè esse voluntaria, hinc etiam eius malitia potest esse maior aut minor secundum quod magis aut minus ipsa omissio voluntaria est, sicuti etiam in peccatis commissionis accidit. Ita ferè Medina sup. cũ Almaino tract. 3. moral. c. 26.

ARTICVLVS VII.

26 *Vtrùm conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis?*

CONclusio D. Thom. est affirmatiua: Vide articulum 6. q. præcedentis: vbi ex definitione peccati diximus colligi posse eius diuisionem in peccatum merè internum, in absolutè externum, & in peccatum inter ista quasi medium, cum quâ diuisione hæc satis coincidit.

Notandum autem est Primò, peccatum diuidi in tria illa membra, non sicuti per diuersas species completas, sed tanquã per diuersos gradus, quæ ad totalem completionem vnius peccati concurrunt. Primus enim peccati gradus est in corde; 2. in ore; & 3. qui vltimatè complet est in operis consũmatione, sic quod omnes tres gradus ad vnum specie & numero peccatum sæpius concurrant: quamuis autem in corde frequenter sit peccatum, sic vt non in ore vel opere, nunquã tamen è contra est peccatum in ore vel opere, nisi etiam sit in corde.

Notandum Secundò, in peccato cordis à D. Augustino, etiam distingui triplicem gradum; 1. ponit illecebram aliquam, quam sensus carnalis suggerit, cui videlicet non præbetur plenus consensus; 2. ponit voluntariam & deliberatam ex operis cogitatione delectationem, absque tamen intentione exequendi opus; 3. denique ponit quando quis animo in opus consentit ac etiam perficere & exequi intendit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm superabundãtia & defectus diuersificent species peccatorum?

CONclusio D. Thomæ est affirmatiua: Distingui videlicet illa peccata speciè, quorum vnum recedit à medio virtutis per excessum, & alterum per defectum. Probatur, quia eiusmodi peccata procedunt ex diuersis motiuis, & habent fines oppositos, à quibus actus sumunt speciem: ergò &c. sic profusa largitio prodigi, & illiberalis donatio auari specie differunt. 27

Sed dicet aliquis: supra articulo 6. huius qu. docuit D. Thom. peccatum commissionis & peccatum omissionis non differre specie ex suis proprijs rationibus, atqui peccatum commissionis ex propriâ ratione semper est per excessum & omissionis per defectum, ergò non rectè hic dicit superabundantiam & defectum diuersificare species.

Resp. N. Subsumpt: Imò dicimus omissionem posse spectare ad peccatum per excessum: ita enim diximus non donationem prodigi ex motiuo, vt alibi prodigat spectare ad peccatum prodigalitatis, & proinde per excessum recedere à medio virtutis; & è contra turpe lucrum auari esse peccatum auaritiæ & sic pertinere ad vitium per defectum, atque adeo eiusdem rationis cum omissione donationis ex auaritiâ vbi & quando dare oportebat, atque ita doctrina D. Thomæ quo ad vtrumque articulum simul consistit, quod commissio & omissio ex proprijs rationibus non inducant diuersitatem specificam &, superabundantia & defectus inducant, quando videlicet ex oppositis istis motiuis receditur à medio virtutis: non tamen hic docet D. Thom. in omni virtute contingere quod sic oppositis modis recedatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm peccata diuersificentur specie secundum diuersas circunstantias?

REsponsio D. Thom. habet; quod peccati circunstantiæ non distinguãt peccata secundum speciem nisi ex diuersis motiuis proueniant, cui adde vel nisi considerentur tanquam quædam principales conditiones obiecti habentes specialem cum rectæ rationis ordine repugnantiam. Vide plura dicta huc pertinentia q. 18. artic. 10. & q. 7. artic. 1. 28

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum ad inuicem.

In decem Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnia peccata sint connexa?

1 CONCLVSIO Diui Thomæ est negatiua: quam probat ratione, quæ sic potest formari; quia intentio peccantis non tendit in vnum aliquid, ficuti intentio secundum virtutem operantis, qui in omni actu virtutis eo respicit & intentionem suam dirigit vt regulam rationis sequatur (vnde virtutes connexionem quãdam habent in rectâ ratione agibilium, quæ est prudentia, vt docet D. Thom. sup. q. 65. artic. 1.) sed intentio peccantium tendit in aliquod bonum contra ordinem rationis, ita tamen vt bonum intendat, non autem recessum ab ordine rationis: ab eiusmodi autem bonis, quæ varia sunt, & non ita inter se connexa, vt si quis vnũ intendat necessariò intendat cætera, accipiunt actus peccaminosi suas species vt sup. dictum fuit, ergò nec species peccatorum inter se connexæ erunt. Accedit quod quædam peccata sibi contrarientur vnde nec possunt simul esse in eodem: ergò &c.

2 Sed contra obijcitur illud Iacobi 2. capite: *quicumque autem totam legem obseruauerit, offendit autem in vno, factus est omnium reus*; ergò videtur quod peccata omnia sint connexa. R. N. C. quod verò ad verba D. Iacobi attinet, habent quidem difficultatem ita vt desuper etiam D. August. consuluerit Hieronymum, vt patet ex epistola eius 29. vnde à diuersis diuersimodè explicantur: omnium tamen orthodoxorum interpretationes eò tendunt, vt excludant istam stoicam peccatorum connexionẽ & æqualitatem. Plenior autem & textui magis conformis videtur hæc esse, quod D. Iacobus dixerit eum, qui in vno offendit (quod de offensione graui seu mortali intelligi patet ex mox subsequentibus) factum esse omnium reum, non quasi omniũ & singulorum præceptorum distributiuè transgressionem operatus sit, aut fecerit (hoc enim repugnat cum eo quod ibidem supponatur ille obseruasse totam legẽ, vno puncto excepto) sed omnium quodammodo collectiuè factum reum: quia videlicet legis, quæ omnium præceptorũ collectio est, non totaliter seruatæ est reus, & sic pœnæ, quæ transgressoribus legis est cõstituta obnoxius, id est, æternæ maledictioni.

Hunc sensum indicat quod sequitur: 3
Qui enim dixit: Non mœchaberis; dixit, Et non occides. Quod si non mœchaberis, occides autem, factus es transgressor legis. Dicitur itaque factus talis omnium reus, perinde ac si diceretur: talis simpliciter est trãsgressor legis, & tanquam talis punietur, ita vt reliqua obseruatio sit ei inutilis in ordine ad præmium, quod obseruatoribus legis constitutum est: idque videtur Iacobus inculcasse contra quosdam, qui existimarunt ad iustitiam, eiusque præmium sufficere mandatorum obseruationem, saltem pro maiori parte, quamuis non omnium, vt hic doceat D. Iacobus quod post Moysen docuit D. Paulus ad Gal. 3. *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea.* Ab hoc sensu nõ multùm recedunt quæ scribit Diuus August. Epist. citatâ, videlicet eum, qui in vno offendit esse omnium reum, quia contra charitatem facit, ex qua tota lex pendet & prophetæ: nam, inquit, merito fit omnium reus, qui contra illam facit, in quâ pendent omnia.

ARTICVLVS II.

Vtrũ omnia peccata sint paria?

CONclusio est negatiua contra Stoicos, vt patet apud Ciceronem paradoxo 3. estque fidei contra hæresim Iouiniani, & quorundam aliorum, de quâ D. August. l. de hæresibus cap. 82. agit. 4

Probatur Primò ex Scripturis: Mat. 5. ponit Christus tres peccatorũ gradus, quorum primo efficitur quis reus iudicij; Secundò autem consilij; & Tertiò constituitur reus gehennæ ignis: quibus manifestè significat non equaliter in omni peccato delinqui: sed in vno grauius quam in altero,

Digitized by Google

terò, vt intellexerunt D. August. l. 1. de sermone Domini in monte. D. Chrysost. homil. 17. in Matth. & alij Interpretes communiter in hunc locum. Ioannis 19. *Qui me tradidit tibi maius peccatũ habet:* Lucæ 12. *Omnis, qui dicit verbum in filium hominis remittetur ei, ei autem qui in Spiritum Sanctum blasphemauerit non remittetur,* & cap. 20. dicit Christus de Scribis; *Hi accipient damnationem maiorem.* Huc etiam pertinent parabolæ & similitudines in quibus fit mentio festucæ & trabis: debiti 100. denariorum, & decem millium talentorum Matth. 18. Item ligni, fœni, & stipulæ 1. ad Corinth. 3. & iterum Lucæ 12. *Ille autem seruus qui cognouit voluntatem Domini sui, & non se præparauit, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis; qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis:* quem locum exponens Beat. Basilius in regulis breuioribus, notat non significari differentiam temporis sed intensionis & grauitatis supplicij.

5 Probatur Secundo ratione, quia peccatum est quidã recessus à rectæ rationis ordine, nõ autem totalis extinctio ordinis rationis: nam si malum esset omnino integrũ destrueret seipsum vt habet philosoph. 4. Ethic. c. 5. non enim posset remanere substantia actus vel affectio agentis nisi aliquid remaneret de ordine rationis. Vnde peccatũ comparatur ægritudini animalis, quæ est recessus quidam à debitâ constitutione & commensuratione humorum, ita tamen quod aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal viuum; atqui recessus potest esse maior aut minor, & ex eo nascitur quædam inæqualitas peccati, sicuti & ægritudinis: ergò &c.

6 Dicet aliquis: In quibusdam peccatis nihil videtur de ordine rationis posse reperiri, v. g. In odio Dei, aut in peccatis omissionis, ergò non videtur verum quod D. Tho. hic supponit & in quo se fundat. Resp. Neg. Assumptum: quia omne peccatũ procedit vel ex amore boni alicuius, aut ex fugâ mali; qui affectus secundum se conueniunt cum ordine rationis, & sine illis non esset substantia actus aut affectio agentis, vt habet D. Thomas: atque ita semper aliquid de ordine rationis remanet, quamuis illud vitietur per defectus ab ordine rationis coniunctos: ita vt etiam aliquid de illo ordine, quãuis iam vitiatũ reperiatur in ipso odio Dei, vt ex his potest declarari. Ex dictis patet responsio ad Stoicorum fundamentum, quod erat tale; quod omne peccatum sit quædam priuatio ordinis rectæ rationis, priuatio autẽ non suscipiat magis aut minus: dicendum enim est, peccatum quidem esse quandam priuationem, sed talem, quæ aliquid de habitu opposito secum admittat: eiusmodi autem priuationes etiam suo modo suscipere magis & minus, prout plus aut minus de habitu tollunt, vt declarat D. Tho. exemplis ægritudinis, & turpitudinis.

Obijcitur Secundò: omnis peccati saltem mortalis grauitas est infinita, atqui infinitum non est infinito maius; ergò vnũ peccatum non est maius altero: Resp. grauitatem, seu malitiam peccati mortalis non esse infinitam præcisè ex eâ parte, quâ priuat ordine rationis aut bono virtutis oppositæ; non enim priuat infinitè illo ordine, quia non ita totaliter tollit rationis ordinem, quin aliquid remaneat, & hâc ex parte ponimus peccatorum inæqualitatem prout plus vel minus ab illo ordine recedunt: similiter bonum virtutis oppositæ non est quoque infinitum, sed datur maius & minus, & secundũ hæc, priuatio deterior est aut minus mala: sed peccati malitia est infinita quatenus neglectus rectæ rationis & legis æternæ redundat in vilipendium & contemptum personæ infinitæ videlicet Dei, & hâc ex parte eatenus est quædam paritas, quod omne scilicet peccatum mortale sit quidam contemptus personę ęqualis seu eiusdem & non vnum alicuius personæ maioris, & alterum minoris; nihilominus tamen quia personæ huic non quolibet peccato tantum contemptus irrogatur, quantum eidem irrogari potest, hinc etiam in ordine ad ipsam eandem personam, vnum peccatum est maius quam alterum, ex illâ videlicet parte, quâ contemptus ille crescere potest, quia magis à lege ipsius aut in materia grauiori receditur. 7

ARTICVLVS III.

Vtrùm grauitas peccatorũ varietur secundum obiecta?

Conclusio est affirmatiua. Patet quia secundum obiecta mutantur species & deformitates peccatorum; secundum diuersitatem autem deformitatis nascitur quoque varietas in peccatorum grauitate: quod declarat D. Thom. à simili, quoniam ægritudo grauior est, quo in priori ac nobiliori principio humanæ vitæ tollit debitam humorum commensurationem, vnde ægritudo cordis grauior est, quam alterius partis, quia cor est primũ vitæ principium; ergo similiter peccatum grauius erit, quo circa principium & obiectum dignius turbat rationis ordinem: Quare secundum se grauiora sunt peccata 8

Digitized by Google

contrà præcepta Primæ Tabulæ, & quæ immediatè in Deum committuntur, quam quæ contra præcepta Secundæ Tabulæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatorũ grauitas differat secundum dignitatem virtutũ quibus opponuntur?

9 CONclusio est quoq; affirmatiua: quod scilicet peccatum ex genere suo sit eò grauius, quò per se & directè, opponitur digniori virtuti. Probatur, quia quò peccatum opponitur virtuti digniori, eò versatur circa materiam præstantiorem. Confirmatur, quia virtus & peccatum ipsi oppositum, versantur circa idem subiectum, atqui virtus dignior versatur circa subiectum seu materiam digniorem, inde enim nascitur maior eius præstantia, ergò peccatum ei contrarium simpliciter aduersabitur rationi in materia digniori; atqui iam articulo præced. dictum est peccati grauitatem mutari secundum materiam in quâ versatur: ergò &c. Dixi, quò peccatum per se & directè opponitur virtuti digniori, quia non sumitur grauitas peccati ex ordine ad virtutem, cui tantùm per accidens & remotè aduersatur, puta quia disponit aliquo modo aut inducit ad aliud peccatum, quod formaliter & directè contrariatur virtuti præstantiori: quàuis enim virtus præstantior soleat etiam magis elongare & cohibere hominem ab omnibus illis, quæ etiam indirectè aut remotè ei contrariantur, tamen hæc non versantur in eadem materiâ cum illâ virtute, & hinc grauitas ipsorum non attenditur secundum præstantiam illius virtutis. Intelligenda autem est doctrina tum huius articuli tum præcedentis, eo sensu, quod videlicet peccatum illud quod summum est in materia præstantiori, & oppositum virtuti digniori, sit grauius alio peccato similiter summo in suo genere in materia inferiori, quodque opponitur minori virtuti, ita quod omnia accipienda sint paria; quia alioquin potest aliquod peccatum cõtra charitatem Dei vel proximi esse minùs graue quàm peccatum aliquod contra iustitiam aut temperantiam, quando hoc acciperetur aliquod maximum in genere suo, & alterum acciperetur leuius aliquod in suo genere.

ARTICVLVS V.

Vtrùm peccata carnalia sint minoris culpæ quã spiritualia?

CONclusio D. Thom. est: Cæteris paribus peccata carnalia minoris sunt culpæ quam spiritualia. Probatur Primò, quia spiritualia turbant ordinem rationis in materia sublimiori, vt circa Deum & res spirituales, quæ merè ad animam eiusque perfectionem spectant; carnalia verò circa res inferiores, & quæ corpori adhærent; ergò &c. Probatur Secundò, quia quo impulsiuum ad peccandum est vehementius, eò minùs homo peccat: atqui peccata carnalia habent impulsiuum fortius & importunius, scilicet ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: ergò &c. Benè tamen notat D. Thom. peccata carnis esse tenaciora, & maioris adhæsionis; quia plus de conuersione ad bonum delectabile habent, vnde fit, quod qui semel istis vitijs sese dederint, difficiliùs corrigantur; quare periculosa admodum sunt, & cautè ac fortiter proinde omnia initia præscindenda & vitanda sunt. 10

ARTICVLVS VI.

Vtrùm grauitas peccatorũ attendatur secundum causam peccati?

DIstinguit D. Tho. Causam peccati in causam per se, quam dicit esse voluntatem, sicuti arbor est causa fructus: eamq; docet augere peccatum: quia quò hæc maior & vehementior est, eò peccatum grauius quoque est: & in causam per accidens, quam subdistinguit, videlicet in eam, quæ nata est inducere voluntatem secundum ipsius naturam, siue secundum ordinariam eius operandi rationẽ ad peccandum, quo pacto finis est causa peccati, & ab huiusmodi causâ dicit quoque peccatum augeri, quia quò finis peccati peior est, eò peccatum est maius: & in causam per accidens, quæ præter naturam & ordinem voluntatis est ei occasio peccandi, sicuti ignorantia, metus & similia, quæ diminuunt rationem libertatis, & huiusmodi causas dicit minuere peccatum, quia minuunt voluntarium. Vide plura huc pertinentia dicta sup. q. 6. per diuersos articulos. 11

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS VII.

Vtrùm circumstantia augeat peccatum?

12 Conclusio est: Peccatum natum est aggrauari per circunstantiam. Docet autem D. Thom. id fieri 1. transferendo peccatum ad aliud genus; vt si quis carnaliter cognoscat non suam, quæ sit vxor alterius, transfertur illud peccatum luxuriæ etiam ad genus iniustitiæ. Deinde multiplicando vel augendo deformitatem peccati in eâdem specie, vt si quis intemperatè comedat, & simul nec locum nec tempus comestionis seruet; item si quis auferat rem alienam inuito Domino & quidem valdè magni pretij. Vide dicta sup. q. 18. artic. 10. & 11.

ARTICVLVS VIII.

An grauitas peccati augeatur secundum maius nocumentũ?

13 Responsio D. Thom. est: Inprimis si nocumentum sit præuisum & intentum, auget directè peccati grauitatem: quia illud tunc verè est simul obiectum voluntatis malæ, similiter si præuisum solum, quamuis non intentum, tamen aggrauat saltem indirectè peccatum: quia hoc ipso quo præuisum est, & tamen non vitatur, censetur voluntarium, supposito videlicet quod quis illud vitare tenebatur. Tertiò, etiam auget licet neque intentum, neque præuisum sit, modo sit tale, quod per se natum est sequi ex tali peccato: tũc enim virtute & implicitè voluntarium est, quia in ipso actu peccati censetur volitum hoc ipso quo per se aut ordinariè ad talem actum sequitur, ipsa autem non præuisio prouenit ex ignorantiâ culpabili. Denique quando nocumentum neque præuisum est, neque per se ad peccati actum sequitur, sed fortuitò & per accidens consequitur, tunc non aggrauat peccatum, quia nullo modo censetur voluntarium, nec in se nec in suâ causâ. Vide dicta sup. q. 20. artic. 5.

14 Obseruandum autem hîc est, duas allegari causas à D. Thom. ad 3. quare is, qui inducit mulierem ad fornicandum secum, & sic est causa mortis animæ illius non peccet grauiùs quam homicida occidens tantummodo corpus; Primò inquit, quia homicida ex directâ intentione occidit corpus; alter verò non intendit occidere animam, sed tantummodo frui delectatione. Secundò, quia homicida est plena & sufficiens causa mortis alterius, sed fornicator non est per se causa sufficiens mortis animæ, sed debet accedere consensus proprius ipsius mulieris, quo per se anima moritur, quo ad vitam gratiæ. An verò peccaret talis grauiùs quam homicida, si directè eo fine ad fornicandum sollicitaret, vt animã eius perdat, disputari potest: negat Medina cum alijs quibusdam; sed è contra Caiet. hîc affirmat & cum eo Azor. & alij, quod videtur esse verius; quia finis eius quem ex proposito & directè intendit & quantum in se est, assequi conatur, est peior quam finis alterius homicidæ: à fine autem directè intento, quando ille peior est, sumitur principaliter malitia actus, vtpote qui est principale obiectum voluntatis.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm peccatum aggrauetur secundum conditionem personæ in quam peccatur?

Conclusio est affirmatiua: Probatur ratione D. Thomæ: quia suprà articulo 3. dictum est, peccati grauitatem variari secundum obiecta: persona autem in quam peccatur est quodammodo obiectũ peccati: ergò &c. Hinc sequitur grauius esse peccatum, quod in Deum committitur, quàm quod in hominem. Item quod quis committit in se ipsum, cæteris paribus, grauius esse, quàm quod in proximum: quo ad illa verò, quæ in proximum committuntur, colligitur ea esse grauiora quibus peccatur in personas magis Deo coniunctas siue ratione virtutis, siue ratione consecrationis aut officij. Vnde dicitur Zachariæ c. 1. *Qui vos tetigerit, tanget pupillam oculi mei*: & in Psal. 114. *Nolite tangere Christos meos*: & Exod. 22. *Dijs non detrahes, & Principi populi tui non maledices.* Deinde grauiora sunt, quæ committuntur in personam ipsi peccanti magis coniunctam, siue ratione naturalis necessitudinis, siue ratione benefactorum vel ex alijs titulis: potissimum enim hîc consideratur conditio personæ in quam peccatur ex coniunctione, quam habet cum Deo, vel cum ipso peccante. Sed de his latius in 2. 2. q. 26. vbi agitur de ordine charitatis. 15

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS X.

Vtrùm magnitudo personæ peccantis aggrauet peccatum?

16 DIstinguit D. Thomas duplex peccatum: Vnum ex subreptione prouenïens, & alterum ex deliberatione procedens. Responsio itaque eius est: peccatum ex subreptione esse minus in eo, qui virtute maior est: sed ex deliberatione procedens esse maius in eo, qui maior est. Ratio prioris partis hæc est; quia qui in virtute est maior solet esse vigilantior circa defectus quoscumque reprimendos, & minorem negligentiam admittit: vnde peccata illa ex subreptione obuenientia, quæ non potest ob humanæ naturæ infirmitatem, per omnia totaliter homo præcauere & excludere, minùs sunt in eo voluntaria, & sic minora. Posterioris partis variæ sunt rationes: vna est, quia maiores possunt faciliùs peccatis resistere, vtpote, qui scientia & virtute magis sunt instructi: quo pertinet illud Lucæ 12. *Seruus sciens voluntatem Domini sui & non faciens plagis vapulabit multis* &c.

Altera est propter maiorem ingratitudinem, quia quò quis plura beneficia à Deo accepit, eò deliberatè peccando exhibet se magis ingratum. Tertia, quia peccata in personâ maiori sæpius continent specialem aliquam repugnantiam cum ratione, quam non habent in minori; sic incontinentia Sacerdotis, qui castitatem vouit, habet specialem turpitudinem, quam non habet in quocumque altero: Item violare iustitiam habet specialem turpitudinem in Principe, quam non habet in inferioribus: quia Principi incumbit cura conseruandæ iustitiæ, in omnibus & circa omnes; Denique, quia peccata magnatum magis sunt scandalosa: vnde D. Greg. in pastorali, parte 1. cap. 2. ita scribit: In exemplum culpa valde extenditur, quando pro reuerentiâ gradus peccator honoratur.

QVÆSTIO LXXIV.

De Subiecto peccatorum.

In decem Articulos diuisa.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrùm voluntas sit subiectum peccati? &, An ea sola sit subiectum?

CONCLVSIO Prima, Voluntas est peccati subiectum. Probatur, quia peccatum est actus voluntarius habens voluntatem pro suo principio: vt ex antè dictis constat: atqui voluntas est tale principium vt actus eius eliciti nō transeant in externam materiam, sed in ipso maneant: ergò voluntas est subiectum peccati.

Conclusio Secunda: Non voluntas sola potest esse subiectum peccati, sed etiam omnes illæ potentiæ, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis cohiberi per voluntatem. Probatur, quia omnis illa potentia quæ est principium actus voluntarij in ipsa manentis potest esse subiectū peccati; atqui potest alia potentia præter voluntatem esse principium actus voluntarij, sic vt in ipso principio maneat actus; ergò &c. Confirmatur, quia actus voluntarius non tantùm dicitur qui elicitur à voluntate, sed etiam qui ab eâ imperatur; atqui talis potest esse in intellectu, in appetitu sensitiuo, in potentia imaginatiuâ, &c. ergò potest peccatum esse in aliâ potentia vt subiecto, præterquam quàm in voluntate.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in sensualitate possit esse peccatum?

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in sensualitate possit esse peccatum mortale?

OBseruandum est D. Thomam hîc & 2 alibi per sensualitatē intelligere appetitum sensitiuum secundum se, non includendo corruptionem eius, vt in primis hîc constat ex Corpore a. 3. vbi ait: Manifestum est autē, quod actus sensualitatis potest

poteſt eſſe voluntarius, in quantum ſenſualitas (id eſt, inquit, appetitus ſenſitiuus) nata eſt à voluntate moueri: & 3. parte q. 18. artic. 2. Et ideo oportet dicere, inquit, quod in Chriſto fuerit ſenſualis appetitus ſiue ſenſualitas: ſimiliter loquitur 1. parte q. 81. artic. 1. Quare minus rectè exiſtimant quidam per ſenſualitatem non intelligi appetitum ſenſitiuum ſimpliciter, ſed tantùm vt in homine iam corruptum, quãuis enim nomen illud à D. Auguſt. Epiſtola 151. & alibi ſic vſurpetur, & ſæpè etiam ab alijs ſic capi ſoleat, tamẽ D. Tho. non ita accipit vt ex allegatis conſtat. Neque obſtat quod q. 25. de veritate artic. 5. diſputet, an ſenſualitas maneat in animâ ſeparatâ, quia illa quæſtio non inde procedit, quòd ſenſualitas corruptionẽ importet, ſed quia videtur eſſe potẽtia coniuncti ſiue cõpoſiti totius, non autẽ ſolius animæ, ſicut ſunt intellectus & voluntas: negandum tamen non eſt, quin motus eius citrà, aut ex imperfectâ rationis deliberatione poſſit peculari modo dici actus ſenſuatatis ſiu cetiã appetitus ſenſitiui. Nunc ſit

3 Concluſio Prima: Nullo modo dicendum eſt, in appetitu ſenſitiuo eſſe formale & propriè dictum peccatum independenter omnino à voluntate rationali, quatenus videlicet appetitus præuenit omnino rationem, ab eàve nullo modo impediri poteſt. Eſt communis ferè DD. in 2. diſt. 24. contra Caiet. vt apparet, qui attribuit huic appetitui quandam imperfectam libertatem ei formaliter & per ſe competentem, quæ ſaltem ad peccatum veniale poſſit ſufficere, quamuis non ad mortale. Sed patet inprimis concluſionem noſtram eſſe D. Thom. hic ex artic. 3. vbi probat non aliâ ratione poſſe in ſenſualitate eſſe peccatum, quàm quia actus eius poteſt eſſe voluntarius, vtpote, inquit, quæ nata ſit moueri à voluntate; non autem dicit, vtpote, quę habeat propriam & intrinſecam libertatem; & in reſponſ. ad 2. oſtendit motus ſenſualitatis poſſe eſſe peccata non obſtante eius corruptione, quia poteſt homo rationabili voluntate reprimere ſingulos motus inordinatos, ſi præſentiat; puta, inquit, diuertendo cogitationem ad alia, quamuis non poſſit omnes vitare; ſimiliter q. 7. de Malo, artic. 6. ad 2. Ex hoc, inquit, motus ſenſualitatis eſt peccatum veniale, quia voluntas poteſt illum impedire; ſimilia habet ibidem ad 3. & Quodlibeto 4. artic. 21.

4 Ex quibus manifeſtè conſtat D. Thomam non agnoſcere rationẽ formalis peccati in appetitu ſenſitiuo niſi ex aliquâ dependentiâ aut reſpectu ad voluntatem rationalem. Probatur autem concluſio: quia nullus actus vel motus hominis poteſt eſſe verum & propriè dictum peccatum, cuius ipſe nõ eſt principium in quantum eſt homo, cuiuſue ipſe nullum habeat dominiũ vt fiat aut non fiat; atqui omnes actus & motus ſenſualitatis, qui totaliter & per omnia independenter ab ipsâ voluntate exurgunt, ſunt tales, quod homo non operetur illos in quantum homo; neque ſint ſub eius dominio, ita vt omnem eorum ortum impedire valeat; ergò nullus actus vel motus ſenſualitatis, qui omnino independenter à rationali voluntate ſiue operante, ſiue diſſimulante aut negligente exurgit, poteſt eſſe verum & propriè dictum peccatum. Maior eſt per ſe euidens, quia illud eſt de ratione formalis & veri nominis peccati actualis, quod ſit actus vel omiſſio actus voluntaria & libera. Hinc D. Auguſt. l. 1. Retract. cap. 9. docet, voluntatem eſſe quâ peccatur, & bene viuitur: & l. 3. de liber. arbit. cap 17. & 18. docet, Voluntarium adeo eſſe de ratione peccati, vt ſi voluntarium non ſit, peccatum eſſe non poſſit.

Vnde etiam communiter dicunt D D. ſine voluntate non peccari, id eſt eâ non operante aut permittente vel negligente: atqui nullus actus vel motus poteſt eſſe aut dici voluntarius abſque aliquo reſpectu ad voluntatem rationalem, quatenus ab eâ vel eliciatur aut imperetur aut ſaltẽ permittatur & toleretur: ergò &c. Minor quoque manifeſta eſt, quia hoc ipſo, quo ſupponuntur tales actus aut motus fieri independenter ab ipsâ rationali voluntate quoad omnes habitudines iam dictas, cõſtat quod homo non ſit eorum principium quatenus operatur vt homo, videlicet per liberam voluntatem & rationis iudicium, quod declarat Apoſtolus ad Rom. 7. vbi poſtquam dixiſſet: *Quod enim operor non intelligo, non enim quod volo bonum, hoc ago: ſed quod odi malum, hoc facio*: & paulò poſt ſubiungit & infert; *Nunc autem iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*, id eſt, concupiſcentia ex peccato orta operatur illud videlicet ſine me in quantum vt homo ex iudicio & voluntate operor; ergò actus illi & motus non ſunt actus hominis operantis vt homo eſt, & proinde non poſſunt eſſe veri nominis peccata. Quod verò attinet ad illud, quod Caiet. ponit, videlicet libertatem quandam per ſe ineſſe appetitui ſenſitiuo in homine imperfectam, quæ tamẽ ad veniale peccatum ſufficiat, ſicuti id ſine authoritate & rationibus aſtruitur, ita ex authoritatibus ſup. allegatis, & ex ipſis principijs ad libertatem requiſitis, quæ appetitui ſenſitiuo minimè conueniunt, negatur & reijcitur. 5

Concluſio

Digitized by Google

6 Conclusio Secunda: Possunt tamen motus sensualitatis siue appetitus sensitiui esse peccata tum venialia, tum etiam mortalia pro ratione materiæ & perfectioris aut minus perfectæ rationis aduertentiæ, quatenus per voluntatem rationalem imperari aut excitari queunt, vel etiã vt iam per se excitati tolerantur voluntariè & cum complacentia. Probatur, quia motus illius appetitus sæpius sunt inordinati, & disconueniunt supposito naturæ rationalis, vt quando appetitus fertur in delectabile obiectum difforme dictamini rectæ rationis, vt quando mouetur in concubitum, v.g. extra matrimonium, quando ex imaginatione concubitus illiciti delectatur, quando in personâ priuatâ mouetur ad vindictam, cui non conuenit vindictam sumere; ergò huiusmodi motus quando à voluntate rationali procurantur, vel ab eo voluntariè permittuntur dum eos cohibere potest, vel in illis sibi complacet, sortiuntur plenam rationem peccati, sicuti homicidium quod cum rationis iudicio & liberâ voluntate committitur,

7 Sed obijci potest; proprium obiectum appetitus sensitiui est bonum delectabile absque ordine aut collatione illius obiecti ad rationem, vtrùm eius dictamini conueniat vel non conueniat, quia appetitus sensitiuus pro duce suo habet sensum, & imaginationem, quibus non incumbit discernere inter delectabilia, quæ rationi conueniunt aut quæ non; quia eiusmodi discretionem facere non valent; ergò omnes eiusmodi motus appetitus sensitiui non possunt dici inordinati, vitiosi, aut contra rationem, & per consequens neque vitiosum aut peccatum erit tales motus procurare, multoque minus eos tantummodò permittere vel de ijs gaudere aut in illis sibi complacere.

8 Respondetur appetitum sensitiuum dupliciter posse considerari: vno modo simpliciter & absolutè secundum se; alio modo quatenus est in eodem supposito cum voluntate intellectuali radicatus in eodẽ principio videlicet animâ rationali: loquendo itaque de appetitu sensitiuo simpliciter in communi secundum se, vel vt non est in eodem supposito cum voluntate rationali, sic verum est, quod proprium eius obiectum sit generaliter bonum sensibus delectabile sine ordine aut collatione illius ad rationem; verùm quatenus est in supposito rationali radicatus in eodem principio cum voluntate, sic obiectum eius nõ est generaliter omne bonum sensibus delectabile, sed illud solum, quod secundum rationem conuenire potest supposito rationali: quia hoc ipso, quo in eodem supposito est ratio superior & voluntas prædominans, conuenit quod actus eius & motus sint moderati secundũ exigentiam naturæ suppositi rationalis; atque ita licet, quantum est ex parte appetitus sensitiui in genere & abstractim considerati, respiciat bonum delectabile vniuersaliter, tamen in homine ex parte suppositi limitatur eius obiectum, sic vt ex eo capite non debeat ferri nec motus eius admitti in quodcumque bonum delectabile.

Non tamen ipsi appetitui proximè data lex est, siue limes positus, cum sicuti rationis per se ita & præcepti sit incapax; sed supposito ipsi & voluntati rationali vt eum cohibeat quantum in se est, nec permittat vt feratur in delectabilia, ijsve inhæreat quæ rationali naturæ disconueniunt; atq; ita licet motus illi possint esse naturales appetitui secundum quod simpliciter & abstractim consideratur in ratione appetitus sensitiui, tamen inordinati sunt, quatenus in tali supposito sunt: ideoque ratio eos reprimere & cohibere tenetur, & si id non faciat quantum potest, iam voluntarij censentur & peccata. Si verò reluctante voluntate exurgant, tunc imperfectiones naturę sunt spectando eam quasi esset in statu naturæ nudæ, sed spectando vt cecidit à statu innocentiæ, sic vitiosi sunt, quamuis non peccata propriè dicta, eò quòd non omnino sint in potestate & dominio voluntatis & rationis: nihilominus tamen vitiosi hactenus, quia cum naturæ Conditor & gratiæ largitor imperfectionem eiusmodi per sua dona ab homine abstulisset, ita vt vires inferiores essent omnino subditę voluntati superiori, nec se mouerent nisi ex imperio & iudicio rationis, tamen culpâ suâ hunc ordinem homo turbauit, & hinc motus illi contra rationis imperium exurgentes vitiosi sunt, quia ex peccato sunt & ad peccatum inclinant, ac insuper quia sunt defectus quidam cõtra conuenientem ordinem ab initio in homine institutum, quamuis ob rationis & libertatis carentiam propriè dicta peccata non sint. 9

Conclusio Tertia: Dictis duabus concl. non obstantibus dicimus tamen vero nec incongruo sensu traditam esse à D. Tho. doctrinam artic. 3. Quod in sensualitate possit esse peccatum veniale: & artic. 4. quod in sensualitate non possit esse peccatum mortale. Varij varias allegant huius diuersi loquendi modi D. Tho. rationes, cum iuxta dicta videatur debuisse eodem modo loqui de peccato veniali & mortali in ordine ad appetitum sensitiuum tanquam subiectum. 10

Appositissimè autem poterit hæc diuersitatis 11

sitatis ratio reddi, quæ videtur esse huiusmodi ad mentem D. Th. videlicet, vt idcirco peccatum veniale specialiter dicatur posse esse in appetitu sensitiuo & non ita mortale, quia nimirum voluntate nihil operante sed tantummodo non satis aduigilante ratione, potest motus aliquis sensualitatis subrepere, qui sit peccatum veniale siue propter leuitatem materiæ, siue propter imperfectam aduertentiam rationis, qui motus moraliter loquendo solet attribui & adscribi simpliciter sensualitati, quia licet propter aliquam voluntatis negligentiam habeat culpæ rationem, tamen quia voluntas non cooperatur & actus fuit talis materiæ aut non illius perfectionis, quod ratio perfectè debuerit & potuerit aduertisse & totaliter exclusisse, ideo magis sensualitati quã rationi tribuitur: sed quãdo materia grauis est & nõ ita furtiuè subrepit appetitus, quin ratio plenè aduertcrit aut plenè aduertisse potuerit (esto quod voluntas quoque ad motum illum positiuè cooperata non fuerit, sed voluntariè tolerauit) tunc certè propter materiæ grauitatem & cæteras circunstantias, adscribitur eiusmodi actus & culpa simpliciter rationi & voluntati, vtpote quæ debebant extremas adhibere vires ad impediẽdũ aut non voluntarie admittendũ actum illum, eousq; vt mens à Deo & incõmutabili bono auerteretur per adhęsionem sensualitatis ad delectabiliã carnis: quia illius rei cura specialiter ad rationem spectat vt homo Deo inhæreat amore & charitate: sed subreptiones, quia non potest voluntas omnes excludere potius referuntur ad appetitum sensitiuum, qui quasi furtiuè eas suâ potestate exercet, licet interim nisi voluntas aliquo modo saltem per negligentiam aliquã concurrerit, nullo modo peccati propriè dicti haberent rationem.

12 Ex dictis præsertim circa primam conclusionem manifestum euadit, falsissimum esse omnes concupiscentiæ motus etiam præuenientes rationis aduertentiam, & quos inuiti patimur esse peccata mortifera, quod docuerunt nostri temporis hæretici Lutherus, Caluinus, & alij eorum sectatores, quorum doctrina ab Ecclesia tanquam hæretica est reiecta & damnata, ac imprimis à Leone X. cum cæteris Lutheri erroribus; deinde à Concil. Trid. ss. 5. in decreto de peccato originali, vbi dicitur, Manere autem in baptisatis cõcupiscentiã vel fomitem, hæc sancta Sinodus fatetur & sentit, quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus & viriliter per Christi gratiam repugnantibus non valet; & infrà: hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatũ appellat, Sancta Synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est & ad peccatum inclinat; si quis autem contrarium senserit (inquit) anathema sit.

Vbi nota, per concupiscentiam non intelligi tantùm habitualem corruptionẽ seu concupiscẽtiã habitualem, sed etiã motus eius, quia his propriè dicimur non consentire & viriliter repugnare, ac luctari cum illis; non autem cum habitu corruptionis nisi tanquam principio, vnde motus excitantur & exurgunt. Quia verò hæretici ex Apostolo & D. Aug. multa allegare solent pro hoc suo errore astruendo, hinc operæ pretium fuerit ex eorundem authoritatibus aliquantulum latiùs dictum errorem refutare: & inprimis ex Apost. contrarium declaratur, qui c. 7. ad Rom. facit huiusmodi discursum & deductionem: *Si quod nolo malum, illud facio, iam non ego operor illud*, imo dum illud nolo, id est, repudio & odi, *consentio legi quia bona est*: id est, secundum rationem approbo legem vt bonam & iustã ac condelector ei secundum interiorẽ hominem, & quamuis videam aliã legem in membris repugnantem legi mentis meæ, mente tamen seruio legi Dei; ex quibus statim initio capitis sequentis infert; *Nihil ergò nunc damnationis est ijs, qui sunt in Christo* Iesv, *qui non secundum carnem ambulant*; ergò euidens est, quod iuxta Apost. eiusmodi motus carnis quos homo non vult, quos repudiat & odit, & contra quos adhęret legi mentis & mente seruit legi Dei, non reddant hominem dignũ damnatione, & per consequens non sunt peccata mortifera. 13

Sed opponunt Hæretici, Apost. dicere: Nihil dãnationis esse ijs, qui sunt in Christo Iesv, non quod nulla sit in ijs culpa digna dãnatione, sed quia Deus non imputet illis in damnationẽ. Sed contra facit, quod paulo infrà Apostolus manifestè significet iustificationem legis impleri in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum Spiritũ, *Et de peccato damnauit peccatum*, inquit, *vt iustificatio legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus sed secundum Spiritum*: atqui secundum Spiritum & non secundum carnem ambulant, *Qui Spiritu facta carnis mortificant*, vt patet ex eodem Apostolo infrà: tales autem sunt qui nolunt sed oderunt malũ concupiscentiæ, quod inuiti patiuntur; ergò hi adimplent iustificationẽ legis; qui autem iustificationem legis implent non sunt dãnationi obnoxij, non tantùm quod culpa vel peccatũ eis non imputetur, sed quia reuera culpam damnatione dignã non committant, vtpote qui legis iustificationẽ adimpleuerunt. 14

Confirmatur ex Apost. Iacobo c. 1. *Vnusquisque* 15

quisque, inquit, *tentatur à concupiscentiâ suâ abstractus & illectus: deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum.* Ad quæ verba D. Aug. lib. 6. cõtra Iulia. c. 9. circa medium, ita scribit: profectò in his verbis partus à pariente discernitur, pariens enim est concupiscentia, partus peccatum; sed concupiscentia non parit nisi conceperit, non concipit, nisi illexerit, hoc est (inquit) nisi ad malum perpetrandũ obtinuerit voluntatis assensum: ergò D. Aug. non agnoscit in concupiscentiâ peccatum veri nominis, ante omnem voluntatis consensum, idque vult in doctrina Apostoli Iacobi esse omnino fundatum. Idem docet diuersis locis alijs, vt lib. 2. de Gen. contra Manichæ. c. 14. aliquando (inquit) ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrænat atque compescit; quod dum fit non labimur in peccatũ, sed cum aliquantâ luctatione coronamur; & lib. 1. de Ciuit. c. 25. quòd si illa concupiscentialis inobedientia, quæ adhuc in mẽbris moribundis habitat, præter nostræ voluntatis legem quasi lege suâ moueatur, quantò magis absq; culpâ est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis? similia habet lib. 2. contra Iulianũ c. 9. & alibi. D. Prosper quoque de vitâ contemplatiua lib. 3. c. 4. Peccatũ perpetrare non possum, inquit, nisi malæ delectationi consentiam. Idem docent alij PP. Vide D. Chrys. homil. 13. in epist. ad Rom. & D. Ambros. lib. 1. Officiorum cap. 21.

16 Sed contra obijciunt Hæretici Primò: ex c. 7. ad Rom. illud Apost. *Concupiscentiam nesciebam* (videlicet esse peccatum) *nisi lex diceret non concupisces*: hîc (inquit Lutherus) Etiam renatorum suamq; ipsius concupiscentiam peccati accusat, vt quæ sit ex natiuitate carnis post regenerationẽ superstes; Item ex eodem c. vrgent quod concupiscentia nomine peccati & nomine mali designetur; Item quod lex membrorum dicatur repugnare legi mentis & captiuare hominem in lege peccati; rursum quod sit spiritualis quædam miseria secundũ Apost. quãdo dicit: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*, ergò motus concupiscentię etiã contra assensum voluntatis sunt veri nominis peccata & per se digni morte.

17 Respondetur ex contextu & deductione Apost. satis constare, nõ velle eum docere cõcupiscentię motus quibus voluntas repugnat esse veri nominis peccata; quin imo ipsum plane contrarium docere, sicuti iam paulò ante ostendimus. Quod itaq; ad singula attinet, quæ ab aduersâ parte vrgentur, dicendum est; ad primum istud *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces*; non habere illum sensum, quod Apostolus per legẽ didicerit concupiscentiam inuoluntariam habere rationẽ culpæ lethalis; sed quod didicerit, non licere cõcupiscere voluntate id quod nõ licet opere explere, atque adeo non tantùm opus externum, sed etiam malam voluntatẽ esse prohibitam; quodque illis concupiscentiæ motibus quos complere non licet, sit quoque illicitum voluntate adhærere & illis consentire ac oblectari; quæ homines sine lege id dictante nõ ita cognoscebãt, sed arbitrabantur in prauis desiderijs voluntatis, sine opere externo non inesse culpam: quà ignorantiâ videntur etiam multi Iudæorum laborasse tempore Christi.

Neque verba præcepti (*Non concupisces*) aliud important; quia datur præceptũ homini quo ad actiones quas facit vt homo; ergò quatenus cum iudicio rationis & liberâ voluntate operatur, & consequenter præcipi censetur, vt per rationẽ & voluntatem non concupiscat, non autẽ quod sensualitas non se moueat, cum hic motus quatenus rationem præuenit nõ sit operatio hominis vt homo est sicuti sup. latiùs demonstrauimus: prohibitiones autẽ fiunt de actibus hominis, quos in suâ habet potestate, quosq; vt homo operatur; hinc neque tales motus sunt verę inobedientię legis, vt quidam malè dixerunt: vnde Scriptura alibi sic tradit hoc præceptum: *Post concupiscentias tuas non eas*, id est voluntate non adhæreas neque expleas. 18

Dices: D. Aug. de Spiritu & littera c. 34. siue vltimo, & lib. 1. de nuptijs & concupiscentijs c. 23. planè significat illum solum non concupiscere ad sensum huius legis (*Non concupisces*) qui nullos concupiscentiæ motus persentit: vnde vult ad vitã immortalem pertinere, Illud (*Non concupisces*) & ad hanc vitam, *Post concupiscentias tuas non eas*: ergò motus concupiscentiæ videntur absolutè & formaliter aduersari isti præcepto (*Non concupisces*) & proinde apparet, quod sint veræ inobedientiæ legis & vera peccata. Confirmatur, quia serm. 5. de verbis Apostoli c. 6. expressè declarat ipsam concupiscentiam vetari hoc præcepto, (*Non concupisces*) nec tantùm prohiberi ne post concupiscentias quis eat: si autem concupiscis quidem, inquit, quod lex vetat cum dicit, *Non concupisces*, seruas tamen aliud quod item lex iubet (*Post concupiscentias tuas non eas*) mente spiritalis es; carne carnalis: aliud est enim, non concupiscere, aliud post concupiscentias suas non ire: ergò &c. 19

Respondeo & Dico Primò: D. Aug. ijsdem locis expresè docet, Motus concupiscentiæ si voluntatis cõsensus non accedat, peccata non esse; ita enim de nuptijs & concu-

Digitized by Google

& concupiscentijs loco cit. scribit; Nã ipsa quidem concupiscentia iam nõ est peccatum in regeneratis quando illi ad illicita opera non consentitur, atq; vt ea perpetret à regina mente, membra non dantur, vt si non fit quod scriptum est, *Non concupiscas*, fiat saltem quod alibi legitur: *Post concupiscentias tuas non eas*. Ex quibus manifestum est, nõ velle D. Aug. concupiscentiæ motũ esse verè & formaliter peccatũ seu culpam sine voluntatis rationalis assensu. Vnde

21 Dico Secundò: sicut in plerisque alijs præceptis duo cõsiderari possunt præcipi, aut prohiberi; videlicet voluntas interior tanquam actio humana in quã propriè & formaliter cadit lex, & externũ opus tanquam obiectum internæ volitionis, sic etiã in præcepto, *Non concupisces*, possunt intelligi ita duo prohibita, vt scilicet prohiberi intelligatur & voluntas concupiscendi, & simul quoque indebiti motus sensualitatis, tanquam obiectum & veluti opus externũ respectu rationalis voluntatis: & hâc cõsideratione docet D. Aug. illo præcepto vetari quoque ipsum concupiscere, videlicet per modũ externi operis & obiecti, quod non ita includitur in illo præcepto, *Post concupiscentias tuas non eas*.

22 Et ideò inter duo illa præcepta agnoscit quandam differentiam, siue distinctioné; sed quemadmodũ circa alia præcepta non fit formalis transgressio, neque contra illa committitur formalis culpa, etiamsi externum opus prohibitum fiat absq; interiori voluntate & iudicio rationis; v. g. si quis in furia, siue amentiâ, vel casu fortuito per ignorantiam inuincibilem occidat hominem, non præuaricabitur formaliter præceptum, *Non occides*; sic quoque ipsum concupiscere sine assensu interioris voluntatis nõ est formalis transgressio illius præcepti *Non concupisces*, sed materialis tantùm, quæ peccati specialiter & propriè dicti seu culpæ rationem nõ habet. Hinc quoq; D. Aug. talem qui inuitus concupiscit seu concupiscentiæ motus patitur, vocat spiritalem mente, & tantummodo carne carnalem, quod non est simpliciter esse carnalem; quia tamen imperfectionis cuiusdam est subiacere istis motibus, à quâ imperfectione speramus in vitâ futurâ plenè liberari, ideo dicit, *non concupiscas*, pertinere ad vitam immortalẽ: Interim verò semper laborandũ esse, vt in perfectione, videlicet in diminutione concupiscentiæ proficiamus, quamuis plenitudinem illius perfectionis nunquam hîc totaliter assequi valeamus.

23 Nunc verò quo sensu Apostolus concupiscentiam compellat nomine peccati, diximus suprà ex Concil Trid. quia videlicet ex peccato orta est & ad peccatum inclinat; non quod sit propriè dictum & veri nominis peccatum. Eàdem & quidem potiori ratione compellatur nomine mali, quod latiùs adhuc patet, quam peccatũ, vt q. 21. ostendimus: Deinde malum quoq; dici potest, quià ipsa est obiectum tale, vt voluntas in illud consentire sine peccato non possit. Dicitur etiam repugnare legi mentis, quia allicit & trahit ad facienda ea, quæ sunt contra legem mentis; non quòd motus eius secundũ se ante rationis aduertentiam sit formalis repugnantia seu transgressio legis mentis, sed quia mentem inducit, quantum in se est, vt legẽ suam transgrediatur. Hinc quoque est quædam spiritualis miseria & infœlicitas, quia ab intus subiacere continuæ quasi sollicitationi ad malum, & istâ sollicitatione non sine peccari periculo etiam inter spiritualia opera mentis distrahi & inquietari, haud dubiè imperfectionis est & miseriæ. Vnde vnusquisque meritò ab illis cum Apostolo desiderat liberari exclamando, *Infelix ego homo: quis me liberabit de corpore mortis huius?* Dicitur denique lex membrorum, quæ repugnat legi mentis, Et quoq; captiuare nos in lege peccati, quia in membris ex necessitate hic patimur motus illius, sic vt in hac vitâ non sit in nostrâ potestare, illos omnino non persentire, ijsve non commoueri; vnde & quodammodo ab illâ lege captiuamur & in seruitutẽ redigimur. Vocatur verò lex peccati, quia ex peccato sumpsit originẽ, & ad peccatũ ducere conatur.

Obijcitur Secundò: D. Aug. lib. 5. cont. Iul. c. 3. ita scribit: Concupiscentia carnis aduersus quã bonus concupiscit Spiritus, peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatũ mentis, & pœna peccati, quia reddita est meritis inobedientis, & causa peccati est defectione consentientis, vel contagione nascentis: & tractat. 41. in Ioannem ita loquitur: Quamdiu viuis, peccatum necesse est esse in membris tuis, saltem regnum illi auferatur, nõ fiat quod iubet, ergò D. Aug. voluit cõcupiscentiam esse formale & propriè dictum peccatum, quia priori loco rationem peccati condistinguit contra illas rationes secundum quas est pœna vel causa peccati. 24

Respondetur, Nomen peccati in generaliori suâ acceptione (quæ etiam propria est, quamuis apud scriptores ecclesiasticos non ita communiter vsitata) significare quemlibet defectum seu vitiũ agentis, siue sit in genere moris, siue in genere naturæ, siue in genere artis, & sic latiùs patere quã nomen culpæ, v. pote quod tantùm significat defectum in actionibus moralibus. Dicendum itaque est, D. August. priori loco accipere nomen peccati secundũ ge- 25

 neralio-

neraliorem eius ſignificationem, & dicere concupiſcentiam eſſe peccatum, quia defectus quidam & vitium in eo eſt, quod contra primæuam hominis conditionē ſenſualitas ſeſe moueat contra dominatum mentis, cui iuxta primam hominis inſtitutionē per omnia erat ſubiecta, ita vt ſine illius imperio non moueretur. Vnde quod aliter moueatur, inordinatum & defectuoſum habendum eſt, etiamſi quoque motus ille non tenderet in obiectum illicitum, ſiue ſuppoſito rationali diſconueniens.

25 Sed quamuis defectus quidam ibi ſit & generaliter loquendo peccatū, ſicut monſtrum eſt peccatum naturæ, non tamē culpa eſt, quā ſolam nomine peccati intelligimus, quando negamus concupiſcentiam eſſe peccatum propriè dictum.

Ad alterum locum Reſp. D. Auguſt. ibi nomine peccati appellare concupiſcentiā, ſicut Apoſt. ad Rom. 7. quando ſcribit, *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: quæ verba cum ſibi D. Auguſt. lib. 1. Retract. cap. 15. oppoſuiſſet cōtra doctrinam quā aſſerebat veriſſimum eſſe, peccatum ſine voluntate eſſe non poſſe: Reſpondet, ideo concupiſcentiam vocari peccatum, quia peccato facta eſt, & peccati pœna eſt; non autem rationē peccati propriè dicti in illâ agnoſcit. Vnde & eodem tract. 41. in Ioannem ſic ſcribit; Nunquid quia deleta eſt tota iniquitas, nulla remāſit infirmitas? vult itaq; concupiſcentiam eſſe infirmitatem, non iniquitatem, & conſequenter neque peccatum propriè & ſtrictè dictum, cum omne peccatum iniquitas ſit iuxta illud 1. Ioannis 3. *Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit.*

ARTICVLVS V.

Vtrùm peccatum poßit eße in ratione?

26 CONcluſio D. Th. eſt affirmatiua: quā in hunc modum declarat: Duplex eſt genus actuum intellectus iuxta duplicem functionem ei competentem: vnus enim eius actus verſatur circa obiectum ſuum præcisè, eſtq; cognitio alicuius veri; alius autem eius actus eſt directiuus aliarū virium ſeu potentiarum: in vtroque autem genere poteſt eſſe defectus, & conſequēter in ratione poterit eſſe peccatum. In primo quidē, quia poteſt ratio neſcire vel errare circa illud, quod poteſt & debet ſcire; iſte autem defectus eſt in ratione & imputatur ei in peccatum, inquit, D. Th. In ſecundo poteſt etiam eſſe defectus, quia poteſt ratio inordinatos actus inferiorum virium imperare, vel vbi eos excitatos aduertit, non cohibere: ergò &c.

Notandū tamen eſt, hunc defectum intellectus tunc demum eſſe culpabilē & in peccatū imputari, quando eſt voluntarius expreſſè aut ſaltem interpretatiuè; vnde non eſt peccatum in ratione ſine reſpectu ad voluntatē, iuxta id quod artic. præced. n. 25. ex D. Aug. lib. 1. Retract. c. 15. diximus, videlicet non niſi voluntate peccari.

Notandum Secundò: Quemadmodum ad voluntatem, ita etiam modo quodam omne peccatum pertinere ad rationē: quia omne peccatū eſt actus aut quaſi actus liber; omnis autem actus liber pendet ſuo modo à ratione, quia voluntas liberè operari non poteſt, vbi lumen rationis non præcedit aut accedit. 27

Notandum Tertiò, hoc diſcriminis eſſe inter neſcire & errare (quos duos defectus ponit hîc D. Th. in ratione, vt circa proprium obiectum verſatur) puta, quod aliquando poſſit quis voluntariè velle quędā neſcire, idq; ſine culpâ, imo & cum merito: dicit enim D. Aug. c. 17. Enchyr. Sunt quędam quę neſcire, quàm ſcire ſit melius, v. g. quæ ſcita vel maius bonū impediunt vel præbent occaſionē mali; ſed nemo rectè cupit errare: quia vt notat Caiet. error eſt naturæ hominis contrarius, ideoq; etiā in rebus minoribus cauendus eſt, vt loco cit. monet Aug. Nihilominus tamen ſicuti mala pœnæ iuuant interdum ad bonū iuſtitiæ, propter quod etiam appetuntur, vt caſtigationes corporis in ſatisfactionē pro peccatis, ita error aliquis (in viâ pedū non in viâ morum, inquit Aug.) interdum per accidens poteſt optari, quatenus per eum vitatur aliquod malum grādius ipſius hominis: ſicuti ſi quis aberrando à viâ euadat mortē, quod ſibi accidiſſe narrat Aug. ſup. potiùs optandus erit iſte error quā mors; non quod error bonus ſit, ſed quia mors peior eſt; per ſe tamē loquendo magis eſſet optanda ſcientia ſeu cognitio periculi vt quis prudenter præcaueat, quā quod errore laboret & errādo euadat fortuitò malū.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione?

COncluſio D. Thom. eſt affirmatiua: Probatur, quia ſicuti artic. præced. dictum eſt, tunc peccatum eſt in ratione, quando inordinatos motus inferiorum virium ipſa imperat, vel non cohibet; atqui moroſa delectatio eſt quidam inordinatus motus inferiorum virium, quem ratio aduertit aut facilè aduertere poteſt, quemq; proinde quantum in ſe eſt, cohibere debet & tamen 28

Digitized by Google

debet & tamen non cohibet, nec cohibere allaborat; ergò peccatum morosæ delectationis est in ratione, quæ videlicet ratio delectationi immoratur & non repellit prout debet, vnde peccatum ei imputatur. Dicitur itaque delectatio illa morosa non à tractu temporis quo durat, sed à mora tolerantiæ, vel conniuentiæ rationis, quando ipsa aduertit & non prohibet aut renititur. Vnde potest etiam breuissimo tempore & quasi in momento peccatum morosæ delectationis incurri, vt quando plenè aduertitur & ratio in eam consentit aut repudiare negligit. Potest etiam contingere, quod aliqua delectatio insit viribus inferioribus tempore notabili & longo, nec tamen incurratur peccatum saltem mortale, eò quòd deliberatio siue aduertentia, vel nulla fuerit, aut saltè non fuerit plena & perfecta explicitè vel implicitè.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm peccatum consensus in actum sit in ratione superiori?

29 OBseruandum hic est, communiter distingui rationem superiorem & inferiorem; eam tamen vnicam esse animæ facultatem intellectiuã quo ad rem ipsam, sed secundũ diuersas considerationes vocari nunc rationem superiorem, nunc inferiorem. Superior dicitur quatenus æternis conspiciendis & consulendis intendit: Inferior autem, quatenus intendit rebus temporalibus iuxta regulas humanas & naturæ, vt colligitur ex D. August. lib. 12. de Ciuit. cap. 7. & lib. 12. de Trinit. cap. 12. quæ latiùs explicat D. Tho. 1. parte quæst. 79. artic. 9. Iudicat itaque ratio inferior aliquid amplectendum, quia delectabile, quia honorificum, quia naturæ commodum & ex similibus motiuis: Ratio autem superior iudicat aliquid amplectendũ, quia diuinæ legi, quia rectæ rationi, quia honestati consentaneum est.

30 Notandum Secundò, consensum nihil aliud esse propriè loquendo, quàm ex parte voluntatis acceptationem conclusionis consilij, quâ videlicet voluntas amplectitur, quod ratio proponit tanquam bonum & prosequendum siue ex rationibus æternis siue ex humanis & temporalibus, vt dictum fuit sup. qu. 15. a. 1. n. 1. Hic itaque quæritur, vtrum quandocumque voluntas ita se habet, vt non tantùm in delectationem ex cogitatione rei illicitæ exortam consentiat, sed etiam consentiat in opus externum, an peccatũ huiusmodi consensus semper attribuendum sit voluntati prout dirigitur aut dirigi debet à ratione superiori? & proinde tunc semper defectus in ratione superiori collocandus sit?

Conclusio D. Thom. est: Consensus in actum pertinet propriè ad rationem superiorem, sed consensus in delectationẽ absque voluntate operis, de quo actum est articulo præcedente, spectat ad rationem inferiorem. Desumpta est huius vtriusque articuli doctrina ex D. August. lib. 12 de Trinit. cap. 12. vbi in cuiusque hominis mente constituit quoddam rationale coniugium, vt ipse loquitur, ad instar coniugij Adæ & Euæ, cuius personas sustinent ratio inferior & ratio superior: Inferiorem dicit subire partes fœminæ, & superiorem partes viri: vnde addit quod dum carnalis vel animalis sensus ingerit illecebram fruendi se intentioni mentis, quæ in rebus temporalibus & corporalibus versatur (id est rationi inferiori, tunc, inquit, velut serpens alloquitur fœminam) huic autem consentire, de ligno prohibito manducare est: sed si iste consensus solâ cogitationis delectatione contentus est, sic eum habendum (ait) existimo veluti si cibum vetitum mulier sola comederit; si autem in consensione malè vtendi rebus, quæ per sensum corporis sentiuntur, ita decernitur quodcumque peccatum, vt si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est illa mulier etiam dedisse viro suo secum simul edendum illicitum cibum: quibus & alijs ibidem adiunctis D. Augustinus consensum in solam delectationem absque voluntate operis complendi attribuit rationi inferiori, quæ se habet instar mulieris, & consensum in opus attribuit rationi superiori, quam comparat viro. 31

Sed difficultas est, quomodo illud discrimen rectè ita ponatur, cum etiã consensus in delectationem soli vt peccati mortalis culpam contrahat, debeat præsupponere superioris rationis aduertentiam expressam aut interpretatiuam. Similiter è contra, consensus in ipsum opus externum possit procedere ex consilio capto per rationes inferiores, puta per temporales & naturæ commodas aut gratas, v. g. quia honorificum coram hominibus, quia sanitati conueniens, & ex similibus: ergò nõ videtur subesse aliquod fundamentum statuendi talis discriminis inter peccatum consensus in solam delectationem, & consensus in actum seu opus externum. 32

Omissis varijs explicationibus, Resp. cum Caiet. prædictam D. August. doctrinam, & quam ex eo sumpsit D. Thom. esse secundum quandam accommodationẽ & quasi appropriationem accipiendam; 33

quemadmodum quædam attributa in diuinis licet communia sint, tamen specialiter appropriantur huic vel illi personæ; quamuis enim circa peccatum consensus in solam delectationem, concurrat quoque ratio superior saltem interpretatiuo modo, quia iuxta legem Dei aut virtutis non prohibet quando potest & debet, adeo vt si hæc non aduerterit aut aduertere potuerit illius malitiam, non possit actus ille delectationis peccati rationem obtinere: & è contra licet etiam ratio inferior versari possit circa consensum in ipsum opus, vt satis est demõstratum, tamen speciali quâdam ratione examen & directio prioris dicuntur pertinere ad rationem inferiorem, & posterioris ad superiorem: Considerantur enim duæ illæ rationes, tanquam duo iudices in aliqua communitate subalterni, vel tanquam vir & mulier in vnâ familiâ; iam verò res primùm obuiæ excutiuntur & examinantur priùs in tribunali inferiori, & habet mulier in familiâ curam similium, sed res grauiores & quæ in progressu causæ indigent maiori indagine, & quãdo de vltimâ resolutione agitur, specialiter ad tribunal superius in communitate, & ad virum in familiâ referri solent.

34 Sic itaque, quia carnalis sensus primò objicit illecebram aliquam, vt eâ fruatur appetitus, occurrit primum tribunal rationis inferioris, ad quod idcirco specialiciter spectare videtur eius examen; si tamen hoc tribunal non sufficiat, vel non iudicet vti conueniebat, debet tunc etiam ratio superior aduigilare & prohibere; nihilominus tamen ex causa iam dictâ peccatum illud adhæsionis ad illam illecebrã dicitur peculiariter esse in ratione inferiori: è contra autem quando agitur de ipso opere patrando, tunc tanquam de re grauiori, & de summâ rei agatur, vtpote vbi additur vltima completio, tunc, inquam, ad supremum tribunal omnino est recurrendum; & sic ex hoc capite decisio illius consensus in opus speciali modo dicitur pertinere ad rationem superiorem: quemadmodum licet mulier aliquando possit quædam suggerere viro circa ea, quæ propriè spectant ad officium viri, & licet vir ex authoritate possit se immiscere ijs, quæ specialiter ad curam mulieris pertinent, nihilominus in communi modo loquendi dicũtur ista esse curæ mulieris, vt specialiter illi imputetur; si non bene fiant; & hæc esse officij viri, sic vt horum defectus specialiter viro adscribatur, quamuis & vir delinquere possit non superintendendo actionibus mulieris, & mulier possit delinquere seducendo virum in ijs, quæ sunt eius officij.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm consensus in delectationem sit peccatum mortale?

PRo pleniori huius articuli explicatione & intelligentiâ. Notandum est Primò, non hîc disputari de consensu in opus externum peccati; quia apud omnes indubitatum est non tantùm externos actus, sed etiam omnem deliberatam voluntatem peccandi materialiter esse peccatum mortale, etsi opus non sequatur, siue id contingat, quia deest facultas aut opportunitas operis explendi, siue quia timetur infamia vel aliud incommodum ex actu exteriori sequuturum. Patet ex illo Matthæi cap. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est eam in corde suo*: eadem est ratio de consensu in alia peccata. 35

Dixi voluntatem deliberatam, quia si tantùm sit aliquod desiderium imperfectum, vt sunt motus primò primi, id est, affectiones appetitus, quæ præueniunt omnem considerationem intellectus, sic vt in potestate hominis non sit impedire, ne eas patiatur, nõ erit illa voluntas peccatum, multo minus mortale. Similiter si tantùm sit motus secundò primus, vt loquuntur Scholastici, id est affectio, quæ præueniat perfectam considerationem intellectus, sic vt aliquo modo sed imperfectè aut confusè obseruetur, peccatum quoque mortale non erit propter imperfectam aduertentiam, & consequenter imperfectam libertatem, sed veniale duntaxat: hîc itaque quæstio non est de voluntate quâ opus ipsum appetitur, sed de eâ, quâ quis vult delectari in opere cogitato, quamuis illud de facto explere nolit. 36

Notandum Secundò, in qualibet rei apprehensione, siue per sensum, siue per intellectum posse duo considerari; videlicet ipsam apprehensionem, quæ est actus vitalis, & quædam actualis rei notitia; & ipsum opus siue quodcumque obiectum illius, scilicet apprehensionis. Vnde fit quod rem aliquam apprehendendo possit duobus modis nasci delectatio: Primò ex ipsâ cognitione quatenus cognitio est veritatis, aut rei admirandæ raræ vel nouæ; talis enim cognitio delectat & magni apud homines æstimatur, quantumuis etiam sit earum rerum in quarum vsu vel exercitio nihil sit voluptatis, vnde curritur ad videnda spectacula rerum etiam tristissimarum: Secundò ex ipsâ re seu obiecto circa quod apprehensio versatur. 37

Inter

Digitized by Google

38 Inter hos autem modos illud est discriminis, vt hîc notat D. Thomas quod dum priori modo ex consideratione concipitur delectatio. quod tum delectationis illius immediatum obiectum sit ipsa notitia rei, hæc enim sola tunc apprehenditur tanquam bonum delectabile, quia voluptuosum est audire, videre, aut intelligere ipsam rem, etiamsi rem aut rei executionem detestemur, vt quando recensemus cum voluptate præteritos dolores aut miserias: Quando autem posteriori modo ex rei apprehensione nascitur delectatio, tunc huius delectationis immediatum obiectum est ipsa res per phantasiam vel intellectũ apprehensa, hæc enim tunc causat delectationem, & eius cognitio siue apprehensio habet se tantùm per modum causæ proponentis & applicantis obiectũ delectabile: nulla enim res potest delectationem parere, nisi per sensum vel intellectum fuerit apprehensa & appetitus applicata.

39 Vnde vlterius fit, quod hæc delectatio sit similis illi, quæ ex ipsâ rei præsentiâ & reali fruitione percipitur, ipsaque sequatur omnino ex affectu & amore erga ipsã rem: dupliciter enim potest nobis aliquid fieri præsens; vno modo simpliciter & reipsâ: alio tantùm virtute phantasiæ per imaginationem; vterque modus autẽ delectationem eiusdem rationis parit, vt cõstat ex ijs, quæ in somnis accidere solent, dum videmur nobis comedere, bibere, agere cum amicis: quod etiã docet D. August. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. ratio est, quia phantasia habet vim sensuum exteriorum, vnde sicuti res quando à parte rei est præsens sensibus, videlicet exterius, percepta causat delectationem, ita etiam quando vi imaginatiuâ apprehenditur vt præsens, parit similem delectationem, quamuis à parte rei præsens non existat. Altera verò delectatio cuius obiectum est ipsa cognitio, longè alterius est rationis à delectatione ex opere; est enim magis spiritualis & nascitur ex affectu non ad ipsam rem (quia non minùs sequitur ex cognitione aut recordatione rei quam detestamur, quàm ex cognitione rei nobis gratæ & dilectæ) sed ex affectu ad ipsam notitiam vel rei commem orationem. His præmissis fit

40 Conclusio Prima: Si percipiatur delectatio tantùm priori modo ex cogitatione alicuius operis illiciti, consensus in eiusmodi delectationem non erit peccatum mortale, etsi opus ipsum esset peccatum mortale. Est D. Thomæ hîc & communis DD. Ratio est, quia delectatio sequitur cõditionem operis, vel obiecti vnde nascitur, talis enim delectatio est, quale est opus ex quo oritur, iuxta Arist. 1. Eth. c. 4. est enim quid quasi naturaliter ex operatione nobis congruâ resultans; atqui opus seu obiectum, ex quo nascitur prædicta delectatio non est quid per se malum, sed bonum vel indifferens, videlicet cognitio veritatis siue apprehensio rei alicuius nouæ aut admirandæ; ergò delectatio inde proueniens non est per se mala.

Hoc modo delectãtur homines lectione aut narratione præliorum, latrociniorum, vel intellectu operum, quæ ad generationẽ siue prolis formationem concurrunt, item recordatione præteritorum malorum quæ sustinuerunt, absque tamen omni affectu ad res ipsas & absq; complacentia in ipsis rebus. 41

Obseruandum tamen est, quamuis eiusmodi delectatio & in eam consensus non sit secundum se peccatum; tamen aliquando ratione curiositatis posse esse peccatum, saltem veniale, & aliquando etiam ratione periculi de vlteriori complacentiâ in ipsis rebus, posse esse peccatum mortale.

Conclusio Secunda: Si delectatio nascatur ex ipsâ re seu opere cogitato vel apprehenso, consensus in eiusmodi delectationem erit peccatum pro ratione operis, mortale quidem si opus sit ex se peccatum mortale, veniale autem si opus sit tantùm veniale. Est D. Tho. hîc, Caiet. Conradi, Medinæ ibidem, Magistri in 2. dist. 24. quem Scholastici ibi communiter sequuntur, Bonauent. 2. p. distinct. 24. a. 2. q. 2. Richardi ar. 4. q. 4. Scotus §. Insuper ad illud, Gabr. in 4. d. 15. q. 13. a. 3. dub. 3. Nauarr. c. 16. nu. 9. Et colligitur ex D. August. lib. 12. de Trinit. cap. 12.

Dices: Imò D. August. ibi indicat eiusmodi delectationes esse tantùm peccata venialia, dum ita scribit: Nec sanè cum solâ cogitatione mens oblectatur illicitis, negandum est esse peccatum, sed longè minus quam si & opere statuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, atque dicendum *dimitte nobis debita nostra*, &c. 42

Resp. Neg. Assumpt. quia in sequentibus manifestè docet hominem ob eiusmodi peccata damnandum esse, nisi per Mediatoris gratiam obtinuerit eorum remissionem; Hæc itaq; vna persona est, inquit, vnus homo est (qui videlicet ex ratione inferiori & ratione superiori constituitur) totusq; dãnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi sed tantùm cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata per Mediatoris gratiam remittantur: neq; re-

fert quod pro huiusmodi peccatorũ veniâ obtinenda velit etiam Orationẽ dominicam dici; non enim tantummodo ibi precamur nobis dimitti venialia, sed etiam mortalia, si illis simus obnoxij; quamuis horum remissio non fiat, nisi simul adiuncto Sacramento pœnitentiæ, aut eius voto cum perfectâ contritione: Idem significat D. Greg. de Cura pastorali, parte 1. cap. 11. & lib. 21. Moral. c. 3. D. Chrysost. Hom. 17. in Matth. Hylarius in c. 5. Matthæi, & alij. Rationem reddit D. Thomas, quia quod aliquis cogitans de fornicatione vel de alio peccato mortali, delectetur de ipso actu cogitato, hoc cõtingit ideo, quia affectio eius inclinata est in hunc actum; vnde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil est aliud, quã quod ipse consentiat in hoc quod affectus suus sit conformis tali obiecto, & inde in illud inclinatus, v. g. in fornicationẽ, vel alium actum illicitum, ex quo cogitato nascitur delectatio: nullus enim delectatur nisi in eo quod est conforme appetitui suo, nascitur enim delectatio ex quâdam simpathiâ inter appetitum & obiectum; quod verò aliquis ex deliberatione eligat affectum suum conformari his quæ secundum se sunt peccata mortifera, hoc est peccatum mortale, ergò consensus in eiusmodi delectationem, quando opus est peccatum mortiferum, secundum se erit peccatum mortale. Confirmatur, quia opera per se mala non tantùm sunt illicita & vetita, sic vt non liceat illa exequi aut velle exequi, sed etiam ita vt nequidem debeant nobis complacere, nosterve affectus eis possit conformari, sed potius ab illis debeat esse alienus, & tanquam sibi difformia & inimica repudiare, vt in nobis locum habeat illud beati Iudæ in suâ epistola: *Odientes & eam, quæ carnalis est, maculatam tunicam*, id est omnem carnalem & inordinatam concupiscentiam: item vt oculi nostri mundi sint, ne videant iniquitatem, videlicet collaudando, in câve sibi complacendo & delectationem capiendo; ergò &c.

43 Benè tamen obseruat Caiet. in summâ V. Delectatio, contingere quod aliquando gaudium siue delectatio nascatur ex ipso opere cogitato, aliquando autem non ex opere, sed ex aliquo modo operis simul cogitato: v. g. occurrit cogitatio de aliquo furto, & simul occurrit cogitatio de ingenioso modo, quo illud commissum est: potest autem quis tunc delectari vel probando furtum ipsum, vel non ex furto quod detestatur, sed de ingenioso modo quo factum fuit; iam verò etiamsi delectatio de opere mortali cogitato sit peccatũ mortale, non tamen illa est per se peccatum mortale, quæ tantummodo est de aliquibus circunstantijs, vel modis adiunctis, quæ secundum se sunt res indifferentes & delectabiles, quatenus artificiosæ aut industriæ sunt. Neq; ex hoc quod aliquis delectetur de modo tali operis, sequitur eũ approbare opus aut affectũ habere conformem operi vt de ipso delectari censeatur: nam potest contingere quod recogitemus etiam cum quâdam voluptate industriam furis, qui nobis res nostras abstulit vel amicorum, etiamsi de ipsâ ablatione plurimùm doleamus.

Vnde nec refert, quod modus ille forsitan de quo delectamur non sit distinctus realiter ab opere, quia satis est quod ratione aut modaliter distinguatur, & secundum se apprehendatur, atque sic delectet ratione sui prçcisè considerati, non ratione operis, ita vt delectatio turpis nulla habeatur, quod per se loquendo fieri posse, iam exemplo ostendimus: & amplius sic potest declarari: quia licet modus hic in indiuiduo non possit seorsim existere ab hoc opere, tamen similis in specie potest inueniri in alio opere licito, vt quæ vnus adhibuit in occisione alterius in duello illicito, potest alius adhibere simili arte & industria in occisione iustæ hostis in bello, & quæ vnus adhibet vt rapiat aliena, potest alius adhibere ad recuperanda sua; ergò nihil vetat quò minùs possit quis delectari de aliquibus modis operis illiciti, sic vt non gaudeat de ipso opere. 44

Vnde quãuis non liceat efficaciter velle hunc modum in indiuiduo, quia qui eum vellet conuinceretur simul velle ipsum opus illicitum (quamuis enim per se considerari & apprehendi possit, non tamen potest poni in suo esse sine opere) nihilominus poterit quis velle efficaciter similẽ in materiâ licitâ. Approbat hanc Caietani doctrinam tanquam verissimam Vasquez hîc Disput. 111. cap. 2. sed fundamentum eius impugnat, & reijcere conatur. Verùm ratio & explicatio Caiet. videtur solida, & ex iam dictis facilè erit ad argumenta ipsius Vasquez in contrarium, quæ apud ipsum videre licebit, respondere. Similiter statuendum videtur de delectatione quæ oritur ex opere cogitato, quod per se quidem licitum est, sed tantùm malum, quia alicui vetitum est, quod videlicet illa peccatum mortale non sit, quando est absque voluntate operis. Ita docent Gabriel in 4. d. 15. q. 13. artic. 3. dub. 3. Ledesma 1. p. q. 21. artic. 7. qui citat etiam Adrian. Corduba lib. 2. q. 30. dub. 1. Vasquez Disput. 110. cap. 2. & alij. Diuersi diuersas assignant rationes. Videtur autem præ alijs hæc solidior, & magis funda- 45

Digitized by Google

fundamentalis: quia ex quo opus secundum se turpe non est, sed tantummodò quatenus lege prohibitū est, hinc fit quod quoque affectus illi conformis non sit turpis, nisi ei conformetur quatenus vetitum est, ita vt delectatio oriatur de opere non tantùm secundum se cogitato sed de cogitato & considerato quatenus est contra prohibitionem vel legem.

46 Vnde D. Thomas valde expressè dicit; Quod autem aliquis ex deliberatione eligat quod affectus suus conformetur his, quæ secundum se sunt peccata mortifera, est peccatum mortale &c. Quę verba benè sunt obseruanda. Voluntas tamē operis est peccatum, quia non potest quis velle opus nisi velit agere contra legem; non enim aliter opus fieri potest, sed bene aliter considerari abstrahendo à prohibitione legis, & sic cogitatum oblectare animum absque voluntate illud exequendi. Quarè non peccat qui oblectatur cogitato ludo vetito, si non habeat voluntatem illo vtendi: sic quoque communiter DD. tenent, Carthusianum non peccare mortaliter, etiamsi ex esu carnium recogitato delectationem capiat. Dixi non esse mortale per se loquēdo; nam inprimis quatenus est actus otiosus erit peccatum veniale; Deinde ratione periculi ne quis vlterius appetat ipsum opus, ac in illud consentiat, poterit esse peccatum grauius. Sic etiam quod aliquis tristetur aut tœdium aliquod capiat de aliquo modo vel conditione operis virtutis, v. g. de ieiunio vel oratione, quatenus naturæ adferunt aliquam molestiam, vel incommoditatem, non erit quoque peccatum mortale, quemadmodum si caperet tristitiam de opere quatenus est opus virtutis aut religionis. Quod tamen intellige modò quis non sinat in tantum excrescere illam tristitiam vel tœdium, vt causet periculum omissionis operis debiti.

47 Sed hic quæritur primò de delectatione suboriente ex opere præterito recogitato quod licitum fuit dum exerceretur, sed modò eidem personæ illicitum est, vtrum possit in eiusmodi delectationem consentire? v. g. vidua recogitat actum matrimonialē præteritum, vtrum ex illo possit voluntariè delectari iam in statu viduitatis?

48 Respondeo & dico Primò: potest vidua approbare actum præteritum, & etiam de illo secundum rationem & rationalem voluntatem gaudere, quatenus fuit medium generandæ prolis, vel quatenus fuit actus iustitiæ, videlicet redditionis debiti respectu mariti; imò neque peccatum mortale erit, si per rationem approbet & gaudeat de perceptâ tunc delectatione: Ita Caiet. in summâ V. Delectatio, & Nauarrus cap. 16. n. 9. & 10. Probatur, quia de opere virtutis secundum rationem licet gaudere, & quandoquidem dum opus exerceretur licitum fuit consentire in delectationem operi adiūnctam, non erit peccatum mortale per rationem approbare voluptatem tunc perceptam, & secundum appetitum rationalem de eâ perceptâ gaudere; hæc enim approbatio & rationis cōplacentia in actu præterito non ponit nisi affectum rationalem conformem ad opus quatenus honestum & licitum prout à ratione proponitur, non autem ad opus cum his circunstantijs cum quibus turpitudinem includit. Vnde non peccaret vidua, quæ diceret: gaudeo me aliquando habuisse maritum, & expertam actum matrimonialē; similiter sponsus posset dicere quòd gaudeat se habere sponsam & de eo quòd actum coniugalem experietur.

Dico Secundò: non potest tamen vidua admittere delectationē carnalem, quæ nascitur in appetitu sensitiuo cū corporis commotione ex recogitato actu matrimoniali; similiter nec sponsus aut sponsa ex actu futuro cogitato. Est Caiet. & Nauarr. sup. & communis aliorum; ratio est, quia eiusmodi carnalis delectatio est verus & realis actus libidinosus, omnis autem libidinosus actus in præsenti, & exinde nascens delectatio sunt modò viduæ illicita; similiter & sponso quamdiu nondum de facto matrimonium contraxit: Quare in talia sine peccato consentire non possunt, multoq; minùs poterunt imaginari actum matrimonij quasi præsentem & sic in eius imaginatione delectari. 49

Quæritur Secundò: vtrum coniugi in absentia alterius coniugis liceat voluntariè admittere eiusmodi carnalem delectationē nascentem ex cogitato actu matrimonij præterito vel futuro? Plures respondent affirmatiuè, modò tamen caueatur periculum vlterioris luxuriæ, nimirū pollutionis. Fundamentū horum est, quia talis persona in eo est statu, in quo delectationes carnales illi permissæ sunt, sic vt absque peccato possit eas percipere cum coniuge quando præsens est. Verùm tutior & vt apparet verior est opposita sententia id negans, quæ est Siluestri V. Delectatio, Nauarr. cap. 16. n. 10. Azorij & aliorum: & ratio est, quia non quocumque modo licitum est coniugatis frui delectationibus carnis, sed tantū quatenus actum matrimonialem comitantur, aut quatenus tanquā quædam præambula & dispositiones corporis ad actum exinde cōsummandum præcedunt; vnde non licet eis per tactus impudicos solitariè eiusmodi delectationes concitare, imo neque per cogitatum 50

tatum

tatum actum matrimonialē tanquam præsentē, vt etiam alij sentiunt; inter quos Emanuel Sa V. Luxuria; ergò similiter non licebit eis quoque per cogitationem copulæ præteritæ aut futuræ in absentiâ coniugis eiusmodi carnales delectationes commouere, ac eis indulgere: hoc enim indifferens omnino hîc videtur siue per tactum vel per imaginationem copulæ præsentis, siue per cogitationem actus præteriti aut futuri corpus commoueatur & delectatio excitetur, quandoquidē nec vno nec alio modo actus matrimonialis exerceatur, neque ad eum siue in ordine ad illum exercendum huiusmodi delectatio & commotio concitetur vt supponimus.

52 Vnde hoc addo, quòd si fortassis coniux sentiret se alieniorē ab altero coniuge & à redditione debiti quòd si tum ex cogitatione futuræ copulæ aliquam delectationem admitteret vt sese excitaret ad affectum in coniugem & ad redditionem debiti promptiùs præstandam, quando alter aduenturus esset quòd in eo non videatur peccaturus, quia tunc illa delectatio & corporis cōmotio admittitur tantùm tanquam præambulum & præparatio ad copulam matrimonialem realiter & licitè futuram, sic vt moraliter ad eundem actū censeantur pertinere.

53 Quæritur Tertiò: quid si voluntas alicuius quasi negatiuè sese habeat, quando intellectus aduertit delectationē ex opere illicito cogitato exurgentem, ita vt neque consentiat in illam neque positiuè dissentiat aut reijciat? Respondet Caiet. V. Delectatio, si postquam homo plenè aduertit, negligat vt delectetur de illo malo opere, quòd tum committat formaliter peccatū morosæ delectationis; si autem negligit quidem, non tamen vt delectetur de illo malo opere cogitato, sed ex aliquâ tepiditate vel aliqua occasione huiusmodi, quòd non incurrat tunc formaliter culpam delectationis morosæ & per hoc non peccet

54 mortaliter. Verùm plerisque Doctoribus nostri temporis non videtur hæc Caietani opinio probabilis, vt refert Vasquez Disp. 108. c. 2. quibus facilè assentior si capiatur generaliter vt sonat: Quarè tenendum est, hominem absolutè, quando plenè aduertit eiusmodi delectationes, obligari sub mortali ad positiuè dissentiendum, seu displicentiam capiendam, & ad allaborandum vt cessent & extinguantur: Ita D. Bonauent. in 2. dist. 24. D. Antoninus parte 2. titulo 8. Marsilius in 2. q. 14. a. 1. Vasquez loco cit. cum alijs: & colligitur ex D. Thoma hic art. seq. in Corp. vbi dicit, Peccatum esse in ratione quando hæc deficit in dirigendo, quòd autem etiam tunc deficiat, quando non reprimit illicitum passionis motum: & in Resp. ad 3. vbi agens de eiusmodi delectationibus & motibus docet ex August. quòd illæ statim vt attigerunt animum, respui debuerunt. Ratio est, quia alioquin censetur interpretatiuè consentire in libidinosas cōmotiones illas & voluptates: vnde etiam Caiet. addit loco cit. nisi exorbitatio fuerit tanta, vt quasi ideo neglexerit vt delectetur: quod videtur semper locum habere, quando plenè quis aduertit & nihil in contrarium agit, nec cogitationem aliò diuertit aut diuertere saltem studet. Si tamen subesset iusta causa insistendi alicui operi vel cogitationi, vnde nobis inuitis & præter voluntatem illa delectatio nasceretur, tunc vt ab eâ liberemur, non tenebimur ab opere desistere, sed sufficiet animo eam detestari, modò quis prudenter possit confidere, quod voluntate rationali non consentiet.

Quarè tali casu videtur aliquo modo posse locum habere doctrina Caietani, videlicet quod non esset peccatum mortale, si tunc quasi ex non-ęstimatione & despectu eius delectationis contingat hominem non positiuè detestari, nec conari eam repellere, præsertim si existimet quòd non poterit omnino sese ab eâ liberare, & mente interim debeat versari circa illa, vnde delectatio suboritur, sicuti in confessionibus audiendis, vel in alijs studijs necessarijs circa materias peccati carnalis ad casus resoluendos, vel alios docendū. Quod verò quidam dicere videntur posse aliquē negligere eiusmodi passiones comprimere causâ pugnæ seu luctæ, vt cum eis voluntas pugnet & vincat non consentiendo, nullo modo est probandum, tum quod illecebræ illæ facilè inualescant & negligentibus periculum consensus creent, vnde Sancti PP. docent vitium luxuriæ, fugiendo eius materiam potissimùm superari debere, tum etiam, quia pugna cum hoc vitio debet quoq; eò tendere, vt quantum in nobis est, non habeant in corpore nostro locum concupiscentiæ motus; quarè illos tolerare sub prętextu pugnę cum ipsis, quando eos possemus excludere, non est tam cum ipsis luctari, quàm ipsis cedere, & locum in nobis dare. 55

Quæritur hîc denique Vtrum quandocumque opus habet duplicem malitiam, etiam delectatio morosa circa illud contrahat vtramque malitiam quamuis circa illud sub vnâ tantum ratione versetur, nec adsit voluntas operis patrandi? v. g. si quis voluntariè delectetur carnaliter cogitatione coniugis alterius absque voluntate tamen eam re ipsâ cognoscendi, an talis delecta- 56

delectatio habeat deformitatem non tantùm contra castitatem, sed etiam contra iustitiam, sicuti opus adulterij? Respondetur, inprimis quando adest consensus in ipsum opus, licet absit facultas patrandi, tum delectationem contrahere duplicem istam malitiã operis, vt communiter DD. tenent: ratio est, quia ipsi non tantùm complacet tunc vna deformitas, sed interpretatiuè vtraque dum vult opus cui vtraque inseparabiliter est annexa: similiter quoque si delectatio versetur circa opus sub ratione vtriusque malitiæ, quamuis in opus externum non consentiret, vt si quis delectetur imaginatione coniugis alterius modo libidinoso, non tantũ quia pulchra mulier est, sed etiam quia vxor alterius, ita vt etiam oblectetur de cogitata iniuriã & illusione mariti.

57 Dico vlterius: Communior sententia habere videtur etiam delectationem eiusmodi contrahere vtramque malitiam operis, quamuis sub vnâ tantùm ratione circa ipsum versetur, nec adsit in ipsum externum opus consensus, quatenus videlicet plerique docent simpliciter omnia peccata tam propositi efficacis alicuius actus venerei, quàm simplicis delectationis esse eiusdem speciei cum ipso opere. Antonin. 2. p. tit. 5. c. 1. §. 6. Tabien. V. Luxuriosus: Nauar. c. 6. n. 8. & c. 16. n. 9. & alij. Vnde & conditio personæ nostræ cogitationi obiectæ in confessione erit explicanda, verbi gratia an coniugata, an consanguinea, an religiosa, idque eò magis, quia qui eiusmodi delectationibus dediti sunt, solent etiam ordinariè desiderare opus, & ferè abstinent solùm propter infamiã, vel quia oportunitatẽ non inueniunt, aut propter alia incommoda.

58 Opposita tamen sententia, quæ tenet vnam tantùm contrahi malitiam quando delectatio sub vnâ tantùm ratione circa opus versatur, nec vllo modo adest voluntas operis, non videtur mihi improbabilis, pro quâ etiam resoluit Vasquez disp. 112. c. 2. & in pluribus exemplis demonstrat.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in superiori ratione possit esse peccatũ veniale secundum quod est directiua inferiorum virium?

59 Conclusio D. Thom. est affirmatiua: Probatur, quia ratio superior dum consulit legem ęternam circa obiectum & actum virium inferiorum, deprehendit aliquando actum illũ non per omnia conformem esse rationibus æternis, sed tamen non ita aduersari vt ab vltimo fine auertat: atqui si eo casu ratio superior consentiat in eiusmodi actum erit consensus ille peccatum veniale, ergò in ratione superiori vt dirigit vires inferiores, poterit esse veniale peccatum. Neq; verum est, eum qui scienter & deliberatè in peccatum veniale consentit, peccare mortaliter, vt quidam existimasse videntur; quia consensus etiam deliberatus sequitur conditionem actus in quem fertur, nec debet talis censeri incurrere particulare peccatum contemptus legis Dei, vt benè respondet D. Tho. ad 3. tum quod peccatum veniale, vt ipse notat, non tam contrarietur legi æternæ, quàm sit præter eam; tum etiam quia licet deliberatè consentiat, non tamen id facit in contemptum legis ex intentione, sed pro aliquâ propriâ commoditate, vel ex aliquâ humanâ fragilitate.

ARTICVLVS X.

Vtrùm in ratione superiori possit esse peccatũ veniale secundum se ipsam?

Conclusio D. Tho. est: Circa obiectum suum proprium etiamsi sit ex genere suo peccatum mortale, potest ratio superior peccare venialiter, videlicet in subitis motibus: in his autem quæ pertinent ad vires inferiores, si ex genere suo sint mortalia (nisi ob paruitatem materiæ excusaretur) non peccat ratio superior nisi mortaliter. Rationẽ huius diuersitatis hãc indicat, quod videlicet ratio superior non versetur circa obiecta inferiora, nisi quatenus super illis consulit rationes æternas, & sic deliberatè per modum consilij sententiam dicit: nam prima eorum cognitio quæ subitanea & imperfecta esse potest, per se spectat ad rationẽ inferiorem; atqui eiusmodi deliberatus cõsẽsus in illud quod ex suâ ratione est mortiferum, est quoque peccatum mortale. Sed quia circa obiecta propria, puta circa res diuinas & spirituales, ipsa versatur per se primò, ita vt etiam prima cognitio, quâ tanquam vera aut falsa, vel vt amplectenda aut fugienda apprehenduntur, ad illam pertineat, idcirco contingit quod in his etiam vbi materia est mortalis, peccet venialiter propter motus subitaneos & imperfectè deliberatos. 60

Sic potest menti occurrere impossibile esse, quod Deus sit trinus & vnus ex aliquo argumento naturali, antequam ratio superior 61

superior plenè aduertat & conferat cũ legibus & rationibus fidei, puta quod Deus, qui mentiri non potest id reuelauerit & quod multa in diuinâ essentiâ, sicut & in eius potentia lateant, quæ humanam mentem & naturales eius regulas cognoscendi excedunt. Poterit itaq; in subitis eiusmodi apprehensionibus esse peccatum veniale propter imperfectionem actus, etiamsi materia sit grauis, imo aliquando nullum, quando sunt tantum motus omnino primò primi: vt notat Azorius lib. 4. cap. 5. q. 4.

62 Petes, Vtrùm in ratione superiori secundum se, non possit esse aliud peccatum veniale, quam quod tale est propter actus imperfectionẽ? Respondetur etiam aliud esse posse, quod videlicet ob materiæ paruitatem sit eiusmodi, v.g. mendacium pertinet ad rationem superiorem, & est veniale si non sit perniciosum: sic quoque regulæ & statuta religionis possũt ad varia officia, quæ ad rationem superiorem spectant, vt ad preces, ad studia obligare tantum sub peccato veniali: quæ proinde si quis deliberatè prçuaricetur, erit in ratione superiori peccatum veniale, etiam citra imperfectionem actus.

QVÆSTIO LXXV.

De causis peccatorum in generali.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum habeat causam?

1 De causâ peccati in genere efficientis quæstio hîc mouetur. Pro explicatione autem notandum est, peccatum dicere duo, vnum per modum materiæ, quod est actus aliquis, vel etiam negatio siue omissio actus; & alterum quasi per modum formæ, quod est inordinatio istius actus aut omissionis, quatenus non habet se conformiter ad rationem & legem. Nunc sit

Conclusio Prima: Peccatum ex parte actus habet causam per se, ex parte verò inordinationis habet causam per accidens: idq; eo scilicet modo quo negatio vel priuatio habere potest causam. Est D. Th. & aliorum. Prior pars satis per se constat; eadem enim est ratio de hoc & de alio quolibet actu. Pro pleniori autem intelligentiâ partis posterioris obseruandum est cum D. Thoma dupliciter posse assignari causam negationis aut priuationis; Primo potest assignari absentia siue defectus causæ positiuæ, quæ apta est ponere formam vel actum: sicuti absentia ignis potest assignari tanquã causa non caloris, & absentia Solis tanquam causa tenebrarum: Secũdo potest assignari causa aliqua affirmatiua, quæ videlicet producendo per se formam contrariam causat priuationem formæ oppositæ: sicuti ignis potest assignari causa negationis frigoris.

Priori modo assignatur omnis negationis causa, videlicet defectus causæ quæ illam tollat, siue quæ actum oppositum ponat: non autem datur omnis negationis causa modo posteriori; sed illa cuius datur eo modo per accidẽs causa, potest semper reduci in aliquam causam per se, non sic verò illa, cuius tantum datur causa priori modo. Porrò quia inordinationis peccati assignare est causam affirmatiuam per accidens, hinc potest reduci in aliquam causam per se non ipsius inordinationis, sed alterius effectus, videlicet in causam ipsius actus, quæ dũ per se intẽdit ipsum actum, simul per accidens & præter intentionem physicè loquendo, causat ipsam inordinationem coniunctam. Dico physicè loquẽdo, quia moraliter censetur etiam velle ipsam inordinationem. Idem suo modo locum habet in inordinatione peccati omissionis, quia ipsius omissionis est assignare aliquem actum tanquam causam, si non semper actum expressum & formalem, tamen saltem implicitũ & interpretatiuum, quatenus omissio quæ peccatum est, debet esse expressè vel interpretatiuè volita: atque hinc patet posterior cõclusionis pars, quod videlicet, & quomodo ex parte inordinationis peccatum habeat causam. 2

Conclusio Secunda: Causa hæc per se ipsius actus peccati, & consequenter per accidens ipsius inordinationis, est voluntas carens directione regulæ rationis & legis diuinç, intendens aliquod bonum commutabile. Est quoque D. Thomæ hoc loco, & art. seq. Probatur ex D. Aug. lib. 12. de Ciuit. 3

Digitized by Google

de Ciuit. cap. 6. vbi ita scribit. Quid enim est quod facit voluntaté malam, cum ipsa faciat opus malum, ac per hoc, inquit, mala voluntas efficiens est operis mali: quomodo auté faciat, explicat dum addit: Quando enim se voluntas relicto superiore ad inferiora conuertit, efficitur mala: ergò est causa peccati, quatenus bonum inferius, & commutabile intendens operatur declinando à suâ regulâ & contra eam agendo, dum scilicet superiora deserendo sectatur inferiora: vnde subdit August. Non quia malum est, quo se conuertit, sed quia peruersa est ipsa conuersio; quod sic latius explicat cap. 8. Deficit enim, non ad mala sed malè, inquit, non ad malas naturas, sed ideò malè, quia contra ordinem naturarum ab eo qui summè est, ad id quod minus est: neque enim auri vitium est auaritia, sed hominis peruerse amantis aurũ iustitiâ derelictâ, quæ incomparabiliter debuit auro anteponi; nec luxuria vitium est pulchrorum suauiumque corporum, sed animę peruersè amantis corporeas voluptates neglectâ temperantiâ, quâ rebus spiritualiter pulchrioribus, & incorruptibiliter suauioribus coaptamur: Nec superbia vitium est dantis potestatem, vel ipsius potestatis, sed animæ peruersè amantis potestatem suam, potentioris iustiore contemptâ: & sic de alijs.

4 Quando autem D. Thomas hîc dicit, quod inordinationis causa sit voluntas carens directione regulę, &c. non significat, quod necessariò in intellectu præcedat error aliquis aut ignorantia, vt voluntas peccet, quia contrarium satis colligitur ex illo D. Iacobi 4. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi*: ex quo loco sicuti & ab experimento docet D. Thomas infrà quæst. 77. artic. 2. dari peccatum ex certâ scientiâ & malitiâ, & multos agere contra ea quorum habent scientiam: quare solum hîc docere intendit, quod voluntas in actu suo non sequens regulam, & sic eâ carens sit peccati causa.

5 Dices, qui vult committere actum peccati, iudicat illum esse eligendum præ eius omissione; hoc autem iudicium est falsum, ergò &c. Respondetur non esse necessarium quod prįcedat tale iudicium, vt voluntas eligat, sed potest sufficere huiusmodi aliquod iudicium, quo intellectus apprehendat hunc actũ esse carni aut carnali appetitui magis commodũ, aut delectabilem, etiamsi non iudicet esse simpliciter aut secundum rectã rationẽ meliorẽ, aut potius eligendum: Istud autem iudicium potest carere errore siue falsitate. Dicitur tamen aliquando omnis peccans errare, quia videlicet non operatur secundum prudentiam moralem, & ipsum peccatum dicitur error, quia actus non est conformis regulæ rationis. Vnde opus est quidam error facti, quatenus deficit à suâ regula & mensurâ, sed cum hoc genere erroris simul consistit, quod peccans sciat se non operari secundum rectam rationem, nec sequi dictamen prudentiæ moralis; & hinc talis error non est falsitas, vel ignorantia intellectus, sed defectus voluntatis à suâ regula etiam cognitâ. Non tamen negandum est, quin sæpius error aliquis vel ignorantia intellectus antecedat aut comitetur, sed tantùm dicimus non esse id absolutè necessarium ad hoc, vt voluntas peccet & deficiat.

Si quæratur vnde voluntas deficere & peccare possit: Respondetur breuiter, ex eo proximè quod sit potentia rationalis libera, quæ non est sua regula, nec suæ regulæ necessariò coniuncta in suis operationibus: Ista enim pura negatio est prima radix & primum principium peccati: vnde peccatum non habet pro causâ aliquod malum nec aliquam substantiam malam, sed voluntatem in se bonam cum carentiâ seu negatione alterius boni, vt docet hîc Medina: & colligitur ex Diuo Thomâ tum hoc loco in Corpore sub finem, & in responsione ad 3. tum etiam ex articulo sequenti, & traditur cõmuniter ab alijs in 2. dist. 37. Hinc Deo naturale est non posse peccare, quia ipse essentialiter est prima regula omnis rectæ actionis, & seipsum negare siue à seipso deficere non potest, beatis verò ex Dei munere conuenit, quia ita se illis manifestat, vt in eius amorem voluntas necessariò rapiatur, & sic regulæ suæ necessariò inhęreant. 6

Si autem quæratur, vtrum potentia peccandi à Deo sit. Resp. quod potentia illa includat duo, vnum videlicet quod sit potentia naturalis operandi cum indifferentiâ ad opposita, alterum quod ea non sit sua regula, neque necessariò suæ regulæ inhærens: quo ad prius, est ipsa efficienter à Deo, non quo ad posterius, quia cum secundum hoc sit tantùm negatio, non requirit aliquam causam efficientem, sed contrahitur ex eo quod liberum arbitrium sit ex nihilo, vt latè docet Diuus Augustinus libro 12. de Ciuitate Dei capite 7. & libro 2. de Nuptijs & concupiscentiâ capite 28. & alijs locis. Vnde nulla creatura rationalis potest naturaliter esse impeccabilis aut indefectibilis, quandoquidem omnis ex nihilo sit producta; defectiones tamen ipsius non possunt in Creatorẽ referri, tum quod defectibilitatẽ ipse non fecerit sed ad creaturæ rationẽ conse- 7

V quatur

Digitized by Google

quatur, tum quod defectiones siue peccata non motu naturali siue necessario ab istā defectibilitate promanent, sed ex libero actu rationis & voluntatis deficere volentium.

ARTICVLVS II.

Vtrùm peccatū habeat causam interiorem?

8 RESponsio D. Th. est, quod peccatum ex parte actus habeat causam interiorem per se, & quidem duplicem, videlicet mediatam siue remotam, & immediatam siue proximā, posterior est, ratio & voluntas secundum quam(inquit D.Th.) homo est liber arbitrio, prout artic. præced. iam latiùs est explicatum: prior autē est apprehensio sensitiuæ partis, eiusque appetitus, quatenus videlicet ex apprehensione obiecti per sensū mouetur appetitus sensitiuus, ad cuius motionem suo modo inclinantur & trahuntur etiā ratio & voluntas, vt sup. q. 9. art. 2. amplius fuit explicatum, atq; ita remotè ista concurrunt ad peccatum, cuius perfectio & completio ad voluntatē pertinent. Non tamen ista semper concurrūt necessariò ad omne peccatum: nihil enim repugnat aliquando peccatū committi contra inclinationem appetitus sensitiui, vt si quis seipsum occidat aut mutilet sub prætextu alicuius virtutis: quando autem adsunt, tunc hoc ordine solent cōcurrere, primò in sensum vel imaginationē incurrit bonum delectabile & appetitui gratum destitutum honestate obiectiua: deinde ex apprehenso eiusmodi bono mouetur appetitus sensitiuus. 3. Pulsat hic appetitus rationem vt sibi consentiat & idem appetendum iudicet. 4. Proponit ratio voluntati ac denique voluntas ipsa consentit & amplectitur, & sic perficitur peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatū habeat causam exteriorem?

9 RESpondet D. Thom. quod quatenus externa quędam possunt mouere aliquam ex dictis causis interioribus, eatenus possit dari aliqua causa exterior peccati. Sic ergò, quia dæmō & homo possunt suis persuasionibus mouere rationē, vt aliquid iudicet appetendum, quod tamen malum est, hinc possunt isti esse causa extrinseca peccati, si videlicet illud rationi persuadeant. Item res sensibiles quatenus obiectiuè mouent phantasiam & appetitum ac sic consequenter rationem & voluntatem, vt ante dictum est, eatenus quoq; peccati causa extrinseca dici possunt.

Nullum tamen extrinsecum est causa sufficienter ad peccandum inducens, vt loquitur D.Th. id est, ad peccandum necessitans, quia hominis vel dæmonis suggestionem seu suasionē non sequuntur ratio & voluntas ex necessitate, quemadmodum nec ipsius inferioris appetitus tractionē & allectionē. Vnde nec res sensibiles ad peccatū cum necessitate mouere possunt. Addit D. Tho. quod neque res exteriùs propositæ ex necessitate moueant appetitum sensitiuum, nisi forte aliquo modo dispositum; quia videlicet requiritur quod per quandam sympathiam sint proportionatæ ipsi appetitui, alioquin non apprehenduntur nec proponuntur à phantasiā tanquam appetitui conuenientes: vnde etiam fit, quod quæ vnum mouent non moueant alterum, sed quando contingit quod ita sint proportionatæ tunc mouent & quidē necessariò, quare illud fortè debet coniungi non cum verbo, *Mouent*, sed cum nomine *Dispositum*, vt sensus sit nisi quando fortè seu casualiter appetitus ita est dispositus, vt res exteriùs propositæ modo dicto ipsi congruant; tunc autem mouent non fortè, sed ita vt necessariò appetitus moueatur. 10

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatum sit causa peccati?

COnclusio D. Thomæ est; Vnum peccatum est causa alterius peccati, sicut vnus actus humanus est causa alterius. 2
Probari potest ex D. Greg. lib. 23. Moral. c. 13. & Homil. 11. in Ezech. vbi docet Peccatum quod per pœnitentiam non celeriùs deletur, quasi pondere suo ad aliud trahere. Declaratur autem id contingere secundum quatuor causarum genera, ac inprimis in genere causæ efficientis vnū potest esse causa alterius, tum per accidens tū per se: per accidens est causa sicuti remouens prohibens, v.g. quia vnum peccatum mortale tollit gratiam & charitatem aut verecundiam, quibus retrahebatur quis à peccando: potest etiam esse causa efficiens per se, quia per vnum peccatum accipimus dispositionem, quā inclinamur ad alterum præsertim eiusdem speciei, vel quod saltem cum eo affinitatem & dependentiam quandā habet, sic per vnum actū libidinis vel etiam per excessum gulæ, redditur

redditur homo procliuior ad alios luxuriæ, & intemperantiæ actus: Secundò idē ostenditur in genere causæ materialis, quia vnum peccatum pręparat alteri materiam, sic auaritia quæ congregat diuitias, subministrat materiam litigijs, quæ communiter circa diuitias versantur: Tertiò in genere causæ finalis est res manifesta, frequenter enim vnum peccatum cōmittitur in ordine ad alterum tanquam ad finem: sic committuntur furta, homicidia in ordine ad luxuriam, rapinæ in ordine ad commessationes & ebrietates &c. Denique quia in moralibus à fine sumitur species & forma actus, hinc etiam fit, quod vnū peccatum sit formalis ratio alterius; vnde in furto cōmisso propter adulterium est actus furti quodāmodo materia & affectus adulterij instar formæ, vnde iuxta Philosophum, qui furatur vt adulteretur magis adulter quam fur dicendus est.

QVÆSTIO LXXVI.

De causis peccati in speciali.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrū ignorantia poßit eße causa peccati?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est affirmatiua: & constat ex Scripturis: Numerorum c. 5. *Si anima nesciens peccauerit offeret* &c. Isaiæ 5. *Captiuus ductus est populus meus quia non habuit scientiam.* Act. 3. *Et nunc fratres scio quia per ignorantiā fecistis*, similia habentur 1. ad Cor. 2. ad Ephes. c. 4. & 1. ad Timoth. 1. Rectè autem explicat & docet D. Th. Ignorantiam esse causam peccati veluti per accidens, quatenus remouet prohibens, id est, quatenus tollit scientiam, quæ si adesset impediret peccatū: potest autem illa ignorantia esse tum Iuris tum Facti. Notat verò D. Th. si homo ita esset dispositus vt quātūus sciret ea quę iuris & facti sunt, nihilominus esset facturus quæ facit, tunc ignorantiam non esse dicendam peccati causam, sed concomitanter se habere, neq; eiusmodi hominē ex ignorantiā peccare, quāuis ignorās peccet. Cæterùm hîc supponendum est, quod ignorantia vincibilis sit & culpabilis, alioquin posset quidem esse causa materialis actus peccati, sed non causa formalis peccati, quia propter ignorantiam inculpabilē actus excusaretur à culpâ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ignorantia sit peccatū?

2 COncl. vnica: Ignorantia eorum, quę potest & debet quis scire, est peccatū, non item eorum quæ quis, vel non potest, vel nō debet scire: Ita D. Th. hîc & colligitur ex script. 1. ad Cor. c. 14. *Si quis ignorat, ignorabitur.* ad Hæbr. c. 9. *Non sine sanguine quē offert pro suâ & populi ignorantiâ.* Psal. 24. *Ignorantias meas ne memineris.* Vide dicta suprà q. 74. vbi ostensum est quomodo in ratione possit esse peccatum. Occasione autem eius quod D. Th. hîc docet ignorantiam esse peccatum ratione negligentiæ, quâ quis pretermittit discere quę potest & debet scire, intelligitur facilè eā quatenus peccatum, est non propriè opponi scientiæ sed potius virtuti studiositatis, quæ disponit & inclinat hominem ad ediscenda ea, quæ scire tenetur.

Quamuis enim istorū ignorantiā per se proximè vitium quoddā sit & defectus in intellectu, tamen culpæ rationem non haberet, nisi per virtutē studiositatis expelli debuisset: quemadmodum ipsa scientia per se non est virtus moralis sed intellectualis. 3
Cæterū quando est ignorantia particularis facti vel circunstantiæ non videtur culpa distincta ab ipso facto aut facti periculo cuius est causa, quia non erat illius notitia necessaria nisi ad factum hoc particulare vitandū; sed quando est ignorantia Iuris, quod quis scire tenetur, tunc dicenda est culpa distincta ab ipsis factis, quæ inde nascuntur. Vnde etiāsi quis non peccasset ex ignorantiâ, tamē si laborasset tali ignorantiâ per negligentiam, foret reus culpæ cuius grauitas ex necessitate & debito cognoscendi siue propter se, vt est debitū cognoscēdi misterij sanctissimę Trinitatis, Incarnationis &c. siue propter operationē, vt est debitum sciendi decalogi &c. venit æstimanda: vbi plurimùm simul est attendendum ad pericula & incommoda, quæ inde nasci potuerunt.

Digitized by Google

ARTICVLVS III & IV.

Vtrùm ignorantia ex toto excuset à peccato?

Vtrùm ignorantia diminuat peccatum?

Difficultates quæ in his articulis tanguntur, examinauimus supra quæst. 6. art. 8. vbi etiam plura diximus spectantia ad articulos duos precedentes, quarè eò lectorem quo ad materiã hanc de ignorantiã, remittimus. 4

QVÆSTIO LXXVII.

De causa peccati ex parte appetitus sensitiui.

In octo articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas moueatur à passione appetitus sensitiui?

1 CONCLVSIO est affirmatiua, videlicet voluntatẽ indirectè à passione moueri; quam vide explicatam sup. q. 9. art. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ratio possit superari à passione contra suam scientiam?

2 SEnsus quæst. est: Vtrùm passio possit causare, quod stante notitiã quã intellectus cognoscat illud esse peccatum, ad quod appetitus inclinat, nihilominus ratio pertrahatur ad id amplectendum.

Conclusio Prima: Fieri potest vt passio pertrahat rationẽ in illud quod in vniuersali nouit esse peccatũ, modò ignoret illud in particulari, v. g. etiãsi nouerit quis omne illud esse peccatum quod est contra legem Dei vel Ecclesiæ, poterit tamen ratio iudicare hunc actum esse exercendũ, v. g. hoc die quo ieiuniũ est, esse carnes comedendas, si ignoret esse diem ieiunij.

Conclusio Secũda: Similiter idem fieri poterit, etiamsi ratio in particulari quoq; cognoscat, sed habitu, ita vt non cognoscat in actu, verbi gratia in exemplo allegato idem poterit contingere, etiamsi ille in habitu quidem sciret hunc esse diem ieiunij, sed actu id non apprehenderet aut super eo se non reflecteret. Vtraque conclusio est D. Tho. hoc loco, & certa, & communis aliorum, nec aliquid specialis difficultatis habet.

Conclusio Tertia: Potest quoque appetitus trahere rationem in assensum eius in quod passio inclinat, etiamsi nulla sit ignorãtia, nec in vniuersali, nec in particulari, neque vlla vera inaduertentia, quæ scilicet antecedenter sese habeat ad assensum & consensum rationis & voluntatis. Est Adriani Quodlib. 4. q. 1. Almaini tract. 3. Moral. c. 4. Ockam in 3. q. 12. artic. 4. concl. 4. Scoti in 3. d. 36. q. vnica, Malderi hîc & plurium aliorum. Probari potest primò ex illo Lucæ 12. *Seruus qui cognouit voluntatem Domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis*; item ex illo Iacobi c. 4. *Scienti bonum & non facienti* &c. vbi Scripturæ satis indicant aliquos omnino scienter & volenter cũ plenã cognitione mali peccare, sic vt nulla ignorantia, vel inaduertentia possit dici causa illius. Secũdò probatur ratione, quia potest voluntas diuertere intellectum à consideratione malitiæ; ergò non requiritur antecedenter vera inaduertentia mali, sed positã etiam aduertentiã potest voluntas deficere & peccare, declinando saltem intellectus consideratione à malitiã. Deinde etiamsi non diuerteret considerationem illam, modò tamen simul intellectus proponat illud obiectum tanquam appetitui hîc & nunc conueniens & delectabile, poterit hoc ipso voluntas pro suã libertate in illud ferri. Vide dicta sup. q. 9. artic. 1. 3

Verũ tamen est, quod non soleat actualis consideratio malitiæ haberi, quando voluntas peccat; quia etiam qui sciens peccat solet postponere considerationem mali, & reflectere se super obiectum quatenus ipsi, eiusue appetitui & passionibus conueniens 4

Digitized by Google

conueniens est; & hinc videtur esse, quòd D. Thomas tum hoc loco, tum 1. parte q. 63. art. 1. ad 4. indicet non peccari, nisi vel ex ignorantiâ aut errore, vel saltem nonnisi cum absentiâ considerationis eorum, quæ consideranda erant: illa tamen absentia considerationis nō est necessariò inaduertentia antecedens, sed potest esse consequens, vt ex modo dictis satis intelligitur. Quomodo autem Prou. 14. Omnes illi dicantur errare, qui operantur malum, sup. explicatum est. Vasq. autem hic Disp. 128. c. 5. multis docet ex Philos. neminē peccare sine defectu aliquo in intellectu, quem in eo videtur ponere, quòd dū quis peccat, intellectus semper ita se habeat, vt rationem delectabilis in peccato efficaciùs & penitiùs consideret: rationes autem retrahentes à peccato, leuiùs cogitet & expendat. Vt autem admittatur talis defectus concurrere, non est tamen hîc dicendus ignorantia vel inaduertentia, sed remissio siue flacciditas in actu considerationis, quæq; se habet cōcomitanter magis quàm antecedenter ad voluntatem volentem peccare.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum quod est ex passione debeat dici ex infirmitate?

5 RESponsio D. Thomæ est affirmatiua: quæ sic declaratur, quia passio propriè dicta est quædam inferioris appetitus concitatio citra rationis imperium, vnde quædā est animi ægritudo, quia est contra debitā subordinationē partiū animę, sicuti morbus est quædam indispositio contra debitam temperiem humorum, ergò quando ex passione peccatur, tunc ex infirmitate peccatur. Intelligenda tamen hęc sunt de passione antecedente non de consequēte: quia si quis excitaret in se passionem, vt liberiùs & vehementiùs agat, non ex infirmitate, sed potiùs ex malitiâ peccare censebitur, passio enim non est causa prauæ voluntatis, sed praua voluntas est causa passionis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm amor sui sit principium omnis peccati?

6 COnclusio est affirmatiua: quòd videlicet inordinatus amor sui sit causa omnis peccati. Patet, quia cōuersio ad bonū commutabile est causa omnis peccati; bonum autem illud ad quod peccator cōuertitur, hoc sibi vult, sibi autē velle bonū nō est aliud quàm se amare; ergo ex amore sui committitur omne peccatum. Neq; obstat quòd possit quis peccare procurādo alteri bonū commutabile, nam & ibi locū habet inordinatus amor sui, nō enim alteri procuraret nisi quòd alteri bene sit, hoc suum bonum quodammodo æstimet.

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter ponantur causæ peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ?

REspondetur, Omne peccatum ad vnū ex istis reuocari posse tanquam ad sui principium. Hoc significat D. Ioannes 1. epistolæ. cap. 2. dum scribit, *Omne quod in mundo est, aut esse concupiscentiā carnis, aut concupiscentiam oculorum, aut superbiam vitæ*, vbi per, Omne quod in mundo est, intelligitur omnis actus & studium mundanorum hominum & Peccatorum in quantum tales sunt. Sub cōcupiscentia carnis comprehenditur omnis inordinatus appetitus ex parte gustus & tactus, vnde eò referuntur vitia gulæ & luxuriæ: sub concupiscentiâ oculorum, significatur omnis inordinatus appetitus externarū rerum, iuxta illud Ecclesiastici 14. *Insatiabilis oculus cupidi*, & apud Eccl. c. 4. *Non satiantur oculi eius diuitijs*: hùc itaque pertinent peccata auaritię & curiositatis: superbia autem vitæ continet omnem inordinatam affectionē pręeminentiæ: quidquid autem inordinatus amor sui, (à quo diximus initium esse omnis peccati) suggerit aut affectat, ad aliquod ex istis tribus referri potest. 7

ARTICVLVS VI. VII. VIII.

Vtrùm peccatū alleuietur propter passionem?

Vtrùm passio totaliter excuset à peccato?

Vtrùm peccatū quod est ex passione possit esse mortale?

REsponsio D. Thom. ad artic. 6. est talis: Quod passio antecedens diminuat peccatum quatenus scilicet minuit liberū: passio autem consequens, quia ipsa liberè assumitur & excitatur nō minuit peccatū. 8

 Ad So-

9 Ad Septimũ Reſpondetur: quod paſſio, quæ omnino tollit aut omnino impedit vſum rationis, excuſet etiam totaliter à peccato, quando autem non omnino rationem turbat & impedit, tunc non excuſat totaliter à peccato. Obſeruandum tamen hîc eſt, quod ſi illa rationis perturbatio fuerit intenta aut præuiſa cum malis effectibus inde ſequuturis, tunc ſicuti in ſuâ cauſâ eiuſmodi effectus ſunt voluntarij, ita & culpabiles. Quâ de re vide dicta ſup. q. 73. art. 8. n. 13.

10 Ad Octauum Reſpondetur, etiam peccatũ ex paſſione poſſe eſſe mortale, quando videlicet paſſio non eſt tam vehemens quin ratio ſufficienter aduertat, aut aduertere poſſit malitiam mortalem operis in quod paſſio trahit, & nihilominus ipſa deliberatè conſentit. v. g. ſi quis irâ vel concupiſcentiâ concitetur ad homicidium, vel adulterium, abſque tamen perturbatione vſus rationis, & deliberatè conſentiat in homicidium vel adulterium, peccabit talis mortaliter.

Deliberatus autem conſenſus adeſſe ordinariè cenſetur, quando paſſio ad opus externum progreditur, vt hîc indicat D. Thomas: quia non poteſt appetitus inferior mouere membra renitente ratione: Dico ordinariè, quia nihil repugnat quominus aliquando ſine perfectâ deliberatione & conſenſu moueatur manus vel lingua ſubitaneo aliquo motu & celeritèr tranſeunte; ſed quando actus externus cũ aliquibus præambulis, vel diuturnâ morâ abſoluitur, hoc non videtur vnquam fieri niſi cum deliberato conſenſu rationis. Vide plura quæ ad horum 3. articulorum intelligentiam faciunt, dicta ſup. quæſt. 6. artic. 7. 11

QVÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati quæ eſt malitia.

In quatuor articulos diuiſa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis peccet ex certâ malitiâ?

1 NOTANDVM eſt peccatum ex certâ malitiâ, ſeu de induſtria dici, quod quis nullâ ignorantiâ deceptus vel ſpeciali paſſione appetitus ſenſitiui pulſatus ſciens & volens cõmittit: vt colligitur ex D. Thom. hîc in Corpore. Vnde ſicuti peccatum ex ignorantiâ habet originem ſuam ex defectu intellectus, & peccatum ex paſſione ex defectu appetitus ſenſitiui, ita peccatum ex certâ malitiâ habet initium fundamentaliter ex ipſâ rationali voluntate, eiuſque defectu. Concluſio autem eſt affirmatiua: quam ſatis apertè docent ſacrę litterę: Iob cap. 34. *Quaſi de induſtriâ receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt:* & alibi, *Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarũ nolumus.* Prouerb. cap. 2. *Lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Pſal. 51. *Quid gloriaris in malitiâ, qui potens es in iniquitate.* Lucæ 12. *Seruus qui cognouit voluntatem Domini ſui & non fecit* &c. Idem docent S. PP. D. Auguſt. lib. 83. quæſt. 26. & D. Greg. lib. 25. Moral. cap. 16. & Scholaſt. in 2. diſt 43. & per experientiam nimis manifeſtè conſtat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm quicumq; peccat ex habitu, peccet ex certâ malitiâ?

RESponſio D. Thom. eſt affirmatiua: & probatur ratione, quia qui ex habitu peccat, conuertit ſe ad bonum commutabile relicto ſpirituali & diuino non ex ignorantiâ, neque ex paſſione inferioris appetitus, vt ſupponitur; ergò tantùm ex defectu voluntatis rationalis. Neque obſtat quod habitus inducat quandam propenſionem quaſi naturalem, ſicuti conſuetudo dicitur altera natura; quia recipitur habitus in animâ ad modum recipientis, ita vt ſicut ipſa rationalis voluntas in quâ proximè ſubiectatur libera eſt ſecundum naturam ſuam, ita habitus in eâ exiſtentis inclinatio plenè ſubſit eius arbitrio; vtimur enim habitibus quando volumus. Accedit quod iſta inclinatio habitus non cenſeatur antecedens moraliter, ſed conſequens ad voluntatem, quamdiu ſaltem habitus non diſplicet, nec ad eum extirpandum laboratur; vnde licet etiâ aliquo modo 2 Vt hic habet D. Th.

Digitized by Google

modo minuat libertatem, tamen non minuit malitiam: vt dictum fuit sup. q. 6. art. 7. quando autem displiceret habitus, & tamen ex præuiâ consuetudine quis vehementiùs traheretur ad peccandum, si ex tali occasione deficeret & peccaret, videtur tunc peccatum illud posse reuocari ad peccatum ex passione & infirmitate.

ARTICVLVS III.

Vtrùm quicumq; peccat ex certâ malitiâ, peccet ex habitu?

3 CONclusio est negatiua: Nõ quicumq; scilicet peccat ex certâ malitiâ, peccat semper ex habitu. Probatur, quia nihil repugnat aliquem scienter & volenter rationali voluntate appetere & amplecti obiectum malum & committere peccatum, in quod antea nunquam prolapsus fuerit, & proinde cuius vitioso habitu non sit imbutus; ergò &c. Idque potest contingere, vt indicat D. Tho. Inprimis, quia obiectum speciali aliquo modo naturæ illius hominis corruptæ secundùm Sympathiæ quandam congruentiam conueniens est & quasi conforme propter certas affectiones aut dispositiones corporis. Deinde etiam, quia desunt repagula, quibus solet animus à passione liber contineri & restringi ab electione mali, quod tale nouit; vt sunt spes vitæ æternæ & metus gehennæ: vnde ex nimiâ præsumptione, vel ex desperatione fieri etiam solet quod sine habitu quis ex malitiâ delinquat. Solet idem subinde quoque contingere ad complacendum socijs, quia pudet non malè agere cum malis, cum quibus habetur conuersatio, & pudet cum illis non esse impudentem, vt declarat D. August. in suis Confessionibus lib. 2. c. 8. n. 9.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ille qui peccat ex certâ malitiâ, grauius peccet quam qui ex passione?

COncl. est affirmatiua: & ratio est quia volũtas magis liberè mouetur ni malum, & totus motus est voluntati rationali magis proprius, quando ex malitiâ eligit, quàm dum ex passione, quia passione & vehementiâ appetitus sensitiui, quasi pondere quodam aliàs inclinatur & trahitur ipsa anima & consequenter etiam suo modo voluntas in vnam partem, & sic non tantùm ex seipsa sed ab alio principio mouetur in peccatum: non ita quando ex certâ malitiâ peccat. Vnde etiam hîc est maior legislatoris ac legis contemptus, quàm dum ex infirmitate vel ignorantiâ peccatur. Accedit quod peccatum ex malitiâ soleat esse diuturnius, quia quando passio transijt tunc solet sequi pœnitudo; non ita citò quando ex malitiâ peccatum committitur. 4

QVÆSTIO LXXIX.

De causis exterioribus peccati.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I. & II.

Vtrùm Deus sit causa peccati? Vtrùm actus peccati sit à Deo?

1 ARTICVLO Primo inquiritur de toto peccato: Vtrùm Deus sit causa eius tam quo ad formale, quam quo ad materiale, id est, an sit causa actus & inordinationis actus?

Articulo autem Secundo quæritur de actu solo: An ille sit à Deo efficienter concurrente; pro resolutione & explicatione vtriusque articuli sit

Conclusio Prima: Non potest Deus ita esse aut dici author vel causa peccati, vt ipse quoque peccet. Est certa omnino de fide; in quâ etiam Hæretici nostri temporis nobiscũ loquuntur. Patet ex Scripturis Deut. 32. *Fidelis Deus & absque vllâ iniquitate.* Psal. 144. *Sanctus in omnibus operibus suis*: ad Rom. 3. *Nunquid iniquus est Deus? absit*: & ad Rom. 9. *Nunquid iniquitas est apud Deum? absit*: & 1. Ioannis cap. 3. *Et peccatum in eo non est.* Vnde nec Deus potest esse causa inordinationis, quæ est in actu peccati, quia ille propriè peccat cui tanquam causæ & authori venit adscribenda inordinatio, quæ est in actu peccati. Quod probat

Digitized by Google

D. Tho. art. 1. etiam ratione quæ est talis: quia omnis inordinatio peccati est quidã recessus ab ordine, qui est in Deũ tanquam in finem; Deus autem omnia inclinat & conuertit in seipsum, sicut in vltimum finem, vt docet D. Dionys. de diuinis nominibus cap. 1. quare impossibile est, quod possit esse causa inordinationis peccati, sicut impossibile est quod sibi vel alijs possit esse causa discedendi ab ordine qui est in ipsum.

2 Conclusio Secunda: Peccatum non est sic à Deo, vt ipse necessitet vel impellat, aut ex intentione moueat voluntatẽ creaturæ ad actum peccati, neque vt ipse ex seipso ab æterno decreuerit vel præordinauerit mala opera siue peccata, hominũque voluntates in tempore ad ea inclinet & determinet. Est hæc quoad omnes suas partes contra Caluinum eiusq; sectatores, vt Swinglium, Bezam & alios, qui diuersis locis ista & similia non sine graui blasphemiâ Deo attribuunt. Caluinus inprimis lib. 2. Institut. cap. 4. §. 3. tacitè redarguit veteres, quod religiosiùs (inquit) simplicem veritatis confessionem in hac parte reformident: quia videlicet in Dei operationem, excitationem, decretum, siue ordinationem, & agendi eius efficaciã non referunt hominum peccata. Vnde addit, ne August. quidem illâ superstitione interdum solutus est; quemadmodum vbi dicit, Indurationem & excœcationem non ad operationem Dei sed pręscientiam spectare: nos autem (ait) duplici ratione respondemus id fieri: & paulò post addit idem,
3 Secunda ratio quæ multò propius accedit ad verborum proprietatem est, quod ad exequenda sua iudicia per ministrum iræ suæ Sathanam, & consilia eorum (videlicet reproborum) destinat, quò visum est, & voluntates excitat, & conatus firmat &c. & §. 4. an indurauit non emolliendo? id quidem, sed plus aliquid fecit, quod obstinatione pectus obfirmandum Sathanæ mandauit: & infrà: ad hæc quoties in populi transgressiones vindicare illi placuit, quomodo opus suum in reprobis adimpleuit? vt videas efficaciam agendi penes ipsum fuisse, illos ministerium duntaxat præbuisse: quibus verbis manifestè facit Deum principalem causam iniquitatum reproborum, quibus electi castigantur aut exercentur; ipsos verò reprobos tantummodò instrumentales & ministeriales causas earundem sub Deo: & lib. 3. cap. 23. §. 4. Fateor sanè (inquit) in hanc quã nunc illigati sunt conditionis miseriam Dei voluntate decidisse omnes filios Adã, & §. 7. Decretum quidem horribile fateor, inficiari tamen nemo potest, quin pręsciuerit Deus, quem exitum esset habiturus homo antequam ipsum conderet, & ideo, inquit, pręsciuerit quia decreto suo sic ordinauerat: & §. 8. Cadit igitur homo Dei prouidẽtiâ sic ordinãte, & §. 9. sic pergit. Excusabiles peccãdo haberi volunt reprobi, quia euadere nequeunt peccãdi ne- 4
cessitatem, præsertim (addit) cùm Dei ordinatione sibi inijciatur huiusmodi necessitas: nos verò (inquit) inde negamus ritè excusari, quandoquidem Dei ordinationi qua se exitio destinatos conqueruntur, sua constet æquitas: similia habet plura eodem cap. & lib. 1. cap. 18. & alibi. Conformiter scribunt Swinglius & Beza diuersis locis. Ex quibus euidens est iuxta Caluini doctrinam, Adam omnesque eius filios Dei voluntate decidisse à iustitiâ, idque Deo sic suo decreto & suâ prouidentiâ ordinante, item Deum consilio nutuq; suo ordinasse, vt inter homines nascantur ab vtero certæ morti deuoti, qui suo exitio ipsius nomen glorificent, vt loquitur lib. 3. cap. 22. cit. §. 6. Rursum homines euadere nequire peccandi necessitatem, & quidem Dei ordinatione illis inijci huiusmodi necessitatem, ac denique Deum destinare impiorum consilia, & voluntates excitare, & iniquos conatus firmare, ac efficaciam agendi pœnes ipsum esse ita vt illi ministerium duntaxat præbeant.

Verũ contra tales blasphemias, PROBATVR concl. primo principaliter ex Scripturis ac inprimis ex his quæ dicunt Deũ non velle peccata, non nosse seu non probare peccata, nõ ascendere in cor eius; sed Deũ odisse peccatum & omnes qui operantur peccatum. Ps. 5. *Non Deus volens iniquitatẽ tu es:* Ezech. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impij?* dicit Dominus: & 2. Petri c. 3. *Dominus nolens aliquos perire:* si autem mors, si perditio non sit voluntatis Dei, multò minùs impietas & peccatum, quæ illius sunt causa. Abacuc cap. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videant iniquitatem*, scilicet visione approbationis. Ierem. 19. *Ædificauerunt excelsa Baalim quæ non præcepi, nec loquutus sum, nec ascenderunt in cor meum:* Sapientiæ 14. *Odio est Deo impius & impietas eius*, & Psal. 72. *Odisti omnes qui fornicantur abs te.* Ex quibus manifestum euadit, quòd Deus ex seipso non præordinet peccata, non decernat, non impellat, nõ ex intentione ad illa moueat, nisi ipse secum pugnare credatur. Deinde probatur ex Scripturis illis, quæ docent Deum neminem tentare, aut supplantare, imò nec sinere tentari vltrà quòd possimus. Iacobi 1. *Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat:* Eccl. 15. *Nemini mandauit impiè agere:* & ibidem,

Non

Digitized by Google

Non dixeris per Deum abest: quæ enim odit ne feceris: non dicas, ille me implanauit (id est errare fecit) *non enim necessarij sunt ei homines impij.*

6 Quæ posteriora verba admodū notanda sunt, contra illud Caluini, quo dicit, Deum consilio nutuque suo ita ordinasse, vt inter homines nascantur ab vtero certæ morti deuoti, qui suo exitio ipsius nomen glorificent: & contra Bezam qui in responsione ad Sebastianum Castalionem de æternâ Dei prędestinatione, ita scribit: Vitiosi autem sint oportet, tum quorum constituit misereri, tum etiam quos iustè decreuit gloriæ suę causa damnare: & paulò post: oportuit ergò Deum quoque hanc vnicam viam sibi aperire (id est inquit) Adam lapsum ordinare, sed ad eum quem dixi finem, ait: vnde iuxta horum doctrinam Deo necessarij sunt homines impij, contrà quos prouidè Spiritus S. in scripturis sacris contrarium asseruit. Probatur prætereà ex scripturis, quæ docent peccata & perditionem nostram non ex Deo sed ex nobis aut diabolo esse: omnia autem, quæ à Deo sunt, bona esse. Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israël, tantummodo in me auxilium tuum,* quasi diceret; tu exitij tui solus causa es, non ego, sed nō aliunde tibi auxilium quam ex me. Ioannis 8. *Cum loquitur mendacium* (videlicet diabolus) *ex proprio loquitur, quia mendax est.* 1. Ioannis 3. *Qui facit peccatum ex diabolo est.* Genes. cap. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Sapientiæ cap. 11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*: ergò Deus non facit peccata, quæ odit, vt Scriptura testatur, non fecit (inquam) sic vt ea velit, ad ea moueat, aut excitet, multoque minùs vt absoluto decreto ea ex seipso præordinauerit, prout hæretici volunt.

7 Vt tamen non videantur directè contra scripturas pugnare, respondent eas, quæ dicunt Deum non velle peccata, sed ea auersari & odisse aut aliquid simile, esse intelligendas, de illâ voluntate, quæ nobis in scripturis declarata est; quam Theologi voluntatem signi nominare solēt; interim verò aliâ quâdam volūtate omnino Deum velle vt homines peccent, quia alioquin non assequeretur finem sibi propositum declarandæ gloriæ iustitiæ suæ in cōdemnatione & punitione peccatorum. Sed cōtrà facit, quod hæc responsio in Deo ponat voluntates omnino contrarias, puta vnā, quâ absolutè & simpliciter vult peccata, qua illa approbet, quâ procuret; & alteram, quâ absolutè eadem non vult, quâ illa reprobet, auersetur, & odit, quæ simul non cōsistunt, nisi dicere velint quòd scripturæ allegatæ non explicent aliquam veram voluntatem, quæ in Deo sit, sed tantummodò significent talem in eo esse voluntatē; qualis tamen reuera in eo non est, & eâ ratione appellent voluntatem signi: Verùm hoc nihil est aliud, quàm facere Deum in sacris scripturis mendacem, qui dicat in illis se non velle iniquitatem, se non probare, sed odisse iniquitatem, cùm tamen quàm maximè eam velit, sic vt & ipse eam procuret iuxta hæreticorum eorundem doctrinam.

Neque hîc locum habet, quod Scholastici DD. tradunt de voluntate signi; quia hanc ponunt in pręceptis, prohibitionibus, exhortationibus & similibus, quæ non dicunt earum rerum voluntatem absolutam in Deo esse; sed nos ex istis tanquam signis colligimus talem voluntatem Dei, quamuis interim possit aliquid mandare, vt nostræ voluntatis probet obedientiam, etiamsi ipsum opus non velit: neque enim præceptū importat in Deo absolutam esse voluntatem operis, quod mandat sicuti iam diximus: Scripturæ autem allegatæ significant & affirmant in Deo simpliciter voluntatem quâ nolit peccatum, qua auersatur peccatum & quâ illud odit. Nihilominus tamen, quia ordinariè quæ Deus mandat aut ad quæ hortatur, etiam voluntate suâ quantum ex se vult & desiderat illa, & quæ prohibet non vult, idcircò ex illis tanquam signis nos colligimus Dei voluntatem, non quidem illam absolutam, de quâ dicitur Quæcumque voluit fecit, sed voluntatem quasi antecedentem, quam quodammodo nostræ libertati & operationi ipsi submittit. Sic quoque Dei permissio numerari solet inter voluntates signi, non quidem tanquam signum voluntatis, quâ approbet aut procurat ex intentione, quæcumque permittit, sed voluntatis, quâ eiusmodi impedire noluit, ast permittere decreuit; hanc enim voluntatem tantummodo ex diuinâ permissione colligere possumus. 8

9 Ad locum verò vbi Deus neminem tentare dicitur (reiectâ D. Augustini distinctione qui lib. 2. de Consensu Euangelistarum cap. 30. ponit duplex genus tentationis, videlicet ad seducendum, & ad probandum, prout cap. 22. Genes. legitur Dominus tentasse Abrahā) respondet Petrus Martyr, Deū non tentare sic internis suggestionibus vt homo sit excusabilis à culpâ, eò quòd in homine inueniat materiam, & quasi seminarium malorum videlicet innatam concupiscentiam. Sed contrà; si idcirco Scriptura rectè dicat Deum neminem tentare, poterit similiter verè dici, quòd nec Diabolus quemquam tentet, cùm non ita tentet vt homo idcircò sit excusabilis, &

bilis, & ipse quoque inueniat eandem materiam & quasi seminarium malorum, videlicet concupiscentiam: Similiter Caluinus & idem Petrus nomine-tenus Martyr, respondent idcirco Scripturam dicere perditionem nostram ex nobis esse, & non ex Deo, propter corruptionem nostræ naturæ.

10 Sed contrà facit, quod ipsi doceant ipsā corruptionem naturæ ex Dei ordinatione processisse, ac oportuisse Deum sibi patefacere illam viam ad gloriæ suæ ostensionem, vt Adæ lapsum præordinaret, eiusque prouidentiâ sic ordinante, homo caderet. Quare si naturæ corruptio ex Deo, eiusque intentione sit, profectò etiam perditio inde consequens ex ipso erit. Accedit quod doceant etiam Deum excitare & commouere corruptas hominum voluntates ad mala opera, & sic quodammodo suscitare ipsam corruptionem; ergò non obstante quod in homine præexistat naturæ corruptio, tamen corrupta operatio & inde proueniens perditio proprijssimè ex Deo erunt, & quidem magis quam ex ipso homine, vti ex istis euidenter consequitur. Deinde probatur, conclusio ex Scripturis quæ testantur Deum prohibere peccata, nec tantùm prohibere; sed eadem quoque seuerissimè punire: prohibitiones habentur per totam sacram scripturam, similiter & comminationes, punitiones & vindictæ: Psal. 7. *Nisi conuersi fueritis, gladium suum vibrauit, arcum suum tetendit, & parauit illum, & in eo parauit vasa mortis:* Psal. 10. *Qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam: pluet super peccatores laqueos: ignis, & sulphur, & spiritus procellarum.* & Psal. 33. *Vultus Domini super facientes mala, vt perdat de terra memoriam eorum.* Matthæi c. 3. *Progenies viperarum quis demonstrauit vobis fugere à venturâ irâ? Omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur & in ignem mittetur.* Matthæi 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum.* Atqui Deus non est author eius, cuius ipse est vltor, vt benè dixit D. Fulg. & docet D. August. lib. 3. de Libero arbitrio c. 16. ergò nullo modo dici potest, quod peccata ita sint à Deo, vt ipse ea velit, ad ea ex intentione moueat, ea præordinet, & faciendi necessitatem inijciat.

11 Probatvr Conclusio Secundò, principaliter ex Concilijs: Arausicanum secundum Can. 25. dicit Anathema ijs, qui dicunt aliquos diuinâ potestate prædestinatos ad malum. In Concil. Lateran. sub Alexandro III. damnãtur errores Albigensium, inter quos vnus fuit; Quod Deus esset author peccati, vt refert D. Antoninus parte 4. titulo 1. c. 7. Concil. Trid. Sess. 6. Can. 6. si quis dixerit non esse in hominis potestate vias suas malas facere, sed mala opera vt bona Deum operari non solùm permissiuè, sed etiam propriè & per se, adeo vt sit proprium eius opus non minus perditio Iudæ, quam vocatio Pauli, Anathema sit.

Probatvr Tertiò, principaliter ex S. P P. D. Dion. Iust. de Diuinis nomin. c. 4. non igitur Deus author est mali, inquit. Greg. Nicænus lib. 7. Philosop. cap. 1. Non enim Deo fas est adscribere (ait) turpes actiones & iniustas. Greg. Nazian. oratione in Iulianum ante medium differens de consilijs diuinæ prouidentiæ; à quibus (inquit) consilijs, non ille quidem (scilicet peccator) excitatus est Deus enim nullo modo causa est mali, quippe naturâ bonus, vitiumque eius est qui eligit: haud tamen ab impetu suo animique proposito repressus est. Chrysost. homil. 3. in Genes. propter hoc creaturam hanc omnem produxit & nos formauit, non vt pereamus, neque vt supplicijs nos torqueat, sed vt saluet: & homil. de interdictione arboris ad Adam, quæ habetur post homilias in Genes. Manifestum est (inquit) Deum noluisse Adam peccare, qui voluit eum ante delictum præinstruere: potuit Adam Deo parere, quod noluit, qui consentire diabolo maluit: quæ Chrysostomi doctrina ex diametro pugnat cum illis quæ Caluinus & eius adhærentes tradunt. D. Basil. integram oratione de hoc scripsit, quod Deus non sit author malorũ; similiter Damasc. lib. 4 de Fide cap. 20. in eo totus est, vt ostendat Deum non esse authorem mali. Tertul. in lib. de Trinit. Nec enim fieri potest (inquit) vt sit initiator aut artifex vllius mali operis, qui nomen sibi perfecti vindicat parentis & iudicis. Ambros. lib. Hexameron cap. 8. Eradicari hanc (scilicet culpam) Deus vult de animis singulorum, quomodo ipse eam generaret, cum clamet Propheta & præcipuè Dauid: *Desine à malo & fac bonum,* quomodo ergò ei initiũ à Domino damus, sed hæc opinio feralis eorũ, qui perturbandam Ecclesiam putarunt. D. Hier. in 1. cap. ad Ephes. ad illa verba, *Qui vniuersa operatur secundum consilium voluntatis suæ:* Non, inquit, quo omnia, quæ in mundo fiant, Dei voluntate & cõsilio peragantur, alioquin & mala Deo poterunt imputari, sed quo vniuersa quæ facit, consilio facit & voluntate. D. Greg. lib. 29. moral. cap. 21. Dominus (inquit) author est naturæ non culpæ: & homil. 9. in Ezechiel: Sed sciendum est, quia mala nostra solummodò nostra sunt, bona autem nostra & omnipotentis Dei sunt, & nostra. D. Leo homil. 16. de passione Domini: Nunquid iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta 12

Digitized by Google

orta conſilio & illud facinus, quod omni maius eſt crimine, manus diuinæ præparationis armauit? non hoc planè de ſummâ iuſtitia ſentiendum eſt. Vide plura teſtimonia P P. Apud Bellar. Tom. 4. lib. 2. cap. 9.

13 Verùm quia hæretici hac in parte ſæpiùs abutuntur Diui Auguſtini authoritate, ideo ex ipſo, eiuſque diſcipulis, aliquantulùm latiùs concluſio noſtra erit probanda: lib. itaque 13. de Trinit. c. 12. ita ſcribit: modus quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem non ita debet, intelligi tanquam hoc Deus fecerit, aut fieri iuſſerit, ſed quod tantũ permiſerit: l. 5. de Ciu. c. 8. A Deo ſunt omnes poteſtates, quãuis ab illâ non ſint omnium voluntates, & cap. 9. ſicut omnium naturarum Creator eſt, ita omnium poteſtatum dator, non voluntatum: malæ quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt quæ ab illo eſt: & lib. de Spiritu & Littera cap. 31. nuſquam (inquit) legimus, non eſt voluntas niſi à Domino, & rectè ſcriptum non eſt, quia verum non eſt; alioquin etiam peccatorum, quod abſit, author eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo; quoniam mala voluntas iam ſola peccatum eſt etiamſi deſit effectus; & lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 18. malam voluntatem ad Authorem Deum eſſe referendam nefas eſt dicere, lib. 12. Confeſſ. cap. 11. hoc ſolum à te non eſt, quod non eſt, motuſque voluntatis à te qui es, ad id quod minùs eſt, quia talis motus (inquit) delictum atque peccatum eſt.

14 In quibus omnibus vſque adeo remouet peccata à Deo vt quidam videantur exiſtimare D. Auguſtinum ſenſiſſe, quod Deus nequidem vllo modo immediatè ad materialem actũ peccati concurrat. Vide Vaſquez hîc Diſp. 129. ſect. 3. vbi ſcribit nos ex Auguſtino nihil habere contra ſententiam Durandi id docentis, ſed eum potiùs illi fauere. Rurſum lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. omnino non inuenio (inquit) nec inueniri poſſe, nec prorſus eſſe confirmo, quomodo tribuantur peccata noſtra, Creatori noſtro Deo, quando & in ipſis eum laudabilem inuenio non ſolùm quod ea punit, ſed etiam quod tunc fiunt, cum ab eius veritate receditur; quaſi diceret; non poteſt Deus eſſe author illorum, quibus ab illo receditur, & quæ ipſe laudabiliter punit. Denique lib. 1. de Ordine cap. 1. vbi poſtquam dixiſſet, difficillimum eſſe conſequi vniuerſitatis ordinem, quo mundus hic regitur, & tamen optima quæque ingenia id auidiſſimè expetere, vt diſcant quomodo fiat &c. addit: quàm ob rem illud quaſi neceſſarium ijs quibus talia ſunt curæ, credendum dimittitur; aut diuinã prouidentiam non vſque in hæc vltima & ima protendi, aut certè mala omnia Dei voluntate committi: puta quia alterutrum horum videtur eis ſuo ingenio omnia mentientibus neceſſariò admittendum, dum aliter ordinem apprehendere non valent. Sed adiungit Diuus Auguſtinus vtrumque eſſe impium, & quidem magis poſterius, quo nihil contra Caluini doctrinam dici potuit clarius.

D. Proſper ad Capitula Gallorum cap. 12. voluntas Dei nunquam vult niſi bona, præſcientia autem & bona noſcit & mala: ſed bona, quæ aut ipſe faciat aut etiam vt nos faciamus imperat, mala autem, quæ omnino ipſe non facit nec fieri ſuaſit aut impulit: & cap. 14. Infidelitas non credentium Euangelio nequaquam ex Dei prædeſtinatione generatur: bonorum enim Deus Author eſt, non malorum. Similia multa habet ad obiectiones Vincentianas, cap. 5. 7. & aliquot ſequentibus. D. Fulgent. lib. 1. ad Monimũ totus verſatur in hoc vt oſtendat Deum non prædeſtinaſſe impios ad opera mala, & proinde iſta ex Dei decreto & impulſu non fieri: cap. autem 13. ita ſcribit, Potuit ſicut voluit prædeſtinare quoſdam ad gloriam, quoſdam ad pœnam, ſed quos prædeſtinauit ad gloriam, prædeſtinauit ad iuſtitiam, quos autem prædeſtinauit ad pœnam, non prædeſtinauit ad culpam. Vbi vult author culpam eſſe præſuppoſitam & quidem ex homine non ex Deo commiſſam ante deſtinationem ipſius ad pœnam. Deinde addit: poſſet enim peccatum aliquod ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominũ iuſtè peccare, nullus autem hominũ iuſtè peccat, quamuis eum Deus peccare iuſtè permittat: & infrà, In ſanctis coronat Deus iuſtitiam quam eis ipſe gratis tribuit, gratis ſeruauit; iniquos autem condemnabit pro impietate vel iniuſtitiâ, quã in eis ipſe non fecit; in illis enim opera ſua glorificat, in iſtis autẽ opera non ſua condemnat. 15

Probatur 4. Principaliter ratione: 1. ſit quia ſi peccatum ita ſit à Deo vt ipſe illud ex ſe decreuerit, ex ſe ad illud moueat, ad committendum imponat neceſſitatem, ad illud impellat, vt hæretici volunt (homo iuſto Dei impulſu agit, inquit Caluinus lib. 1. Inſtitut. cap. 18. quod ſibi non licet) manifeſtè ſequitur quod Deus ſit principalis cauſa & author peccatorum dicendus, quod tamen expreſſè & in terminis admittere nolunt, vel certe ne blaſphemiæ ab omnibus arguantur, non audent, ſed conſequentia euidens eſt; neque enim fingi poteſt 16

Digitized by Google

gi poteſt modus concurrendi ad peccatum ratione cuius potiori iure quis debeat dici Author illius, quam quod ipſe illud ex ſe decreuerit, prçordinauerit, ad illud ex intentione moueat, immo agendi neceſſitatem imponat atque adeo altera concauſâ tanquam inſtrumentali & miniſteriali vtatur, quæ illius ordinationi & motioni reſiſtere non valeat; atqui omnibus iſtis modis volunt ipſi Deum cauſare & concurrere ad peccatum: ergò ſimpliciter & abſolutè ipſe dicendus eſt peccati Author.

Refutatio reſponſionum Hæreticorum ad rationem allegatam, quæ multùm eos premit.

17 Reſpondent itaq; Hæretici: licet Deus talibus modis in homine & cum homine operetur peccata, non tamen Deum eſſe eorundem Authorem, idcirco quia actiones illæ non ſunt peccata vt à Deo procedunt, ſed quatenus fiunt à malâ impiorum voluntate, qui proinde ſoli ſuorum ſcelerum ſunt Authores dicendi: cur verò opera illa ſint mala, vt ab homine ſunt, nō autem vt à Deo, diuerſas effingunt rationes, quarum vna eſt, quia natura humana vitio primi hominis tota eſt corrupta, à quâ proinde actiones hominis inficiantur. Sed contra quia inde ſequeretur, quod omnia opera hominis deberent eſſe peccata, cum tamen Scriptura ſæpius hortetur ad opera iuſtitiæ & ſanctitatis, & vt ſobriè, piè & iuſtè viuamus in hoc ſæculo, ergo non præciſè ex eo capite actiones hominis ſunt peccata, quia natura humana in primo parente fuit corrupta. Deinde non potuit ratio illa locum habere in primo peccato Adæ, quod etiam Deum decreuiſſe, eiuſque nutu & arbitrio commiſſum docent.

18 Alteram rationem aſſignant huiuſmodi; quia Deus quando ad flagitium excitat, mouet, & impellit, aut per impios tanquā ſua inſtrumenta illud procurat, habet ſibi bonū finem propoſitum: vult enim homines peccare, vt habeat, quos iuſtè damnet, & quorum liberaliter miſereatur, vt ſic iuſtitiæ eius & miſericordiæ gloria manifeſtetur; homines verò in illo ipſo opere quod Deo ordinante, mouente & impellente faciunt, malum finem ſpectant, videlicet vt ſuam libidinem aut malam paſſionem expleant, nō vt gloriæ Dei ſeruiant. Ita Caluinus lib. 1. Inſtit. cap. 17. §. 9. & Swinglius in ſermone de Prouidentiâ cap. 6. Sed huic reſponſioni aduerſatur inprimis doctrina Apoſtoli ad Rom. 3. Quod non ſint facienda mala, vt eueniant bona: ergo propter bonam illam Dei intentionem & finem ei propoſitum non deſinunt illa opera eſſe mala, etiam quatenus à Deo ſunt volita & procurata, ſi in ſe legi æternæ ſint cōtraria, & intrinſecè mala: nemo enim excuſabit eum, qui proximum occidit & ſpoliat vt Eccleſiam ædificet, vel pauperi eleemoſynam elargiatur. Sufficit quidem mala intentio vt bonum opus vitiet; non ſufficit autem bona, vt opus malum ſanctificet, vt ſuprà oſtenſum fuit.

Deinde neceſſum eſt, vt concedant Deum non tantùm eſſe cauſam mouentē ad opus malum, ſed etiam ad prauam intentionem, vnde opus culpæ & peccati rationem ſecundum eos ſortitur; quandoquidem enim Deus procuret inuenire materiam puniendi & miſerendi iuxta illos, quæ non eſt in opere, niſi quatenus eſt culpa, oportet quod ipſe intendat hominem mouere, vt malâ intentione operetur talia: quomodo igitur Deus non erit author peccati, qui ex intentione procurat in homine prauam intentionem, vnde opus malitiam habet, & propriè peccatum conſtituitur? Tertiò inde ſequitur, quòd ſi quis doctrinâ ipſorum imbutus excitet & inducat alterum ad peccandum, v. g. ad adulterium vel homicidium, eo fine vt Dei iuſtitia vel eius miſericordia in illo homine glorificetur, quòd talis non peccabit, imo nec ille, qui eadem committet, vt in ſe Deus glorificetur, miſericordia quidem ipſius ſi condonet, aut iuſtitia illius ſi eum condemnet; quandoquidem illi eâdem intentione & eodem fine operabuntur, quibus Deus ad iſta mouet & impellit, quæ ſunt abſurdiſſima & inaudita. 19

Tertiam denique cauſam diuerſitatis aſſignat Swinglius, quòd videlicet Deo lex poſita non ſit, homini autem lex ſit poſita. Sed hanc videtur reprobare Caluinus lib. 3. Inſtitut. cap. 4. §. 2. vbi cum dixiſſet opus eſſe iuſtum hoc ipſo quo Deus vult, addit; non tamen commentum ingerimus abſolutę potentiæ, quòd ſicuti prophanum ita meritò deteſtabile nobis eſſe debet; non fingimus Deum exlegem, qui ſibi ipſi lex eſt, &c. Quod autem nihil ad rem ratio iſta faciat, declaratur: inprimis quia licet alicui ſit lex poſita, ſi tamen legiſlator ſupremus velit & mandet, quod quis faciat opus contra legem, hoc ipſo liberat illum à lege iſtâ, & imponit aliam legem particularem, atque ita etiam homines non facient contra legem, vel certè dicendū erit, quod Deus repugnantes omnino habeat volunta- 20

Digitized by Google

voluntates, videl. quòd non velit & quòd velit hominẽ facere tale opus. Deinde etiãsi Deo propriè non sit lex posita, tamen ipsemet est lex ęterna; quare sicut seipsum negare non potest, ita nec sibi ipsi repugnare, nec velle quod sibi repugnat, hoc enim est sibi repugnare: vnde eiusmodi Dei voluntas non potest esse ordinata: quare si ipse vellet & impelleret ad ea, quæ legi æternæ aduersantur, sibi ipsi repugnaret: voluntas autem Dei, quæ sibi, siue rationi & sapientiæ eius repugnaret non minus erit mala, quam hominis, quæ aduersatur legi à Deo latæ & positæ.

21 Secunda ratio qua conclusio probatur est: quia ex aduersariorũ doctrina non tantùm sequitur Deum esse peccati Authorẽ, sed etiã ipsum verè & propriè peccare. Declaratur, quia vt quis verè & propriè peccet non requiritur, vt per se & directè ipsã turpitudinem actionis intendat (neq; enim mali dum peccant, ad malitiam vel inordinationem actus respicere solent, verùm ad bonum aliquód, vt lucrum, voluptatẽ, honores, &c.) sed sufficit quod cũ cognitione & libertate velit opus habens annexã turpitudinẽ, ita vt ex parte illius agentis proueniat hoc opus determinatum, vel hunc actum aut motum inordinatum in tali esse aut specie constitui ac fieri; atqui omnia ista in Deum conuenient si ipse peccatum præordinet, & ad illud efficaciter moueat ac necessitet; ergò &c. Deinde qui alteri est Author peccati, inducendo vel imperando, is quoque verè peccat: vnde in Republicâ bene ordinatâ tam puniuntur, qui homicidium imperarunt, quàm qui executi sunt; atque iuxta illos Deus est hominibus Author & caussa peccandi, inducendo, impellendo, atque adeò necessitando; ergò &c. Neque ad hæc aliquid particulare respondent, pręter ea, quæ circa primam rationem iam refutata sunt.

22 Imo ex illâ doctrina sequitur nõ homines, sed Deum solum peccare; quomodo enim culpabiles esse possunt in ijs quorũ necessitatem tam suo decreto, quàm motu suo & impulsu Deus imponit? si enim iuxta D. Aug. de Corrept. & Gratia c. 11. tum Angelus, tum primus homo non suâ culpâ cecidissent, si defuisset eis adiutoriũ illud sine quo in iustitiâ stare non possent, etiãsi vellẽt; quantò magis ab omni culpâ erunt liberi, si non tantùm eis adiutoriũ hoc defuerit, sed insuper Dei ordinatione & agẽdi eius efficaciâ in transgressionem diuini mandati sint propulsi? nec illi tantùm, sed & omnes posteri Adæ pariter inculpabiles in suis transgressionibus dicendi erunt propter similem necessitatem eis iniectam, potissimùm quãdo ex eadẽ causâ nec Adã suâ culpa cecidisse. Neq; satis est ad rationem culpę, vt Hæretici prętendunt, quòd spontanee, vel etiam cum voluptate opus malũ fiat, quando deest possibilitas nõ faciendi, vt ex D. Aug doctrinã iã allegatâ satis colligitur; & manifestè declaratur in pueris ante vsum rationis, & amentibus; qui etiãsi spontaneè & cum voluptate ea faciãt, quę legibus contrariantur, non tamen peccant eò quòd non liberè ista operentur.

Tertia ratio conclusionis potest ex D. Fulg. lib. 1. ad Moni. c. 21. 22. & 23. sic formari: Nihil est in Dei operibus, quod non sit plenum sapientiæ & rationis: nulla autem potest assignari conueniens ratio, cur Deus efficaciter moueat hominem ad peccandum: nam quæ ratio reddi potest, quare Deus ex iusto velit facere iniustum? cùm in eo opere nec misericordia nec iustitia locum habeant, sed potiùs sæuitia & iniquitas: & quæ ratio cur à se vellet auertere quem ad se condidit? 23

Sed dicent, etiamsi in isto opere per se non cernatur misericordia vel iustitia, tamen ordinatur hoc opus à Deo ad finẽ in quo misericordia vel iustitia reluceat, ac proinde reddi poterit ratio, quare Deus ordinet aliquos ad peccatũ, eosq; à iustitiã in iniustitiã decidere faciat; vt videlicet sint, quorum liberaliter misereri, & quos iustè punire possit: quam rationem prætendunt Caluin. & Beza, vt indicant suprà allegata. 24

Verùm contra facit, quod illa misericordia esset immisericors, quæ faceret hominem impiũ, vt eum ab impietate post ea liberaret; quis enim illius cõmendaret misericordiam, qui proximũ vulneraret vt ei medicinam adhibere posset? qui vel illius alicui omnia bona diriperet, vt illi iã pauperi eleëmosynam largiatur? hinc bene D. Aug. lib. 3. confess. c. 2. dicit, Maleuolam beneuolentiã omnino futuram, si quis miserum aliquem esse velit, vt ei misereatur. Imo hoc ipso quo maleuola, iã vera beneuolentia non est; atque ita frustrà ad suæ misericordiæ ostensionem adigeret Deus hominẽ ad culpam, cum miseratio inde cõsequutura nec nomen nec rationẽ misericordiæ mereretur. Similiter vt docet Fulg. lib. cit. c. 22. Iustitia iusta nõ erit, si puniendum reũ non inuenisse, sed fecisse dicatur; quin potiùs maior erit iniustitia, si lapso Deus tribuat pœnam, quem stantem prædestinasse dicitur ad culpã. Quo enim iure, vel ratione imputabit Deus illa in pœnam vel culpam, quorum necessitatem suo decreto ab ęterno imposuit, & ad quę operationis suæ efficacia hominem in tempore mouet, impellit ac necessitat, ita vt non facere omnino non possit? quænam erit illa Dei iustitia deuouere creaturã suam ęterno exitio, 25

no exitio, priusquã vlla fuerit offensa prouocatus & eam in peccatum & culpã protrudere, vt decretum suum cum specie iustitiæ possit mandare exequutioni? quare hoc rursum nihil ad iustitię Dei ostensionẽ conducet; quandoquidem in eo nulla appareat vera iustitia, sed potiùs quædã crudelitas & tyrannica agendi ratio.

26 Dũ hæc & similia sibi mouet Caluinus lib. 3. Instit. c. 4. dicit quosdam hîc recurrere ad distinctionẽ voluntatis & permissionis Dei: ac docere permittente non autẽ volente Deo perire impios: sed (inquit) nullo modo probabile est solâ Dei permissione, nullâ ordinatione hominem sibi accersisse interitum, quod pluribus eodem cap. inculcat: Respondet itaque ille, adeo summam esse iustitiæ regulam Dei voluntatem, vt quicquid vult, eo ipso quo vult, iustum habendum sit, ac consequenter nõ ritè posse excusari homines, idcirco quòd peccandi necessitatem euadere nequeant, licet Dei ordinatione & prouidentiâ hæc illis sit iniecta, eò quòd Dei ordinationi sua constet ęquitas: & quidem in antecedentibus, ne videatur docere Deũ omnia agere pro plenitudine potestatis tantùm sine ratione aut lege (quod ipse verbis negat) adiungit hanc illius æternæ ordinationis & voluntatis iustitiæ rationem, quòd quia peccato vitiati sumus omnes, nõ possimus non omnes esse Deo odiosi, idq́; non tyrãnicâ sæuitiâ, sed æquissimâ iustitię ratione; quod si iudicio mortis (inquit) obnoxij sunt omnes naturali conditione, quos ad mortem Dominus prædestinat de quâ obsecro eius iniquitate erga se cõquerãtur? Sic ille.

27 Sed contra opponitur, quod ad hanc ipsam corruptionem, quam pro iustâ damnationis causâ & mortis decreto ipse hîc obtendit, iuxta eundem, Dei ordinatione ante prędestinati homines fuerant, vt sæpiùs repetit: vnde sequitur damnationem & damnationis causam miserorũ damnandorum, originaliter in Dei decretũ & efficacem voluntatem, quæ omnem causam ex parte ipsorum datam aut præcognitam antecedãt, esse referendã: quod & ipse tandem fatetur, ac redeundum ita deniq; esse admittit ad solũ diuinę volũtatis arbitriũ, vt loquitur. Sed quis eo in opere iustitiam intelligat ac glorificet, & nõ potiùs apprehendat summam sæuitiam, & iniquitatem? talibus intricatus Caluinus non aliud ad rẽ respondet, quàm Deũ non subiacere eiusmodi obtrectationi; neq; enim posse eum iniquitatem admittere, qui iudex est orbis, & qui naturaliter iustitiam amat & iniustitiam auersatur. Verùm hîc non nisi principium petit; nam hoc quęritur, quomodo iniquitatem non admittat si ipse iniquitatem velit, & vt alij eam committant, ordinet & procuret? nos quidem similiter dicimus Deum iniquitatem admittere non posse, sed idcirco excludimus & remouemus eiusmodi decreta & voluntates, ac operationes, in quibus neque misericordia neq; iustitia ostendi possunt, Imò quæ à sęuitia & iniquitate vindicari nõ possunt, prout nec ipse ostendit aut vindicat, & tamen nõ sine horrẽdâ blasphemiâ Deo adscribit.

Vltima ratio sit quâ vtitur D. Aug. lib. 83. q. 21. quia ille ad quem non esse non pertinet, nõ est causa deficiendi, id est tendendi ad non esse, quia essendi causa est; boni igitur tantummodo causa est, & propterea ipse summum bonum est; quocirca mali author non est, qui omniũ quæ sunt, author est; quia in quantũ sunt, in tantùm bona sunt: ita Aug. Similiter plures S.PP. ex eo quod Deus naturâ bonus est & summum purumq́ue bonum, colligunt fieri nõ posse vt ab eo sit origo mali. 28

Obiectiones Hæreticorum.

Sed contra conclusionẽ multas mouent hæretici obiectiones; ac inprimis adducunt Scripturas, quibus significari videtur Deum ab æterno decreuisse & ordinasse opera mala & peccata: vt illud Patriarchæ Ioseph Genes. 45. *Non vestro consilio sed Dei voluntate huc missus sum*, & c. 50. *Nolite timere: num Dei possumus resistere voluntati?* Itẽ Actorũ c. 2. *Hunc definito consilio & præscientiâ Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis*: item Act. 4 *Conuenerunt verè in ciuitate ista aduersus Sanctum Puerum* IESVM *quem vnxisti, Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri*. Respondetur N. aliquam ex istis Scripturis dicere aut significare, quod Deus decreuerit aut procurauerit aliquod opus malum, siue malã actionem, aut peccatum: dicit quidem Ioseph se Dei voluntate venisse seu missum esse in Ægyptum, in quo per se malum nullum est, sed non dicit vos Dei voluntate voluistis me occidere, aut perdere: potuit enim Deus ordinare & decernere, quod Ioseph in Ægyptum transferretur, vt eum ibi exaltaret, & per eum saluos faceret populos multos vt habetur c. 50. absq; præordinando malas fratrum eius voluntates de perdendo Ioseph; potuisset enim sine ipsis, decretum suum exequutioni mandare absque vllo actu malo interueniente. 29

Sed vt præuidit fratrum malignitatem quâ vellent eum perdere: voluit ipse eam permittere & bene vti, ac sic dirigere, vt mediante consilio Ruben de ponendo illo in cisternâ veteri, ac simul oblato mercatorũ Madianitarum illàc transitu, potius vende- 30

venderent eum quàm interficerent, aut in cisternâ suffocarent; vt his medijs Deus illum prout decreuerat, exaltaret: non autē Deus fratres ad odiū Ioseph, aut eius perditionem concitauit aut commouit. In istâ autem permissione & modificatione non magis Deus author est mali, vel peccati, illudue voluisse magis dicendus est, quàm si quis inter latrones qui vellent vna viâ ducere innocentem ad mortem, dirigeret eos ad aliam, per quam sciret fore quod innocens esset à morte liberandus, & ad magnam peruenturus fœlicitatem, dicendus foret causa malæ voluntatis istorum latronum. Dei itaque consilio Ioseph in Ægiptum missus est, sed non Dei consilio fratres eum perdere voluerunt. De illâ itaque Dei voluntate quâ voluit Ioseph in Ægiptum transferri & ibi exaltare, intelligendum quoque est; quod dicitur cap. 5. *Num Dei possumus resistere voluntati?* quâ videlicet voluit me exaltare, quamuis vos velletis me perdere, adeo vt etiam vestro maligno studio quod ex vobis erat, ipse vsus sit ad consequutionem sui finis.

31 Ex quibus relucet potentia diuinæ voluntatis simul cum Sapientiâ, & huc facit quod sequitur immediatè: *Vos cogitastis de me malum: sed Deus vertit illud in bonum, vt exaltaret me, & saluos faceret multos populos.*

Dicet aliquis: videtur Ioseph ista dicere, vt excuset factum suorum fratrum: atqui eo sensu nihil facient ad excusationem facti; ergò &c.

Respondetur istam replicam non minùs facere contra hæreticos, quàm contra nos, quia ipsi docent homines non esse excusabiles etiamsi opera mala faciant ex Dei decreto, impulsu, aut coactione; quare si Ioseph inde vellet factum fratrum excusare, iam directè damnauit istam hæreticorum doctrinam.

32 Dico itaque Secundò: Ioseph ista allegare, non ad excusandum factum à culpâ, sed ad aliquod fratrum solatium, quos videbat plurimùm contristatos & extremo timore consternatos, vt significat D. Chrysost. Homil. 64. in Gens. nam si quis alteri iniuriam fecerit, & facti pœniteat, aliquid accipiet solatij si Dominus illam iniuriam in maius bonum alterius conuerterit, præsertim quando læsus id ipsum recognoscit apud iniuriantem, qui etiā tunc faciliùs timorem vindictæ deponet etiamsi iam sit sub læsi potestate. Quidam autem explicant illa verba, *Num Dei possumus resistere voluntati?* ita vt sensus sit, an ego possim non obtemperare Dei voluntati & mandato, quibus vult vt ignoscamus fratribus. Cui expositioni dicunt fauere hebraicam lectionem, sed videtur prior contextui & presertim lectioni vulgatæ aptior & accommodatior.

Similiter Act. cap. 2. dicitur definito Dei consilio & prescientiâ Christus traditus, quia videlicet sic Deus dilexit mundum, vt daret filium vnigenitum, & quia ipse oblatus est quia voluit; verùm in illâ patris traditione & spōtaneâ Christi oblatione nulla fuit iniquitas, sed iniquitas fuit in illatione suppliciorū & mortis, & actiuâ occisione innocentis, quam Deus non ordinauit aut voluit quod illi facerent, sed vt præuidit eorum inuidiam & malignam voluntatem, voluit permittere, vt certis loco & tempore Christus per eos moreretur: sic itaque Herodes & Pontius Pilatus cum reliquis conuenerunt facere, quæ manus & consilium Dei decreuerunt fieri, quia decreuerat Deus quod Christus sustineret mortē pro genere humano, non autem ante Iudeorum ac reliquorum præuisam malitiam ordinauit, quod ipsi eum iniquè occiderent, sed præuisis malis illorum voluntatibus voluit Deus, eis permittere vt ipsi Christo mortem inferre possent ac inferrent, idque cum varijs modificationibus, quas suo consilio Deus direxit: in quibus per se consideratis, malum non inerat, interim seruiebant mysterijs. 33

Vnde scribit D. Aug epistola 120. Qui cum voluit, mortuus est, conuenientissimū enim erat, vt Christus per Spiritum suum, quæ pateretur disponeret: decebat enim eius sapientiam vt nullum in se dedecus admitteret, quod non ille sapienti sua dispositione imposito mysterio honestaret, vt qui in oculis insipientiū non erat aspectus, sed despectus, & nouissimus virorum, ille in oculis proborum per contumeliarum, opprobriorum, & suppliciorum suorum mysterium appareret *Speciosus formâ præ filijs hominum,* & D. Hier. in cap. 27. Matthæi: Sicut ergo Caiphas dixit, Oportet vnum hominem mori pro populo, nesciens quid diceret, sic & illi qui Christo supplicia inflixerunt, licet id aliâ fecerint mente, nobis tamē qui credimus, sacramenta tribuerunt, nam chlamide coccineâ Christus opera gentium cruenta sustentat, in coronâ spineâ maledictum soluit antiquū &c. Spiritu S. disponente, vt dū Iudei ex se essent parati ad quæuis supplicia & probra inferēda promiscuè cohiberētur ab his & permitterētur inferre illa, quæ Dei proposito & mysterijs sacratiùs cōuenirent. Nec hoc tantùm sed Spiritu S. etiā dirigente factū, vt inuidiam & maleuolentiam suam, quam ex se conceperant & effectuare volebant, potiùs tamen his verbis, quàm illis, & his potiùs instrumentis, quā istis exprimerent 34

& ad effectum deducerent, in hac enim modificatione externæ actionis & verborum, nihil malitiæ inuenitur.

35 Et ita factum fuisse apertissimè testatur Scriptura Ioannis 11. quando Caiphas iniquissimum consilium ex mente suâ de occidendo Christo dixit: *Vos nescitis quidquã, nec cogitatis quia expedit vobis, vt vnus homo moriatur pro populo;* de quibus verbis dicit Scriptura, quod, *Hoc à semetipso non dixerit, sed cũ esset Pontifex anni illius prophetauit*, quia videlicet Spiritus S. ita temperauit & direxit sermonem Caiphæ, vt licet malignã mentem suam vellet exprimere, tamen simul contineret insignem prophetiam. Sic itaq; impij conuenerunt facere, quæ Deus decreuerat fieri, sed tamen non fieri per ipsos, nisi præuisâ illorum malâ voluntate, quâ Deus bene vsus est ad sui decreti exequutionem; alioquin absolutè potuisset Deus absque alicuius interueniente peccato Christum morti pro nobis offerre, sicuti mandauit Isaac immolari per patrem suum Abraham, qui id potuisset exequi sine peccato, si Deus mandatum non immutasset; sed præuisâ malitiâ Iudæorum maluit istorum malignam voluntatem ad bonũ vsum conuertere & illis tanquam instrumentis vti, seu permittere, vt eius decretum adimplerent.

36 Obijciuntur Secundò Scripturæ loca, quæ videntur significare, quod Deus creet & formet homines ad interitum & peccata, vt Prouerb. cap. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum.* Item ad Rom. 9. *An non habet potestatem figulus facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam.* & Exod. 9. *Idcirco autem posui te, vt ostendam in te fortitudinem meam, & narretur nomen meum in omni terrâ:* vel vt refert Apostolus ad Rom. 9. *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam* &c.

37 Respondetur, Deum ex se neminẽ creare ad supplicium, vel ad contumeliam, nec illud in Scripturis allegatis significari, sed sensum verborum Sapientis esse, quod Deus omnia propter semetipsum operatus est, etiam impium ad diem malum, non quod ipse causauerit impietatem, vel in eã induxerit hominem; (mox enim sequitur, *Abominatio Domini est omnis arrogans:* Deus autem nihil eorum, quæ fecit abominatur seu odit: quomodo ergo arrogantiam aut impietatẽ dicetur operatus?) sed quia etiã hominem, quẽ præuidebat fore ex proprio arbitrio impium, voluit eo non obstante formare, idq́q; propter semetipsum, quia suâ sapientiâ nouerat etiam homine impio & eius impietate bene vti, quatenus pro meritis eum puniendo, faceret in eo elucescere suam iustitiam: alioquin potuisset quis interrogare, quare Deus fecerit homines quos præuidebat fore impios? respondet itaque Sapiens, *Quod propter semetipsum*, quia vt docet D. Aug. cap. 27. Enchiridij. Melius iudicauit de malis bene facere, quàm mala nulla esse permittere.

Apostolus verò verbis citatis facit virtute huiusmodi argumentum: figulus ex eâdem massâ luti potest facere vas vnum in honorem, & aliud in contumeliam, cur etiam ex eadẽ massâ humani generis peccato coinquinatâ, & quouis luto iam viliori effectâ (quod Apostolus supponit) dixerat enim ante omnes in Adamo peccasse & esse naturâ filios iræ) non licebit Deo suâ bonitate & potentiâ, facere aliquos vasa in honorem, alios autem in contumeliã? id est quare non licebit illi aliquos, quorũ specialiter misereri voluerit, ab omnibus inquinamentis mundare, & finaliter eos dignos efficere, quibus æterni honores reddantur, alijs verò nolle par misericordiæ beneficium præstare, sed eos, prout meriti sunt, & amplius forsitan merebuntur, iusto iudicio æternis contumelijs relinquere & reseruare? quis conqueri poterit, si ita cum massâ damnatâ agat Deus? 38

Vnde rectè D. Aug. lib. 3. contra Iuli. Bonus est Deus, iustus est Deus, potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est: hinc epistolâ 106. ita scribit, Hæc massa si esset ita media, vt quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non frustrà videretur iniquitas apud Deum, vt ex eâ fierent vasa in contumeliam. 39

Bene itaque hic notandum est, quod facere vasa in contumeliam non idem sit, quòd indere eis formam dignam contumelia, sed idem quòd vasa iam contumeliâ digna ratione massæ damnatæ ex quâ nascuntur, non finaliter mundare; sed iusto iudicio ad æternas contumelias relinquere, & reseruare: vt obseruauit Toletus circa cit. verba Apostoli, & indicat D. Aug. epistolâ 105. sic scribens: In ijsdem iræ vasis propter meritum massæ in contumeliam factis (id est inquit) in hominibus, propter bonum naturæ creatis, sed propter vitia supplicio deputatis, iniquitatem, quam rectissima veritas improbat, dãnare nouit ipse, non facere; similia habet lib. 1. ad Simplic. q. 2.

Ad locum Exodi Respondetur sensum esse, promoui te ad regnum, & in multâ patientiâ sustinui te, non obstante scilicet quòd nouissem, quòd benignitas mea ad pœnitentiam te non adduceret, sed quod *secundum impœnitens cor tuum thesaurizares tibi iram in die iræ*, sed non inaniter & frustrà sustinui 40

Digitized by Google

sustinui te, quia Sapiẽtiâ mea videlicet scio & possum etiam omnibus malis bene vti: itaq; idcirco ad regnum te venire permisi, quamuis scirem te fore ingratum & impedire potuerim, tamen toleraui, quia videbam hunc bonum vsum, quod tua obstinatio in malo daret mihi occasionem manifestandi potentiã meam circa te in omnibus mirabilibus, quibus punirem te, & populum tuum, & sic nomẽ meum in vniuersâ terrâ fieret tremendũ & gloriosum.

42 Obijciuntur Tertiò diuersæ Scripturæ quæ significare videntur, quod Deus commoueat, excitet, inclinet, conuertat homines ad id, quod peccatum est: item quod præcipiat peccatum, quod seducat & immittat spiritum erroris 2. Reg. c. 24. *Addit irasci furor Domini contra Israël, commouitque Dauid in eis dicentem: Vade, numera Israël.* In quo facto Dauid grauiter deliquit, Isaiæ 13. *Ecce ego suscitabo super eos Medos, qui argentum non quærant, nec aurum velint: sed sagittis paruulos interficient, & lactantibus vteris non miserebuntur, & super filios non parcet oculus eorũ.* Psal. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua, & non in auaritiam.* & Psal. 140. *Non declines cor meum in verba malitiæ.* item Psal. 104. *Conuertit cor eorum vt odirent populum eius.* 2. Reg. cap. 16. Dominus præcepit Semei, vt malediceret Dauid 3. Reg. 22. dicit Dominus spiritui malo *Decipies, & preualebis, egredere & fac ita;* ergo peccatum ita à Deo est, vt ipse proprijssime & per se illud velit, & ad illud hominem commoueat & impellat:

43 Respondetur N. C. Quando enim in Scriptura sacrâ Dominus dicitur cõmouere, inclinare aut conuertere ad aliquid, quod peccatũ est, vel illud præcipere, aut Prophetas decipere, omnia illa intelligenda sunt, permissiuè tantùm à Deo fieri: vt docet D. Damasc. lib. 4. de Fide Orthodoxâ. Hæc enim omnia, inquit, non vt Deo agente accipienda sunt, sed vt permittente. Item permissionem eius, inquit, vt operationem & actionem dicere consuetũ est Scripturæ sacræ: eodẽ modo exponunt Theodor. Ansel. Theophil. & Commentarius D. Ambrosio inscriptus illud ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum*, vbi Ambros. ita habet, Tradere est permittere, non incitare vel immittere. Hinc bene D. Aug. lib. 2. ad Simplicianum q. 2. tractans historiam Iob. notat, Sathanam per se habuisse malam voluntatem nocendi Iob, & à Deo non petiuisse, nisi permissionẽ exequendi, quod iam conceperat, quando dixit Domino, *Extende paululum manum tuam, & tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi:* quod etiam significat Dominus, quando ad Sathanam dicit, *Tu autem commouisti me vt affligerem eum frustrà*, id est, frustrà veniam & potestatẽ à me desiderasti, vt posses eum affligere, quia nihil ad finem tuum profecisti. Idem significat tract. 53. in Ioannẽ sic scribens: fecerunt peccatum Iudæi, quod eos non compulit facere, cui peccatũ non placet, sed facturos esse præuidit, quem nihil latet: neque insolens aut absonus videri debet iste loquendi modus Scripturæ sacræ, vel eandem ita interpretandi, quandoquidẽ enim Deus suâ potẽtiâ sic contineat, tum hominum malignorum, tum dæmonũ voluntates & vires vt quantumuis in malum sint propensi, tamen in nullum queant exire actum, nisi ipse manum potentiæ suæ relaxet; nec in minimo quidẽ possint aliter, alio loco aut tempore, vel in aliam personã exercere malignitatem suam, quam Deus voluerit permittere per eos fieri, hinc talis relaxatio & 44
permissio quibus maleuoli suam exercere sinuntur maleuolentiam, modo quodam loquendi etiam nobis non inusitato exprimuntur in Scripturis ad formam actionis aut motionis, præsertim quando istæ permissiones peculiari aliquâ Dei prouidentiâ temperantur, & ad certum finem ordinantur: vt ad malorum iustam castigationem, vel ad proborum exercitium. Sicuti si quis furiosum canem teneat cathenis illigatum, & dum contingit Petrum transire, dissoluat, quia vult permittere ex aliquo motiuo quod inuadat Petrum, dicetur talis modo satis vsitato immisisse furiosum canem in Petrum, quamuis canem non commouerit, nec furorem eius excitarit, sed tantũ relaxarit & permiserit vt inuaderet. Quod bene explicat Hugo de S. Victore lib. de Sacramentis parte 5. c. 29. Accedit 45
insuper aliud fundamentum, ista sic attribuendi Deo, quia videlicet præter eiusmodi permissionẽ certis rationibus & modis diuinæ sapientiæ temperatam etiam sępius aliqua positiuè ipse operatur siue circa ipsos malitiosos siue circa alios, in se quidem bona & iusta sunt, vnde tamen Dominus nouit malos ex suo vitio accepturos occasionem iniquè agendi, vel sese in suis iniquitatibus obfirmandi, ex quibus nihilominus debuissent potius meliores fieri: sic aliqui capiunt occasionem inuidendi & calumniandi alijs, vel eos opprimendi iniquè, quia suis benedictionibus, siue temporalibus siue spiritualibus, hos præ illis affecit & auxit, alij autem assumunt occasionem ex flagellis diuinitùs immissis, alij ex longâ Dei patientiâ, quia vindicta eos non cõprehendit mox à peccatis: Alij ex alijs; quæ tamen omnia deberent eis ad bonũ seruire. De hoc modo videre licet D. Thom. in cap. 9. ad Rom.

Digitized by Google

45 Dicitur itaque in Scriptura Dominus cõmouisse Dauidem, vt numeraret Israël, quia permisit Sathanæ vt immitteret eiusmodi cogitationem in cor Dauidis, & sic ad elationem animi eum tentaret, quamuis Dominus sciret, quòd Dauid tẽtationi esset succubiturus, sed voluit tamen permittere, idque ordinauit ad eum finem, vt hac occasione populum iam sæpius id promeritum condignè puniret: quod colligitur ex cap. 21. lib. primi Paralipp. vbi ita hæc res describitur, *Surrexit autem Sathan contra Israël, & inclinauit Dauid vt numeraret Israël.* Eodem planè sensu dicitur Dominus suscitasse Medos contra Israël: & alibi, Spiritum eorum excitasse, quia ex certâ prouidentia permisit, quod contra Israël insurgerent, neq; occasiones abstulit aut impediuit: quando autem Psaltes orat, vt Deus inclinet cor eius in bonum, & non in malum, rogat quatenus Deus suo auxilio & virtute eum firmet in bono, & non sinat in peccata prolabi, sicuti & in Oratione dominicâ rogamus, quando dicimus *Et ne nos inducas in tentationem;* dicitur verò Deus conuertisse cor Ægyptiorum, vt odirent populum eius: tum quòd permiserit Ægyptios exercere omnem duritiem in populum Israëliticum, tum quòd multiplicauerit populum suum valde nimis, eundemque maximè ditauerit: vnde Ægyptij acceperunt occasionem inuidiæ & odij contra illum populum, sic quòd omnibus modis laborarent ad eum minuendum & supprimendum, & hoc sensu intelligendum est quod scribit D. August. videlicet Deum non solùm per patientiam, sed etiam per potentiam indurare, quia videlicet non ex solâ permissione & tolerantiâ Dei efficiuntur homines peiores & duriores, sed etiam aliquando ex beneficijs sibi vel alijs impensis, ex flagellis vel alijs mirabilibus, quæ Deus potenter operatur, vt patet in Pharaone.

46 Sic ergo explicandæ quoque sunt Scripturæ illæ, vbi Deus dicitur obdurare, indurare, & excæcare homines, quia in pœnam præcedentium delictorum substrahit gratiæ suæ auxilia, & permittit eis obuenire, vel etiam ipse operatur ea, vnde ipsi suâ malitiâ accipiunt occasionem pertinaciùs obfirmandi animum in suâ iniquitate, sic Exod. 8. *Videns Pharao quod data esset requies,* quia ad preces Moysis cessabat plaga, *Ingrauauit cor suum & non audiuit eos,* quod & Deus dicitur obdurasse propter modos agendi iam explicatos: non alio etiam sensu scribitur Deus præcepisse, aut, vt legit D. August. dixisse Semei vt malediceret Dauidi, quàm quia ex speciali prouidentiâ permiserit malignum & amarum animum Semei effundi in Dauidem, ita scilicet dirigendo gressus Dauidis, vt in occursum Semei veniret, & eam maledictionem, quam iste animo conceperat, hîc ad patientiæ exercitium exciperet. Vnde D. Aug. lib. de Gratia & Libero arbitrio c. 20. ita scribit, Quomodo dixerit Dominus Semei maledicere Dauid, quis sapiens & intelliget? non enim iubendo dixit, vbi obedientia laudaretur? sed quòd eius voluntatem proprio vitio suo malam, in hoc peccatum iudicio suo iusto & occulto inclinauit, ideo dictum est, dixit ei Dominus: quomodo autem inclinauerit explicat paulò post idem August. adiungẽs, Nec causa tacita est cur ei Dominus isto modo dixerat maledicere Dauid, hoc est, inquit, cor eius malum miserit vel dimiserit, id est permiserit & sic iter Dauidis direxerit, vt Semei occasionem habuerit, hanc malitiam in Dauidem effundendi.

Sic quoque dicitur Deus seducere & immittere Spiritum erroris: item miscere Spiritũ vertiginis, & facere homines errare de vijs eius, Isaiæ 36. quia eos suâ directione & auxilijs gratiæ destitutos, relinquit & permittit, vt dæmonum illusionibus secundum merita sua exponantur, ac denique, quia suâ prouidentiâ sæpius multa disponit bono ordine & ad bonum finem, quæ tamen sunt malis occasio erroris aut deceptionis, & quia huiusmodi permissiones non sine Dei prouidentiâ & respectu ad certũ finem fiunt, hinc etiam tanquam imperia malignis spiritibus aut hominibus data, in Scripturis sacris exprimuntur, idque vt intelligamus omnia diuinæ prouidentiæ subiacere & nihil eorum quæ mali faciunt, fieri absque Dei permissu ex certis rationibus & iustis iudicijs & ad congruum finẽ, qui gloriæ ipsius deseruiat; neque tamen idcirco debet aut potest Deus dici velle malignas illas voluntates, earumue haberi causa vt ei adscribi possint, quia ipse non tenetur eas impedire, quin potius ad eum tanquam vniuersalem prouisorem pertineat, sinere causas secundas pro conditione naturæ suæ agere, quamuis à particulari lege & fine aberrent, potissimùm quando ipse suâ infinitâ sapientiâ & potentiâ illos particulares errores nouit ad bonum & decorem vniuersi, ac simul ad pleniorem omnium suarum virtutum & totius gloriæ suæ manifestationem reducere & conuertere. 47

Obijciuntur insuper & aliæ plures Scripturæ; sed ex dictis non erit difficile singulas explicare, quia omnes illi loquendi modi, fundati sunt partim in diuinâ permissione factâ ex certo iudicio & cum speciali aliquâ prouidentiâ, quia non ad libitum ma- 48

tum maligni faciunt omne malum; sed cum certis temperamentis & modificationibus, partim autem in quibusdam Dei operationibus iustis & bonis, ex quibus alij occasionem accipiunt malitiæ vel erroris.

Obijciuntur Quartò, varia loca ex D. August. ac inprimis ex cap. 100. Enchrid. vbi sic scribit, Propterea namque magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius, vt miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem. quia non fieret, si non sineret, neque vtique nolens sinit, sed volens, neque sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene. Vnde ipsi sic argumentantur primò: Mala seu peccata non fiunt præter Dei voluntatem, ergò vult Deus, vt fiant. Secundò: Si Deus sinit mala non inuitus nec otiosè spectans, sed volens, ergo inanis est Catholicorum distinctio, qui dicunt mala fieri, non Deo volente, sed Deo permittente: quasi permissio non includeret voluntatem.

49 Respondetur ad vtrumq; argumentum N.C. Nam ad prius quod attinet, peccata dicuntur non fieri præter Dei voluntatem quasi Deus vel illa ignoraret futura vel impedire non posset si ea impedire absolutè vellet quin imo ea præuidet & cum impedire posset tamen permittere vult; ex eo tamen non sequitur, quod ipse velit vt illa fiant; possum enim velle permittere fieri ab altero, quod tamen ipse non facit ex mea voluntate, imo quod facit contra meam voluntatem & mandatum, vt si non tenear vel non lubeat tali vel tali modo impedire, quamuis possem, atque ita potius permittā quod est contra meam voluntatem, quàm quòd illud impediam.

Quod ad posterius attinet, non sequitur etiam distinctionem illam esse inanē, quia Deus quidem permittit non inuitus, sed volens permittit quod mala fiant, sed licet permissionem suam velit, non tamen sequitur, quòd actum ipsum alterius quem permittit ipse velit: vt ex iam dictis constat, sed ita se habet ad illum, vt neque positiuè eum velit, neque positiuè nolit, loquendo de voluntate absolutâ contra quā nihil fit (quamuis bene absolutè eiusmodi actum detestetur & inhibeat) sed negatiuè non velit iuxta illud Psal. *Non Deus volens iniquitatem tu es.*

50 Atq; ita subsistit adhuc distinctio, quòd non volente Deo (id est, non habente positiuam volitionem seu approbationem) sed permittente tantum peccata fiant, quamuis volens & non inuitus permittat. Nec tamen dicimus quòd Deus idcirco quasi otiosè tantùm spectet mala, sed dicimus, quod etiā permittēdo exerceat sua iudicia, tum temperando malignas voluntates, vt non semper vbique & in omnes pro suâ quasi libidine possint exercere peruersitates suas, tum etiam malas actiones suo modo dirigendo, non quidem instigando vel promouendo, sed modificando quo ad locum, tempus, & personas in quas eas exerant, & quo ad similes circunstantias ex se quidem indifferentes quoad malitiam, sed tamē differentes in ordine ad finem, cuius gratiâ Deus eiusmodi mala permittit; tum denique suam etiam iustitiam in peccatorum punitione demonstrando: & propterea dicit D. August. ista non fieri præter Dei voluntatem, & quod hoc ipso quod contra Dei voluntatem fecerunt, de ipsis est facta voluntas Dei, non qua Deus voluit illos peccare, sed quâ voluit ipsorum peccata applicare ad aliquem congruum vsum, & ad suæ iustitiæ demonstrationem illa ipsā fieri.

Sed dices, D. August. ibidem expressè dicit, nihil posse fieri, nisi Deus velit fieri, ergò Deus vult etiam peccata fieri. 51 Respondetur D. August. per adiuncta satis explicat, quo sensu hoc dicat, addit enim, aut sinendo vt fiat, aut ipse faciendo: nihil ergo fit ita quod Deus sit positiuè nolens illud fieri, sed vel positiuè volens aut saltē permissiuè se habens, & sic volens permittere. Allegant Secundò ex cap. 20. lib. de Gratia & Libero arbitrio, vbi sic scribit August. quæ scriptura diuina si diligenter inspiciatur, ostendit non solùm bonas hominū voluntates, quas ipse facit ex malis, verùm etiam illas, quæ conseruant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate vt eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibusdam præstanda, vel ad pœnas quibusdam ingerendas sicut ipse iudicat occultissimo quidem iudicio sed sine dubitatione iustissimo: Itē ex cap. 21. his & talibus testimonijs diuinorum eloquiorum satis quantū existimo manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, siue ad bona pro suâ misericordiâ, siue ad mala pro meritis eorum, iudicio vtiq; suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem iusto, ergò &c.

Respondetur quamuis D. August. generaliter dicat Deum facere inclinari hominum voluntates & operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, siue ad bona pro suâ misericordia, siue ad mala pro ipsorum meritis, tamen in illis ipsis verbis citatis satis significare non eodem modo Deum inclinare voluntates in malū sicuti in bonū, 52

quia de bonis dicit, quod ipse eas ex malis faciat bonas, non autem quod ex bonis ipse faciat malas: dicitur itaque facere inclinari voluntates ad mala, vel ad pœnas quibusdam inferendas, non malitiam inferendo, aut animos ad bonum inclinatos peruertendo, sed eos iam malitiæ deditos relaxando, cum alioquin sine Dei permissu nulli nocere valeant, ac simul quædam operando, vnde ipsi occasionem malitiæ accipiunt, atq; ita Deus non tanquā causa propriè dicta, sed solùm tanquam causa occasionalis est intelligendus operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates ad mala pro ipsorum meritis.

53 Huc simul accedit, quod Deus certis modis & circunstantijs temperet ac modificet malorum voluntates, quemadmodum iam aliquoties explicuimus, & colligitur iste sensus Augustini ex eodem cap. 20. vbi cum prius dixisset, Deum voluntatem Semei vitio proprio malā inclinasse in hoc peccatum, vt malediceret Dauidi, exponit illud, inclinare, vt sit permittere, vel dimittere siue laxare manum, vt Semei posset sic maledicere, ac simul præsentando occasionem, quando direxit iter Dauidis in eius occursum: permittit verò Deus, & operatur vnde maligni occasionem accipiunt peccandi modis dictis, iudicio occulto, sed iusto: non vt quispiam peccet, sed vt puniantur mali, probentur boni, detur meritis locus, & tandem remuneretur patientia & virtus.

54 Adducunt Tertiò ex lib. de Corrept. & Gratia cap. 7. Illos ergò eligit ad obtinendum regnum suum: illum (scilicet Iudā) ad effundendum sanguinem suum; ergò &c. Respondetur N. C. Quia non elegit Iudam ad effundendum sanguinem nisi præuisā eius malitiā, illā autem præcognitā decreuit Deus vti ad complendū opus Redemptionis nostræ, & admittere quòd illo mediante Filius hominis traderetur in manus peccatorum. Constat hic sensus ex antecedentibus: Ab illo quippe electus est, inquit, qui nouit bene vti etiam malis, vt per eius opus damnabile, illud propter quod ipse venerat opus venerabile compleretur. Vbi D. Aug. manifestè supponit Deum præcognouisse Iudæ malitiam, quā tunc voluit bene vti ad finem conuenientem.

55 Hic etiam obijci potest quod habet D. Aug. lib 9. Confess. cap. 8. vbi de S. Monicā matre suā, quæ in pueritia per conuitium famulæ curata erat à vinolentia cui dedita esse cœperat, tractans ita scribit, Quid egisti Deus meus, vnde curasti, vnde sanasti? nonne protulisti durum & acutum ex altera anima conuitium tanquam medicinale ferrum ex occultis prouisionibus & vno ictu putredinem illam præscidisti? ergò secundum D. August. commouit Deus volūtatem ancillæ illius, & quasi ex illā expressit conuitiū illud, per quod Monica à vitio vinolentiæ ex Dei prouidentiā & gratiā fuit curata.

Respondetur N. C. Quia aliam omninò fuisse mentem D. August. constat ex verbis eius sub finem capitis, vbi ita loquitur, Tu Domine rector cœlitūm & terrenorum, ad vsus tuos contorquens profunda torrentis, fluxum sæculorum ordinans turbulentum etiam de alterius animæ insaniā sanasti alteram, ne quisquam cum hoc aduertit, potentię suæ tribuat si verbo eius corrigatur, quem vult corrigi. Ex quibus satis intelligitur, quod D. August. non velit Deum excitasse aut commouisse famulam ad conuitium; sed de eius insania iam animo concepta permisisse egredi conuitium, illudque ordinasse ad finem bonum, vt videlicet eo mediante, sanaret infirmitatem & vitium Monicæ, cui iam dedita esse cœperat, quemadmodum ipse non excitat fluxum sæculorum turbulentum, sed excitatum ipse congruè disponit & ordinat ad conuenientes fines.

Obijciuntur & alia plura ex D. August. sed quæ vel ex dictis facilè exponi possunt, vel circa alias materias solent explicari.

Obijcitur denique ex ratione: si Deus non decreuerit vt Adam cum totā posteritate in peccatum laberetur, consequens esset, Deum ambiguo fine condidisse nobilissimam creaturam, non enim condidit vt staret, ergo vt caderet, & sic aperiretur via misericordiæ & iustitiæ aut certè in finem ambiguum & incertum, vt ex euentu penderet id quod postea Deus facturus esset, quod absurdum apparet. Respondetur Deum ex parte suā condidisse hominem ad determinatum finem, videlicet ad beatitudinem, sed tamen constituisse bonum & malum, vitam & mortem ante illum vt ad quodcumque vellet, manum extenderet, vt Scripturæ docent, idque illius primitus commisisse arbitrio. 56

Nam vt docet D. Aug. de Correptione & Gratia c. 10. Deus sic creauit hominem vt primùm in eo ostenderet, quid posset liberum arbitrium; deinde, quid posset suę gratię beneficium. Id enim & naturæ eius, quatenus erat rationalis & liberæ voluntatis, optimè congruebat, & simul ad Dei bonitatem & iustitiam manifestandam in remuneratione si bene ageret, & in punitione si malè, maximè erat accomodum. Neque tamen idcirco pendebat Deus quasi incertus ab euentu incerto, quid de homine 57

Digitized by Google

mine facturus esset dum eum conderet, siue condere decerneret: quia iam scientiâ simplicis intelligentiæ prænouerat hominem lapsurum si conderetur qualis conditus est, & tamen voluit condere talem, quia sciebat se posse tale remedium eius peccato adhibere, vt inde sua iustitia & misericordia simul mirificè patefierent & commendarentur, quatenus per mysteriũ Incarnationis Filij sui ordinaret hominem redimere & reparare; & ideo, vt docet August. censuit ipse melius esse de malis benefacere, quam nulla mala esse permittere.

58 Conclusio Tertia: Deus tamen tanquã causa prima & vniuersalis per se & immediatè concurrit ad omnem operationem creaturæ, atque adeo etiam ad realem & materialem actum cuiusuis peccati. Est contra Durand. in 2. dist. 1. q. 5. & dist. 37. q. 1. vbi docet Deum per se & proximè non concurrere ad actiones caussarum secundarum, & proinde ad actiones liberi arbitrij malas non plus conferre, quàm quòd ipsam naturalem potentiam siue liberam voluntatem creatam produxerit. Sed conclusio est communis & ita certa, vt opinio Durandi ab omnibus passim habeatur ad minus erronea, & ab aliquibus existimetur hæretica siue contra fidem.

Probatvr Primò ex Scripturis: Iob c. 10. tota humani corporis efformatio Deo tribuitur; *Manus tuæ fecerunt me, & plasmauerunt me, pelle & carnibus vestisti me, ossibus & neruis compegisti* &c. Ioannis c. 5. *Pater meus vsque modo operatur & ego operor:* quæ verba, inquit D. Aug. lib. 4. de Genes. ad Litteram cap. 12. continuationem quandam operis eius, quâ vniuersam creaturam continet atque administrat, ostendunt. Act. c. 17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus:* ad quæ verba D. August. loco cit. Hæc liquidè (inquit) adiuuãt hanc sententiam quâ credimus & dicimus Deum in ijs, quæ creauit, indesinenter operari. Sapient. cap. 7. & 8. *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia; attingit autem à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter:* Satis apparet (inquit idem August. loco cit.) rectè intuentibus, hunc ipsum incomparabilem motum & ineffabilem, & si possit intelligi, stabilem motum suum, rebus eum præbere suauiter disponendis, quo vtique substracto si ab hac operatione cessauerit eas, continuò perituras.

59 Probatvr Secundò ex PP. & quidem D. Aug. locò alleg. ex professo id docet, vt ex dictis constat: vnde ibid. addit: Neq; tamen sicut structuram ædium cum fabricauerit quis, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius, ita Mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen suum substraxerit: & clariùs cap. 20. lib. 5. Sunt (inquit) qui arbitrantur tantummodo Mundum ipsum factum à Deo, cætera iam fieri ab ipso Mundo sicut ille ordinauit & iussit, contra quos profertur illa sententia Domini, *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Deinde addit ex Apostolo 1. ad Cor. cap. 15. *Et quod seminas non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granũ* &c. *Deus autem dat illi corpus sicut vult* &c. sic ergò credamus vel si possumus etiam intelligamus vsq; nunc operari Deum &c. Idem docet D. Cyrill. lib. 2. in Ioannem cap. 135. & D. Chrysost. Homil. 5. in Gen. & 37. in Ioannem, qui in huius rei confirmationem adducit etiam Scripturas, quæ dicunt Deum facere oriri solem super bonos & malos, pluere super iustos & iniustos: item vestire fœnũ agri, & pascere volatilia cœli: Anselm. de Casu diaboli cap. 19. Cur mirum (inquit) si dicimus Deum facere singulas actiones, quæ fiũt malâ voluntate, cum fatemur eum facere singulas substantias, quæ fiunt iniustâ voluntate & inhonestâ actione? vt v. g. proles, quæ nascuntur ex adulterio. Similiter Prosp. lib. Sententiarum cap. 277. ex D. Aug. docet nullum fore motum creaturæ, si Deus suam operationem rebus creatis substraheret: idem quoq; docet D. Greg. lib. 16. Moral. cap. 18.

Probatur denique ratione; Quia res omnis creata pendet immediatè à Deo in fieri & in esse; ergo & in operari. Antecedens ab omnibus tanquam dogma fidei tenetur. Neque videtur Durand. illud negare; Probatur autem consequentia, Primò, quia non est res perfectior & absolutior, aut magis independens in suo operari, quã in suo esse aut fieri: deinde ipsius operari seu agere non est quid re distinctũ ab ipso fieri termini actionis siue effectus eius, atqui ipse terminus in suo fieri immediatè pendet non tantùm à causa secunda; sed etiam à causa prima, quia omnis creatura in suo fieri immediatè pendet à Deo, ergo etiam ipsum agere seu operari causæ similiter pendet, quandoquidem realiter identificetur cum isto fieri. 60

Conclusio Quarta: Nihilominus neque debent, nec possunt actus mali quo ad suam specificationem vel exercitium reduci in Deum tanquam simpliciter authorem eorundem. Probatur, quia in eum debet actus tanquam authorem propriè reduci, tum quo ad specificationem, tum quo ad exercitium, qui est causa determinationis omnium simul concurrentium ad effectum quare potius huius speciei actus quam alterius ab illis exeat. Item ex quo pendet 61

Digitized by Google

pendet quod potiùs actus producatur quã quod non producatur, vel ab eo ceſſetur. declaratur, quia licèt Sol effectiuè concurrat tum ad generationem hominis, tum ad generationem bouis, tamen ſpecificatio actus non tribuitur ſoli, ſed cauſæ particulari videlicet homini generanti, vel boui generanti: quia quod ex concurſu iſtarũ cauſarum hic generetur homo, ibi verò bos non cauſa eſt illius determinationis quoad ſpeciẽ cauſa vniuerſalis Sol, ſed cauſa particularis homo aut bos: atqui huiuſmodi determinationes ad ſpeciẽ actus mali non proueniunt ex parte Dei ſed ex parte cauſæ ſecundę ſiue humanę voluntatis; nõ enim Deus ex ſuã voluntate determinat concurſum voluntatis hominis ad ſpeciem odij, aut inuidię, vel adulterij, ſed humana voluntas ſuo modo determinat cõcurſum Dei ſiue occaſio eſt quare talis determinatus concurſus ſimul influat. Similiter quoque Deus non eſt cauſa quare hîc & nunc voluntas malè operetur, ſed voluntas creata, cauſa eſt quod Deus ſimul concurrat.

62 Probatur ex Scripturã: Eccleſiaſtici 15. vbi Deus dicitur reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, appoſuiſſe aquã & ignẽ, vt porrigat manum ad quod voluerit. Vnde & D. Thom. infrà q. 80. artic. 1. ad 3. ita ſcribit: Dicendum eſt quod Deus eſt vniuerſale principiũ omnis interioris motus humani, ſed quod determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc quidem directè eſt ex voluntate humana &c. & ſup. q. 9. art. 6. ad 3. dicit, Quod Deus moueat voluntatem hominis ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis, quod eſt bonum; ſed homo per rationem determinet ſe ad volendum hoc vel illud, quod eſt verè bonum vel apparens bonum: & lib. 3. contra Gentes c. 66. ſcribit cauſas ſecũdas eſſe particulãres & determinantes actionem primi agentis; ergò &c. Hinc autem ſumere oportet fundamentum quare Deus, licet tamquam prima & vniuerſalis cauſa per ſe proximè influat in omnes actiones, etiam in eas quæ malæ ſunt, ipſe tamen non peccet, imo neque peccati ſimpliciter debeat aut poſſit dici author vel cauſa, quia defectus & inordinatio adhærent actionis ſpeciei cũ ſuis circunſtantijs, non autem actioni in communi: quod autem actio producatur huius vel illius ſpeciei prauę, imò quod actio mala hîc & nunc fiat non prouenit ex parte, quã dependet à Deo tanquam prima cauſã & vniuerſali (quamuis enim ſine eo eſſe non poſſet tamen ipſe non vult abſolutã voluntate beneplaciti eã eſſe vt ſup. explicuimus) ſed quod fiat & talis ſpeciei ſit, prouenit ex parte cauſę ſecũdæ ſiue humanæ voluntatis, quæ contra ſuam regulam operatur; Deus verò neq; determinat, neq; agitat voluntatem ad ita cõtra ſuam regulam operandum; ſed ipſe ſequens ſuum ordinem & regulam ſuæ æternę ſapientiæ, quã conſtituit vnicuique cauſæ, creatæ, ſiue naturaliter, ſiue liberè operanti, exhibendam eſſe ex ſuã parte aſſiſtentiam ſiue cooperationem neceſſariam, vt conformiter viribus ſuis ac naturæ queat operari, præbet concurſum ſuum tempore & loco, & occaſione datã conſentaneũ, ſecũdũ quod virtus, & actiuitas cauſæ ſecũdę requirunt ac poſtulant; & quidem eo modo, vt quantùm eſt ex parte ipſius tanquã cauſæ vniuerſalis concurrentis, tam ſit in poteſtate cauſę ſecũdę facere actionẽ alterius ſpeciei, quam huius; & tam ab opere abſtinere quam facere: quia indifferenter offert & paratum exhibet qualemcumque concurſum vniuerſalem, qui fuerit neceſſarius cauſæ ſecũdę ad quamcumq; actionem ipſius virtuti proportionatam.

Vnde licèt Deus tanquam cauſa vniuerſalis phyſicè influat in actiones malas, tamen moraliter loquendo cenſetur quaſi tantummodò permiſſiuè ſe ad illas habere; quia ipſe ſecundũ officium primæ cauſæ & vniuerſalis prouiſoris offert aſſiſtentiam & concurſum omni cauſæ ſecũdę ex intentione quidẽ ſuã, vt voluntas cõformiter ad ſuam regulam operetur, ſic tamen vt non velit ponere obſtaculum libertati eius, & modo eius operandi liberè; & propterea non denegat concurſum etiamſi nouerit, quod volũtas malè eo vtetur. Dicũtur itaque determniationes malę actionis tã quo ad exercitium quam quoad ſpecificationẽ prouenire ex parte cauſæ ſecũdę nõ quidẽ ita quod cauſa 2. determinet Dei voluntatem ad hîc & nunc præſtandum talem concurſum (ſic enim ſolus Deus ſe voluntariè determinat) ſed quia illa eſt veluti obiectiua ratio poſtulans hîc & nunc taleẽ concurſum: vnde neq; cauſaliter cõueniunt concurſus cauſæ ſecũdę & concurſus cauſæ primę, ſed per ſe & ex Dei ordinatione quatenus ſecundum ſuam præſcientiam & prouidentiã voluit cauſæ ſecundę ſuum concurſum ſeu ſpecialiter eſſe paratum, quando diſpoſitio eius & actio requirerent. 63

Cõtra dicta opponuntur varia, quæ inſtar principiorũ vel axiomatum partim apud Philoſophos, partim apud antiquiores Scholaſticos haberi ſolent:

Primum

64 Primum est, Quòd causæ secundæ communiter dicantur non agere nisi motę à causâ prima, ex quo Philos. 7. Physic. cap. 1. & lib. 8. ca. 5. collegisse videtur deueniendum esse ad vnum primum agens, quod non indigeat alterius motione. Secundum sit, Quòd causa secunda dicatur à primâ causâ applicari ad agendum, quod indicat D. Thom. 1. parte, q. 105. artic. 5. in Corpore, vbi dicit: Primum agens mouere secunda ad agendum, & secundũ hoc (inquit) omnia agunt in virtute ipsius Dei: & in solutione ad 3. declarat hoc ideo esse, quia Deus non solùm dat & conseruat virtutem agendi, sed etiam applicat ad agendum. Et ratio assignari potest, quia ad Agens quod respicit finẽ vniuersalem, pertinet applicare inferiora ordine quodam ad suum finem: Deus autem est supremum agens, & respicit finem vniuersalem ergò ad eum pertinet applicare inferiores causas, vt accommodatè agant ad illum finem: vnde consequens videtur quòd determinatio, tam quoad specificationem cuiuscumq; actus etiam mali, quàm quoad exercitium Deo sit ad scribenda, non causæ secundæ. Tertium est, Quòd causa prima etiam dicatur excitare causam secundam ad opus. Quartum est, Quòd causæ secundæ essentialiter dicantur subordinatæ causæ primæ, tanquam instrumenta artifici, prout frequẽter loquuntur graues authores, & nominatim D. Thom. suprà q. 6. artic. 1. ad 3. & lib. 2. contra Gentes cap. 21. & alibi: hæc autem subordinatio non videtur posse intelligi, nisi causa prima præmoueat secundã, & actio secundæ pendeat ex motione illâ primæ; alioquin non videbitur subordinatio, sed quædam concomitantia duorum agentiũ.

65 Huc denique accedit quod D. Thom. 1. par. q. 105. doceat hoc ipsum quod causę secundę determinentur ad effectus, esse illis à Deo; cuius rei etiam duplex potest assignari ratio: vna est, quia virtus cuiuscumque causæ secundæ est indifferens & indeterminata ad plura indiuidua, nec potest sese determinare ad hoc indiuiduũ potiùs quàm ad illud. Nec videtur hìc posse excogitari sufficiens aliud huius determinationis principium præter causam primam; ista autem determinatio non videtur fieri nisi addendo aliquid ipsi causę secundæ. Altera ratio est propria voluntati liberæ creatæ, quæ de se est indeterminata non tantùm ad indiuidua sed etiam ad diuersas species actionis, atque adeo ad actus contrarios, vnde necessariò indigere videtur aliquo principio prædeterminante, quia à causa indifferenti, non potest effectus determinatus exire; ergò omnis determinatio tum specificationis, tum exercitij cuiuscumque actionis simpliciter & absolutè in causam primam tanquam eam inducentem referenda est.

Responsiones ad obiecta.

66 Admissis allegatis suo sensu tanquam principijs N. Conseq. Pro pleniori autem huius materiæ explicatione, ac faciliori intellectu mentis & sensus D. Tho. circa modum concurrendi causæ primæ cum causâ secundâ, quędam hìc sunt obseruanda: ac inprimis dupliciter posse considerari siue apprehendi concursum Dei ad operationem causæ secundæ; vno modo per modum principij quod est in Deo, quatenus videlicet per suam voluntatem Deus concurrit cum creaturâ ad actionẽ ipsius: quia actus voluntatis Dei est suo modo principium omnis actionis ad extrà, atque ita ista Dei volitio quatenus ab eâ est actio creaturæ dependens, habet quandam rationem concursus ad eiusmodi actionem, & ab aliquibus vocatur concursus Dei ad intrà: alio modo potest considerari per modum alicuius actionis vel motionis ad extrà, procedentis ab istâ voluntate Dei.

67 Notandum Secundò, Concursum illum Dei ad extra, vt sic loquamur, iterum dupliciter posse explicari: vno modo, vt constituatur sese intrinsecè habere ex parte causæ secundæ; & alio modo, vt dicatur sese habere extrinsecè ad secundam causam (quando saltem eius operatio non est immanens) & quod intrinsecè habeat se ad subiectum vel materiam in quâ recipitur actio vel motio.

Notandum Tertiò hoc ipsum, quod ab aliquibus ponitur concursus Dei seu eius cooperatio se habere intrinsecè ad ipsam causam secundam, ex duplici fundamento posse asseri, vel ex eo scilicet quia existimatur quòd omnis actio semper sit in ipso agente, quamuis passio & effectus transeant in subiectam materiam, & proinde quia concursus Dei identificatur reipsâ cũ actione causæ secundæ, idcircò necessum esse vt sicut illa actio constituitur in ipso agente, sic etiam constitui ipsum concursum intrinsecè in causâ secundâ; vel ex alio capite, quia videlicet etiamsi actio agentis supponatur esse non in agente, sed in patiente, nihilominus existimetur motio causæ primæ collocanda in causa secunda, quia ipsa debeat proximè & per prius afficere causam secundam per modũ principij antecedenter se habentis, quàm ipsa causa secunda possit exire in actionẽ.

68 Notandum Quartò, claram videri sententiam D. Thomæ, siue ex hoc, siue ex illo capite, saltem necessariam esse primæ causæ

Digitized by Google

causæ motionem, quæ intrinsecè se habeat ad causam secundam, eamq; afficiat, quod pluribus locis satis apertè docet: q. 3. de Potentia art. 7. ita scribit, Sciendum quòd actionis alicuius rei res alia potest dici causa multipliciter: vno modo quòd tribuit ei virtutem operandi, item quia illam conseruat, & tunc addit; sed quia nulla res per seipsam mouet vel agit nisi sit mouens non motum: hinc tertio modo dicitur vna esse causa actionis alterius, in quantum mouet eam ad agendum, in quo (inquit) non intelligitur collatio aut conseruatio virtutis actiuæ, sed applicatio virtutis ad actionem; sicut homo causa est incisionis cultelli ex hoc ipso, quod applicat acumen cultelli ad incidendum mouendo ipsum: & tandem in fine concludit: sic ergò Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conseruat eam, & in quantū applicat actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit; quem postremum modum explicat in eo consistere, quòd sicuti v. g. instrumentum artificis non posset nuda formâ suâ attingere effectum artis, v. g. statuę, nisi quatenus per motum artificis quodāmodo participat formam aut virtutem artis, sic quoque causa secunda non posset per suam formam attingere effectū causæ primæ, nisi per motum quem accipit à prima causa quodāmodo participaret virtutem primæ causæ: similia penè habet 1. parte q. 105. artic. 5. & 1. 2. q. 9. artic. 4. ad 2. non sufficit ad rationem violenti (inquit) quod principium sit extra, sed oportet addere, quod nullam conferat vim patiens, quod non contingit dum voluntas ab exteriori mouetur: nam ipsa est quæ vult ab alio tamen mota; & q. 109. art. 1. in Corpore ita scribit: quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta non potest in actum suum procedere, nisi moueatur à Deo, quæ quidem motio est secundum suæ prouidentię rationem, non secundum necessitatem naturæ (inquit) sicut motio corporis cœlestis: & paulò infrà: sic igitur actio intellectus & cuiuscumque entis creati dependet à Deo, quantum ad duo: vno modo in quantum ab ipso habet perfectionem siue formam per quam agit, alio modo in quantum mouetur ab ipso ad agendum. Eiusmodi possunt innumera alia testimonia ex eodem adduci, quæ omnia non sine violentiâ videntur posse detorqueri & explicari tantùm de concursu, quo simultaneè influit Deus in eundem effectū, seu actionem existentē extra ipsum agens absque eo quod afficiat agens ipsum secundum.

Vnde non tantùm D. Thomæ sectatores ita sentiunt, sed etiam schola Conimbricensis in 2. physic. q. 13. artic. 1. Molina disput. 26. suæ Concordiæ, & Bellarm. tomo. 4. lib. 2. de Amissione gratiæ & statu peccati, cap. vlt. admittunt istum fuisse sensum D. Thomę. Ita enim Bellar. scribit; Neque hìc multùm refert, vtrùm dicamus cum D. Tho. Deum concurrere ad actiones causarum secundarum mouendo ipsas causas; an verò cum alijs sentiamus Deum concurrere operando immediatè in ipsum effectum, modò illud teneamus concursum Dei esse generalem & à concursu causæ secundæ limitari. 69

70 Fundamentum porrò sententiæ D. Th. ab aliquibus assignatur, quòd virtus causæ secundę hoc ipso quòd creata est, non possit esse cōpleta ad agendum aliquo stabili ac permanente, & quasi habituali complemento, sed indigeat semper aliquo actuali complemento, quod à Deo recipiat: Illudque explicatur se habere instar cuiusdam qualitatis fluentis vel intentionalis, vt quidam loquuntur, cui potiùs tribuitur completio causæ secundæ, quia est magis actualis eò quòd sit quidā actus secundus, cum omnis virtus seu potentia stabilis & permanens sit tantùm actus primus: Ita satis expressè docet Ferrar. 2. contra Gentes cap. 70. vbi distinguit in agentibus creatis duplicem vim agendi, vnam permanentem & firmam, quæ est propria & naturalis potentia; aliam vocat intentionem diuinę virtutis habentem Esse incompletum, quam vult conuenire rebus, quando actualiter operantur tanquam diuinæ virtutis instrumenta; & sine dubio videtur omnino necessariò admitti debere esse aliqua motio aut influxus primæ causæ, qui se teneat intrinsecè in ipsa causa secunda, ab ijs qui sustinent actionē creaturæ esse aliquid intrinsecū in ipso agente, superadditum siue superueniens ipsi potentiæ actiuæ, quia hoc qualecumque ens sit, non magis potest à solâ causâ secundâ poni in suo esse, quam secundum alios potest ipsa eius actio poni in subiecto seu passo sine simili motione aut concursu primæ causæ: est enim vtriusque hìc par ratio.

71 D. Thom. autem omnino videtur sensisse actionem esse in ipso agente tanquam subiecto, nam 2. contra Gentes cap. 9. ita scribit: Actio quæ non est substantia agentis, inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nouem prædicamenta computatur, & q. 7. de Potentiâ artic. 9. ad 7. Actio vt actio (inquit) consideratur vt ab agente, in quantum verò est accidens consideratur vt in subiecto agēte: & fauet Philosophus, qui

Digitized by Google

qui 3. Phys. c. 2. docet, actionem esse formam & actum & perfectionem agentis, licet ex alijs locis plerique oppositum colligant: Caiet. verò 1. p. q. 25. id ex professo docet, & tenēt alij plures, quare licet multi illam motionē ex parte causæ primæ requisitam à D. Th. accipiant tanquā necessarium principiū per se & propriè dictum respectu actionis causę sec. & quidem tale, vt ad illud positum necessariò moueat & agat causa sec. magis tamen probanda est sententia accipientium illam motionē non tanquam principium per se actionis causæ sec. sed tanquā conditionē requisitam, quæ hactenus rectè ponitur necessaria, quatenus ad omne id quod fit aut est, siue per modū effectus stabilis & permanentis, siue per modū actionis aut tendentiæ ad effectū, requiritur necessariò immediatus influxus causæ primæ, puta in quātum omne creatū necessariò est dependens immediatè à causa primà, quam proindè dependentiā habet actio causę sec. ratione istius motionis causatæ à primâ, quā iuxtà D. Tho. dicitur causa sec. moueri vt agat, non quidē moueri tempore antecedenter, neq; motu aliquo distincto ab ipsâ actione causæ sec. sed quodam primæ causæ influxu, qui ipsi actioni causæ sec. identificetur, & sine quo nō possit actio egredi à secunda causa, siue actio ponatur subiectiuè in patiēte, siue in agente, vt videtur posuisse D. Tho. quod proinde existimamus ei fuisse fundamētū ita vrgendi motionem causæ primæ, quā afficiatur sec. causa, quæq; in ea recipiatur.

72 Vnde 1. p. q. 105. a. 5. cum sibi obiecisset contra operationem causæ primæ quā illa dicitur operari in sec. agente, & ratione cuius primum agens dicitur mouere secundū ad agendum, quod vna operatio nō possit esse simul à duobus operantibus, non respondet aliam esse operationem seu motionem causæ primæ, & aliam esse operationē causæ sec. sed admittendo esse vnam eandemq; operationem, dicit quod vna & eadē actio non procedat à duobus agentibus eiusdem ordinis, nihil autē prohibere, quin vna & eadē actio procedat à primo & sec. agente. Quod autem ibi loquatur non de externo effectu ad quem per suas actiones causa prima & sec. concurrunt, sed de ipsâ actione, quā diximus ex mēte D. Th. esse in agēte, colligitur ex Corpore vbi distinguit inter actionē & effectum actionis, ponens effectum actionis in materia tanquam in subiecto, non sic actionem; Ergò

73 Dicimus, communia ista dicta, cōmodè esse intelligenda: & quidem primū ac sec. habere eundē sensum; nihilq; aliud significari quando causa sec. dicitur nō mouere nisi mota à primâ & nisi à primâ applicata, quàm quòd ad omnem actionē causæ sec. debeat concurrere causa prima, vnde quia ista actio est quidam effectus ipsius causæ primę à voluntate Dei dependens & receptus in causa secūda (supposito quod actio causę sec. sit in agente) hinc eā ipsa dicitur sec. causa moueriā primâ, sed quatenus ipsa causa sec. eandem actionem producit, eatenus dicitur per eam agens, seu agere. Aristotelis autem ratiocinatio etiā hoc sensu bene procedit, nam ex eo quòd per experientiam quodammodo obseruatur vnumquodq; agens secundū dependere semper in sua actione ab alio simul mouente seu agente, possumus colligere deueniendum tandē esse ad aliquod primum agens, cuius actio, vt actio, nō sit dependēs ab alio mouente, quia alioquin esset admittēdus progressus in infinitum, vt ibi ait Phylosoph.

Similiter quoq; ob eandē rationē dicitur primū agens applicare secundū quia licet motus primi agentis nō sit tempore prior, tamē naturâ & secundùm nostrum apprehendendi modum concipitur prior, inprimis, quia vniuersalior est, ipse enim loquēdo in genere, potest esse sine actione causę sec. non potest autem actio causæ sec. esse sine illo. Deinde quia semper in actu primo adest paratus, vt sic quodāmodo tanquam semper præsens habeatur; atque ita apprehenditur causa prima tanquam priùs causans & applicans secundā, idq; eò cum maiori fundamēto, quia motionē illā præbet secundum diuinæ suæ prouidentiæ rationem & modum: præstat enim illam in ordine ad commune bonū vniuersi prout iuxta sapientiam suam disposuit de toto tēporū sæculariū decursu, nempe ordinando vel ipse facere, vel saltē sinere vt fiant (vt ait Aug.) quæcūq; fiunt; atq; ita tanquā vniuersale agens dicitur applicare causas sec. ad agendū: & quia virtus creata nō potest esse tam perfecta, vt absq; cōcurrentiā illa & motione causę primę ab eā possit exire actio, hinc etiā rectè dicitur causa sec. agere in virtute causę primę, quāuis D. Th. velit hoc solùm habere locum, quatenus causa secunda attingit ipsum Esse effectus, quod vult specialiter pertinere ad ipsam causam primam: sicuti securis non dicitur specialiter agere in virtute artis, quatenus attingit formā lecticę vel domus, sed quodāmodo suā virtute quatenus nudè attingit incisionem ligni, quod D. Tho. indicat q. 3. de Potentia a. 7. & clarè explicat 3. contra Gentes c. 66. in fine, vbi sic scribit; Igitur Esse, est proprius effectus primi agētis, secunda autem agentia, quæ sunt quasi particulantes & determināntes actionē primi agentis, agunt sicut proprios effectus, alias perfectiones, quę determināt Esse: &

infra, Esse igitur cuiuslibet existentis est proprius effectus eius (videl. Dei) ita quod omne quod producit aliquid in esse, hoc facit in quãtũ agit in virtute Dei. Ob eaſdẽ rationes iã explicatas potest intelligi dici, quod causa prima excitet secundã ad agẽdum, licet sermo hic non ita frequens sit.

75 Potest tamen & speciali ratione hoc attribui primæ causæ, sicuti & ipsũ applicare; quia scilicet prima causa indidit omni creaturę naturalem appetitũ ad consequutionem sui finis, ex quo appetitu originem trahit omnis operatio cuiuslibet agentis, siue naturaliter siue liberè operetur; nam & natura nõ agit nisi propter finem, nec voluntas nostra se mouet nisi ex appetitu & inclinatione ad bonum, atque adeò si hanc inclinationẽ tollas, quam solus Deus tum volũtati tũ alijs agentibus tribuit, cessabit omnis actio; quia appetitus est qui excitat & applicat virtutes ad suas operationes: quemadmodũ dicitur excitare vel admouere aliquẽ ad opus non tantum qui vim adfert, sed etiam qui affectum aliquẽ ingenerat, cuius instar est naturalis inclinatio cuiusq; rei, quæ videtur sese habere ad modum magis cuiusdã actualis motionis, quã habitualis tantùm, vt sit quasi motus quidem stabilis, si possit hîc intelligi, vt ait Aug.l.4.deGen.ad Lit.c.12. ita tamẽ quòd effectus eius in agẽtibus naturalibus impediri possit ab extrinseco, & in liberis ab intrinseco siue ab ipsa voluntate cui est impressa, licet inclinatio ipsa nõ possit extingui.

76 Quando tamẽ omnis operatio intellectus cessat, tunc quodammodo est sopita: vnde nec operatio voluntatis tunc esse potest. Vide dicta sup. q.9.a.6.& q.10.a. vlt. Quod verò D.Th.& alij nonnulli cõparẽt motionem illam causæ primæ, quã dicitur applicare causam secundã cum applicatione quã artifex applicat instrumenta artis ad opus, sine dubio comparatio eiusmodi est commodè intelligenda, ita vt non per omnia intelligatur constare, quod nullus saltem Catholicus negare potest loquendo de actibus voluntatis siue bonis siue malis formaliter; quia licet instrumentũ ab artifice liberè applicetur, nullus tamen dicet quod liberè scindat, contundat, vel aliquid simile efficiat, & tamen secundum fidẽ, certũ est, quod ista applicatio ex parte causę primæ sic debeat intelligi fieri, vt nihilominus voluntas hominis moueat sese liberè, siue ad bonũ siue ad malũ. Vnde iuxta sensum quo diximus communia illa dicta esse intelligenda, etiam hæc cõparatio accipienda est, neque vlteriùs extendenda, quantũ videlicet est ex parte generalis & vniuersalis motionis primi motoris, quâ dicitur ad omnes actiones mouere vel applicare causas secũdas: quod addo, quia loquendo tantùm de actionibus bonis & potissimũ de supernaturalibus, dicendus est Deus pluribus alijs particularibus modis excitare, mouere, & applicare hominis voluntatem ad opera sancta. Verùm de istis modis in Tractatu de Gratia agemus.

Ad authoritatem deniq; D.Th. quæ allegatur ex 1. p.q. 105. a. 1. & verbotenus ita sonat: Hoc ipsum quod causæ secundæ ordinãtur ad determinatos effectus est illis à Deo, Respondetur eam nihil ad rem facere, quia tantùm agit ibi D. Th. de naturalibus agentibus quæ naturaliter producunt effectus determinatos sibi similes in specie: contra hoc enim quod docebat Deũ posse immediatè per se mouere materiam ad formam, siue formam aliquã in materia producere, obiecerat sibi determinatũ esse dependere à determinatis causis particularibus, vnde apparebat quod proprię rerum formæ non possint immediatè à Deo produci sine causis particularibus: Ad quod proinde R. N. C. & pro ratione assignat, quod non sic dependeant à particularibus causis, quin etiã Deus per se id possit; quod ex eo declarat, quia ipse est qui instituit & ordinauit particulares causas singulas ad suos effectus particulares & determinatos: quod si ipsę id sic instituit & ordinauit, nõ oportet illi negare. quin possit etiam illos particulares effectus per se immediatè producere non minùs, quàm cum ipsis causis particularibus. D. Th. itaq; quando dicit, 77

Hoc esse causis sec. à Deo quod ordinentur ad effectus determinatos, non loquitur inprimis de determinatione causæ sec. quoad exercitiũ actus, vt euidentissimũ ex textu euadit; deinde non vult etiã hoc eis ita esse à Deo quasi in singulis actionibus per singulas præuenientes motiones determinet causas sec. ad talem vel talem speciem actus, sed solùm quod in totius vniuersi creatione instituerit & ordinauerit causas sec. particulares & determinatas, quæ sibi conformes effectus particulares & determinatos producerent, quibus proinde causis sec. adscribenda est determinatio suarũ actionum, quotiescumq; agunt, quoad specificationem & alias particularitates, quod tanquã certissimũ D.Th.ibi supponit, licet simul necessaria sit motio causę primę, cui principaliter attribuit ipsum Esse effectus, sicuti causę sec. tanquam effectus proprios attribuit alias perfectiones & particularitates determinãtes ipsum Esse; vt patet lo.cit.3.cõtra Gẽt.c.66. similiter 1.2.q.9. a. 6. expressè dicit, quod Deus vt Motor vniuersalis moueat volũtatẽ ad vniuersale obiectũ volũtatis, quod est bonũ, sed quòd homo se determinet per rationẽ ad volendum hoc 78

Digitized by Google

dum hoc vel illud bonum quod est verè bonum vel apparens bonum.

79 Vnde euidentissimum est ex mente D. Th. determinationē actionis causę secundę quoad specificationē pendere ab ipsa causa secunda, non ex motione causæ primæ, vt motoris vniuersalis, quam videtur ponere concurrere quodam communi & indifferenti influxu, quē Bellar. sup. explicat exemplo solis; quemadmodū enim, inquit, ad productionem hominis concurrit sol cum homine, sed non ideo qui nascitur est homo, quia producitur à sole, sed quia producitur ab homine, potuisset enim per eūdem solis concursum produci bos, aut equus, si talis fuisset causa secunda; & si fortè defectus reperiatur in homine recēs nato, nemo refert causam defectus illius in solem sed in hominem generantem, quia per solis concursum potuisset generari homo perfectus si nullus fuisset defectus in causa particulari, ita quoq; habet se cōcursus causæ primæ ad actiones & effectus causarum secundarum.

80 Ad rationes verò subiunctas authoritati D. Tho. Respondetur ad primā quod secundum doctrinā D. Thomę accidentia in quorum numero reponit actiones, determinentur ad Esse indiuiduum per indiuiduum subiectum in quo recipiuntur, sicuti & aliarum rerum materialiū principiū indiuiduationis posuit materiam, atq; ita determinationem actionis quoad indiuiduationem iuxta D. Th. non esse referendam in causam primam. Quidam tamen existimant nō posse sufficienter in causis secundis fundari principium indiuiduationis, qui proindè admittunt determinationem actionum quoad Esse indiuiduū attribuendā esse causę primę; quod Suarez disp. 22. suæ Metaphysicæ, Sect. 4. n. 3. dicit docuisse probabiliter Greg. in 1. dist. 17. q. 4. a. 2. ad 7. Sed quidquid de principio indiuiduationis sit (quam disputationem philosophis relinquimus) satis nobis est, quod determinatio actionis quæ mala est, neq; quoad specificationem, neq; quoad exercitium, adscribatur primæ causæ, quia exinde pendet omnis culpa & omne malum, quod quis determinet voluntatem ad speciem malæ actionis, & ad ipsius exercitiū: quod autem exeat hoc indiuiduum potiùs quàm istud, quando vtrumq; est eiusdem rationis per omnia, non habet particularē malitiā. Vnde si ista determinatio, vt quidā volunt, à prima causa pendeat, non poterit tamen idcircò haberi author vel causa peccati, potissimùm, quia sicuti ipsum vniuersalem concursum ad omnem actionē ex officio subministrat, vt causæ secundæ iuxta naturam & ordinem suum agere valeant, sic quoque illam determinationem indiuiduationis exhibeat, quia causæ secūdæ infirmæ & impotentes sunt ad actus suos indiuiduandos, sicuti sine cōcurrentia causę primę sunt insufficientes ad agendū.

Ad alteram rationē, quæ specialiter procedit contra causam liberam, respondet D. 81
Tho. 1. parte q. 105. a. 1. ad 2. vbi eandē sibi obijcit contra id quod dixerat Deum per se proximè mouere posse materiam ad aliquam formam, respondet inquam, quod ratio ista procederet, si Deus ageret ex necessitate naturæ; sed quia agit per voluntatem & intellectum qui cognoscit rationes proprias omnium formarum & non solùm vniuersales, inde est (inquit) quod potest determinatè hanc vel illam formā imprimere; quandoquidem igitur homo etiam agit per voluntatem & intellectū qui cognoscit diuersas species actionis, & contrarios actus voluntatis, inde etiā fit, quod licet ex se, non sit ad vnum determinatus, possit tamen ipse sese determinare ad vnū, & determinatè huius vel illius rationis actum elicere, quatenus in singulis videt rationē boni (siue veri, siue apparentis) in quā in communi inclinat voluntatē creatā causa prima: ipsa autē voluntas per rationē sese ad hanc vel illam determinat, vt loqui- 82
tur D. Thom. sup. Neque multum differt hæc responsio ab eo quod Suarez respondet ad eandem difficultatem sup. sect. 2. n. 34. quin eius potius fundamentum continere videtur: dicit enim ille quod dicta ratio locum non habeat quando potentia est indifferens per completam virtutem ad vtrumq; oppositorum, & per dominium in suum actum, prout est voluntas cum intellectu: quod euidentissimè patet ex diuinā voluntate, quæ est indifferens ad plura obiecta & effectus creatos, ipsaq; sese determinat ad eos ad quos voluerit; quia voluntas & intellectus sunt sufficiēs principiū & virtus ad vtrumq; oppositorum, & sese determinandi, tū ad hoc, tum ad illud: cuius efficaciæ & dominij quandā participationem accepit voluntas creata, tum nostra, tum angelica: tunc igitur obtinet ratio obiecta locum, quando potentia ita est per se indifferens, vt sit incōpleta & insufficiens ad aliquem determinatum actū. Cęterùm quamuis dicamus determinationem actionis quoad specificationem esse à causa secundā, non tamen idcirco negamus totam actionē secundum omnes suos gradus reales esse quoque à Deo, sed dicimus limitationem actionis quoad speciem non prouenire ex modo quo concurrit Deus, sed limitationem prouenire ex ipsa causa secundā, vt suprà ex Bellar. explicatum est per exemplum solis & hominis.

Digitized by Google

83 Ex dictis facile etiam erit saluare & declarare subordinationē causæ secundæ ad primam etiamsi actionis determinatio quo ad speciē attribuatur causæ secundæ, & in causis liberis etiam quoad exercitiū actus; inprimis, quia causa secunda omnem suam virtutem habet à primâ: deinde quia virtus illa nō potest exire in aliquem actum, nisi dependenter à prima causa simul agēte: denique quia non potest agere absq; inclinatione & appetitu naturali, quē à causa prima recipit & quo quasi continuò excitatur ad actionem, & quodammodo applicatur, sicuti suprà id explicuimus.

84 Obijcitur Secundò: qui præbet, v.g. alteri gladium quo scit illum malè vsurum, is peccat, atque adeo malefactum illi adscribitur, etiamsi non determinet alterum ad malum vsum; ergò videtur quod etiam Deus peccet, aut saltem illi adscribendæ sint malę hominum actiones, hoc ipso quo præbet eis suum concursum vniuersalem sine quo malè agere non poterant; R. N. C. ratio diuersitatis est, quia tenetur vnusquisque habere curam de proximo, prout vnicuiq; demandauit Deus, & proinde tenetur auertere iniuriam à proximo, qui lædendus est, quantum potest, & simul etiā impedire peccatum alterius qui lædere intendit: & idcirco peccat qui præbet ensem illi, quem nouit eo malè vsurum. Nihilominus tamen posset subesse talis ratio, vt etiam non peccaret prębendo, v.g. si absq; vitæ suæ periculo, vel absq; reip. pernicie recusare non posset; Deus verò quia est vniuersalis prouisor vniuersi, primā habet curam generalis gubernationis, vnde non tenetur particularium causarum singulos defectus impedire cum perturbatione ordinis à se sapienter instituti, substrahendo scilicet auxilium naturæ creatæ ad suā operationem necessarium & quasi debitum; idque eò minus, quia illis ipsis defectibus suā sapientiā & potentiā nouerit benè vti, & inde multa bona elicere, quæ ad finem totius cōditæ creaturæ, scilicet ad ipsius Cōditoris glorificationē, habeant plurimū momenti, ita vt licet sint quędam turpitudines & deformitates particulares, tamen spectando eas in toto decursu rerum secūdum diuinam prouidentiam disposito & ordinato, non deforment ordinem vniuersalem, sed etiam ex ipsis seu ex ipsorū occasione quodammodo perfectior & illustrior ipse euadat & appareat: vt pulchrè docet D. Aug. lib. 1. de Ordine. Hinc itaq; fit, quòd sicuti sup. diximus, licet Deus physicè concurrat ad actiones, quæ malæ sunt, tamen loquendo moraliter, censetur tantùm permissiuè ad eas se habere, tū quia voluntas creata est causa determinationis quo ad specificationem & exercitium, tum quia præbet illum concursum ex debito quasi officio, quod prætermittere non debet, etiamsi alter sit eo malè vsurus, quia commune bonū non debet omitti propter alicuius priuati malitiam: quemadmodum quando Pastor præbet Sacramentum Eucharistiæ occulto peccatori publicè petēti, licet aliquid physicè conferat ad illā sumptionem, tamen moraliter loquendo tantùm permissiuè iudicatur sese habere ad indignam illam sumptionem, neque censetur crimini alterius cooperari, quia ex officio, & secundum legem Christi non debet ei recusare.

Obijcitur Tertiò: quidquid est causa causæ, est etiam causati causa; ergò quandoquidem Deus est causa voluntatis quæ est causa malę actionis, nec tantùm sit causa potentiæ, sed etiā causa materialis actionis cui adhęret deformitas, erit etiam simpliciter & absolutè causa peccati, atq; adeo ipsius deformitatis. R. N. C. ac inprimis id non sequitur ex eo quòd Deus est causa voluntatis siue liberi arbitrij, quia illud axioma per se locum non habet, quando descēditur à causâ physicâ, vt tali, ad causam moralem vt talem: quod multis exemplis potest declarari: sic pater est causa filij, & tamen non idcirco habetur moralis causa malarum actionum, quas filius suo tempore exercet, quia vt moralis causa earum habeatur, non satis est quòd quouis modo aliquid ad earum esse, vel ad esse causæ ipsarum contulerit, sed quod vel ex illâ intentione id fecerit, vel certè id contulerit quod conferre prohibebatur, quorū neutrū obtinet in eo, quòd pater generet filium: similiter nec in eo quòd Deus exhibeat concursum generalem, vel quòd producat voluntatem creatam. Deinde etiam nō sequitur ex eo quòd Deus concurrat ad ipsam actionem, cui malitia est annexa, idque propter hæc duo, Primò, quia Deus non prohibetur concursum suum præstare, quia quod sui muneris est exequitur, quando illū præbet: Secundò, quia deformitas vel malitia nō adhæret actioni ex ea parte, quâ pendet à Deo, quia ex illo nō habet quod sit determinata ad hanc vel illam speciē vnde malitia nascitur, sed hoc prouenit ex causa secunda: quare non debet, nec potest ista deformitas Deo tanquā causæ adscribi; sicuti si duo simul ducerent nauem in altum mare, & vnus malè dirigeret vnde submergeretur, quamuis vterq; duxisset nauem, tamen vnus solus diceretur submersisse nauem, quia submersio nō accidit quatenus ductio nauis ab isto pēdebat, sed tantū quatenus ab hoc, qui imperitè & contra regulas artis ducebat. 85

Obijcitur

Digitized by Google

86 Obijcitur denique: si Deus non debeat nec possit dici causa malæ actionis siue peccati non poterit etiam dici causa actionis bonæ: quod est absurdum, ergò &c. R. N. C. inprimis, quia concurrit multis particularibus modis ad actiones bonas, quibus non concurrit ad malas, ratione quorum potest meritò dici, atq; adeo simpliciter quoq; est causa & author actionũ bonarum. Deinde etiã persistendo in solo concursu generali, neganda quoq; est consequentia: & ratio est, quia Deus ex proposito & ad eum finem nobis cõfert suum influxum, vt benè operemur, sicuti & ad bene operandum nos creauit. Vnde præter eius est voluntatem & intentionem, quod concursu eius mediante peccemus; quare in eo abutimur bonitate & dono Dei, vt docet D. Aug. lib.3. de Libero arbit. c. 1. & 6. Huc accedit, quod Deus hortetur ad actiones bonas & eas præcipiat; è contra verò deterreat à malis & prohibeat, quia igitur eius concursu vtimur iuxta intentionem ipsius & mandatum, quando bene operamur, meritò censetur ipse quoque illius operis author; non autẽ operis istius in quo contra eius mandatum & voluntatem, abutimur ipsius largitate.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus sit causa excœcationis & obdurationis?

87 RESpondet D. Thomas excœcationẽ & indurationẽ importare duo, quorum vnum (inquit) est motus animi humani inhærentis malo, & auersi à diuino lumine: alterum verò est substractio gratiæ, vnde sequitur quod mens non illuminetur diuinitùs, neque cor emolliatur ad bene viuendũ. quantùm ad prius, Deus non est causa excœcationis vel obdurationis, quemadmodum neque author est peccati, quia motus ille peccatum est; quantum verò ad posterius ipse est causa excœcationis & obdurationis; quia iusto iudicio lumen & auxilium gratiæ conueniens non elargitur. Dicitur itaq; in Scripturis sacris Deus indurare, & excœcare corda, non quidem impertiendo malitiã, sed non impertiendo misericordiam, & quædam aliquando potenter operando, vnde homines suo vitio occasionem obdurationis accipiunt, vt articulo præc. fuit explicatum, & docet D.Aug. diuersis locis, vt Tract.53. in Ioannem, lib.5. contra Iul. c. 3. lib. 1. ad Simpl. q. 2. & epistolâ 105. sicuti & alij PP.

Obseruandum tamen est, non propter qualemcumque denegationem misericordiæ, siue non propter qualemcumq; gratię aut diuini luminis substractionem, Deum dici indurare vel excœcare; sed tunc demum propriè & secundum modũ loquendi Scripturæ sacræ, quando id facit certo iudicio propter demerita & peccata præcedentia; nam sicuti v. g. Sol non propriè diceretur obscurare locum, quia non immittit radios ad locum vbi fenestræ non sunt apertæ, ita quoque nec Deus diceretur propriè excœcare, si purè & merè haberet sese negatiuè in non prębendo lumine absque aliquo iudicio: vnde aliquid amplius hîc debet accedere, nempe quod diximus, vt simul aliquod Dei iudicium concurrat, & ex certis respectibus ad demerita prætermittat lumen & auxilium gratiæ præstare. 88

ARTICVLVS IV.

Vtrùm excœcatio & obduratio semper ordinentur ad salutẽ eius qui excœcatur & obduratur?

COnclusio D. Thomæ est: Excœcatio ex sua natura, ordinatur ad damnationem, sed aliquando excœcatio, quæ ad tempus est, ordinatur ex diuinâ misericordiâ medicinaliter ad salutem eius, qui excœcatur. Prior pars declaratur, quia ad diuini luminis substractionem sequuntur mentis tenebræ, ad tenebras autem illas per se natæ sunt sequi ruinæ & lapsus in peccata, ad peccata autem nata est sequi damnatio; atque ita excœcatio quantum est ex eius ratione & naturâ tendit ad dãnationem illius, qui excœcatur. Declaratur pars posterior, quia vt docet D. Aug. lib. de Natura & Gratia cap. 22. & 35. permittit aliquando Deus quosdam cadere, vt peccatum suum recognoscentes humilientur & conuertantur: quod tamen diuinæ misericordiæ est adscribendum nõ ipsi peccato: nam Deus est, qui facit omnia cooperari electis in bonum, quando eis dat, vt peccata & peccatorũ turpitudinem recognoscant, & recognoscendo ex eorum occasione sese humilient, illa detestentur, de illis doleant & de cætero cum timore & tremore salutem operentur. 89

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXX.

De causa peccati ex parte Diaboli.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm diabolus sit homini directè causa peccandi?

1 CONCLVSIO D.Thomę est: Diabolus non est causa peccati directè, vel sufficienter, sed solùm per modum persuadentis, vel proponentis appetibile. Sensus est, quòd Diabolus per se & immediatè non moueat voluntatem ad peccatum, sed tantùm habeat proponere obiectum appetibile, & proponendo allicere & suadere, sic tamen vt non sit causa sufficiens, id est, non sit talis causa, ad quam necessariò sequatur peccatum. Constant hæc ex discursu, quem facit D. Thomas in Corpore.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Diabolus possit inducere ad peccatum, interius instigando?

2 Conclusio D. Thomæ est affirmatiua: non quidem proximè mouendo rationalem voluntatem vel intellectum; sed operando circa phantasiam, vel appetitum sensitiuum: circa istam efficiendo quod varię formę imaginationi repræsententur, circa hunc verò, quod diuersis concitetur passionibus: qualia operari & curare potest mediante humorum locali motione, vt docet D. Tho. hîc, & 1. parte q. 100. Inde autem contingere solet, quòd intellectus tanquam bonū & amplectendum apprehendat & proponat, quod malum est, & fugiendum, ac similiter quod voluntas idem prosequatur & amplectatur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Diabolus possit necessitatem inferre ad peccandum?

Conclusio est negatiua: ratio est, quia nō potest inferre vim voluntati, nec per se illam immediatè mouere. Vnde rectè Beda ad illud Diaboli apud Matthæū cap. 4. *Mitte te deorsum*, ita scribit: Hic ostenditur, quod Diabolus qui omnes vult cadere, persuadere possit, sed præcipitare non possit: & D. Hieronymus in cap. 19. Matthæi: Diabolus adiutor esse & incentor malarum cogitationum potest, auctor esse non potest. Similiter Prosper ad 1. obiectionem Vincentianam: Et si Diabolus (inquit) delectatus est furore peccantium, probaret tamen se non intulisse vim criminum. Sed quæ ad materiam huius articuli pertinent, iam suprà diuersis locis explicata sunt & præsertim q. 9. & q. 75. 3

ARTICVLVS IV.

Vtrùm omnia peccata hominū sint ex suggestione Diaboli?

Conclusio D. Thom. est: Quod Diabolus non sit causa omnium peccatorum, ita vt ipse singula persuadeat, vel ad singula adducat; sed quod homines multa cōmittant propriâ infirmitate. Probat ratione desumptâ ex Origene, quia (inquit) etiamsi Diabolus non esset, tamen homines haberent appetitum ciborum & venereorum & aliorum similium, qui posset esse inordinatus, nisi ratione ordinaretur; hoc autem penderet à libero arbitrio, quod sicuti nec modò ita nec tum semper fungeretur rectè munere suo. Notat tamē D. Thom. Diabolum aliquo modo, nimirùm occasionaliter dici posse omniū peccatorum causam, quatenus videlicet est causa lapsus primi hominis, per quem tota posteritas procliuis facta est ad peccandum: quemadmodum, ait. qui ligna exsiccat, diceretur eorum combustionis causa, propter videlicet dispositionem propinquam, quam inducit ad ignem concipiendum. Vnde & in Scripturis peccatum absolutè & quasi vniuersaliter Diabolo adscribitur: 1. Ioannis 3. *Qui facit peccatum ex Diabolo est.* 4

QVÆST.

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXXI.

De causa peccati ex parte hominis per originem.

In quinque articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm primum peccatum primi Parentis traducatur per originem in pòsteros?

1 SIT conclusio vnica: Primum peccatum primi hominis originaliter transit in posteros, non tantùm ratione pœnarum quatenus ob illud nascimur mortales, & multis miserijs obnoxij, neque solùm titulo imitationis quatenus ad primi Parentis exemplum contingit nos quoque Dei legem transgredi & peccare; sed transfusione veri nominis peccati seu culpæ. Est dogma Fidei Christianæ, & quidem vnum ex fundamentalibus: nam vt docet D. August. lib. de Peccato orig. cap. 24. In causa duorum hominum, per quorum vnum venundati sumus sub peccato, & per quorum alterũ redimimur à peccatis, propriè fides Christiana consistit: & lib. 1. contra Iul. cap. 6. ita scribit, Quisquis in Christianâ fide vult labefactare quod scriptum est, ***Per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum, & sicut in Adam omnes moriuntur ita & in Christo omnes viuificabuntur***, totũ quod in Christum credimus auferre molitur.

2 Primus autem fuit Pelagius qui hanc doctrinam impugnare cœpit, vt testatur Aug. l. de Peccato orig. per aliquot prima capita: vnde & idem Aug. alios complures libros pro defensione huius dogmatis fidei contra Pelagium conscripsit, nempe duos qui inscribuntur, de Nuptijs & Concupisc. tres de Peccatorum meritis & remissionibus: quatuor ad Bonifacium contra duas epistolas Pelagianorum, & sex contra Iulianum: & ab initio quidem docebat Pelagius Adami peccatum ipsi soli nocuisse nõ posteritati, nos verò nasci sine virtute & vitio, mortem autem & omnes infirmitates ex naturali conditione hominis sequi, quibus etiam Adamum volebat futurum obnoxium, quamuis non peccasset, vt scribit Aug. lib. de Hæresibus c. 83. sed postmodum discipuli eius argumentis Catholicorum conuicti de eo, quod primus homo non fuisset moriturus si non peccasset, quodq; se per peccatum factus mortalis generauerit morti obnoxios filios, cœperunt docere mortem corporis trahi per generationem ex Adamõ, & sic ipsum nobis nocuisse; non autem trahi peccatum quod est mors animæ, vt refert idem Aug. lib. 4. ad Bonifacium cap. 2. & 4. Sequuntur autem Pelagium hoc tempore Anabaptistæ, vt refert Bellar. lib. 4. de Statu peccati cap. 2. Pelagij verò discipulos sequuntur Swinglius, Iacobus Faber & plures alij nostri temporis hæretici. Sed contra eos omnes

Probatur conclusio, Primò ex Scripturis: Iob cap. 14. *Nemo mundus à sorde nec infans cuius est vnius diei vita super terram:* quem locum sic allegare solent D. Aug. & Alij PP. ex versione Septuaginta Interpretũ; vel vt vulgata Lectio habet; *Quis potest facere mundũ de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es? breues dies hominu sunt* &c. vtrouis autem modo legatur, ducitur inde firmum argumentum pro peccato originali, & quidem iuxta Vulgatam, quia hæc inprimis manifestè significat & supponit hominem omnem de immundo semine conceptum esse immundum; atque adeo semen omne immundum esse: quod autem illa immunditia, de quâ ibi sermo est, non sit corporalis, sed spirtualis, satis ostendit Scriptura, quando dicit: quòd Deus solus possit ab illâ mundare, cum alioquin homines ab immunditiâ corporali possint sese mundare. Accedit quòd solet etiam alibi sumi immundities pro peccato: Isaiæ 64. *Facti sumus vt immundus omnes nos, & quasi pãnus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.* Iuxta versionem autem Septuag argumentum est longè clarius, vt ex verbis ipsis per se constat: Psal. 50. ***Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea:*** neque eneruatur vis argumenti ex hoc loco, quia dicitur pluraliter, ***in iniquitatibus*** & ***in peccatis***, cum peccatum originale sit vnum in singulis, non multa: primò quia in hæbreo est numerus singularis; vnde D. Hier. & alij plures in singulari reddiderũt *in peccato, & in iniquitate*: secundò, quia sæpius ponitur numerus pro numero, 3

tum apud sacros tum apud prophanos Scriptores, vt notat occasione huius materiæ D. Aug. Enchrid. c. 44. Accedit præterea, quod in peccato illo primo Adami, à quo causatur originalis culpa, multæ fuerint iniquitates, vt superbia, infidelitas, inobedientia &c. & hinc fit, quod peccatum nostrum originis non incommodè sic exprimatur in numero plurali ad significandam pluralitatem iniquitatū, quæ concurrerunt in peccato actuali, à quo habet ortum, vt docet idem Aug. Enchrid. c. 45.

4 Neque subest fundamentum detorquēdi hæc verba Prophetæ ad peccata suorū parentum, quæ ipsi commiserint in actu generationis, tum quod constet Dauidem non ex adulterio aut fornicatione, sed ex legitimo coniugio natum, vnde non habuit occasionē quare præsumat & confiteatur peccatum parentum commissum in suâ ipsius generatione, tum etiam quòd conceptio distinguatur ab ipso actu concubitus, peccatum verò si quod concurrat in generatione, illud adhærere solet actui concubitus, non conceptioni & formationi fœtus: dicit autem Dauid se conceptum in peccatis, quam differentiā etiam manifestiùs importat vox Hebraica, vt notat Bellar. sup. cap. 4. Ioannis cap. 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, vbi in Græco legitur in singulari, *Ecce qui tollit peccatum illud mundi*, quo non designatur aliud quam peccatum hoc cōmune, quod per vnum hominem in hunc mūdum intrauit: 2. ad Cor. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: & pro omnibus mortuus est Christus*; quod si verò omnes mortui sunt, vt hîc vult Apostolus, igitur necesse est agnoscere aliquod peccatum, quo etiam paruuli recenter nati mortui sunt: nam etiam pro his mortuus est Christus, quod non potest esse aliud quàm quod per originem ex primo Parente trahunt: constat enim quod hi proprio actuali peccato mortui non sint, cum nullum rationalis voluntatis actum habere potuerint. Vnde & idem Apostolus ad Eph. cap. 2. scribit, *Eramus naturâ filij iræ*, id est, à natiuitate propter culpam scilicet quam ex Adamo per generationem trahimus.

5 Pelagius ad subterfugiendum argumētum huius loci volebat interpretari nomē Græcum quod noster Interpres vertit, Naturâ, per aduerbium Prorsus, quasi vox Græca esset ambigua, contra quem ita scribit Aug. lib. 6. contra Iul. cap. 4. Quod autem dicis, vbi ait Apostolus *Naturâ filij iræ* posse intelligi, *Prorsus filij iræ*, nonne hinc admoneri debuisti antiquā contra vos defendi fidem, quia non ferè inuenitur Latinus Codex, si non à vobis nunc incipiat emendari, vel potiùs in mendum mutari, vbi non, naturâ, sit scriptum, quod vtique cauere debuit Interpretum antiquitas, nisi etiam fidei hæc esset antiquitas, cui cœpit vestra nouitas resistere: qui locus August. bene notandus est cōtra omnes passim hæreticos, qui vt nouitatem doctrinæ suæ stabiliant, solent semper recurrere ad nouas versiones siue interpretationes: rectè autem D. August. ex eo quod lectio talis sit antiqua, colligit illam fidem esse quoque antiquam, quia alioquin iam dudum debuisset mutari & mutata fuisset. Vnde Tract. 44. in Ioannem antiquę versioni inhærendo ita verba Apostoli explicat, *Eramus naturâ filij iræ*, quomodo, inquit, naturâ, nisi quia peccante primo homine vitium pro natura inoleuit? Ioannis 3. *Qui incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum*: circa quem locum notat D. Aug. lib. 6. contra Iulianum cap. 12. & lib. 1. de Peccatorum meritis cap. 20. non esse dictum, Ira Dei venit super eum, quia iam antea erat, & manet in omnibus filijs Adæ, inquit, nisi per Christum tollatur: Lucæ cap. 19. *Venit filius hominis quærere & saluum facere quod perierat*, quo loco vtuntur PP. Concilij Carthag. in epistola ad Innocent. Papam de actis contra Pelagium, quæ est 90. inter epistolas August. Ad Galat. 3. *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide* IESV *Christi daretur credentibus*, id est, Scriptura demonstrat omnes homines esse subiectos peccato, nec posse ad veniam & remissionem peruenire nisi per Christum. Similiter ad Rom. 3. dicitur, *Omnes peccauerunt & egent gloria Dei*: à quibus sententijs nec paruuli excipiuntur, qui & ipsi egent gratiâ Dei, quæ per Christum confertur.

Deniq; probatur euidentissimè hæc fidei veritas ex cap. 5. ad Rom. *Propterea*, inquit Apostolus, *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatū mors, & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt* &c. & infrà, *Si enim vnius delicto multi mortui sunt*, ac rursum, *Per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi*, hîc enim manifestè testatur Apostolus omnes in vno peccasse & sic per vnum intrasse peccatum in mundū quod omnes tenet reos, & reddit condemnationi ac morti obnoxios, vnde ibidem additur, *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem.* Ad subterfugiendā autem vim huius loci excogitatæ sunt variæ euasiones ab hæreticis: prima est, quod dum dicitur, peccatum intrasse per vnum hominem in mundum, tunc sermo sit tantū de actuali peccato Adæ, quod per vnum hominem dicitur introisse in mundum, quia primum 6

tunc

Digitized by Google

tunc cœpit aliquod peccatum esse in mundo, quando fuit in Adamo. Hanc explicationem indicat Swinglius lib. de Baptismo in digressione de peccato orig. Sed contra eam facit inprimis, quòd eo sensu loquendo deberet dici potiùs per vnũ spiritũ siue per diabolum intrasse peccatũ, quia diabolus peccauit ante hominem: deinde quia additur, *Et ita mors in omnes homines pertransijt in quo omnes peccauerunt*, quibus satis declarat Apostolus se velle hoc commune esse omnibus peccasse, sicut & commune est omnibus mori, & proinde intrasse peccatum in mundum; non quia fuit in Adamo solo, sed quia intrauit in totum humanum genus, quod ex Adamo propagatur: quod etiam manifestiùs significat ista verba, *Per inobedientiam vnius peccatores constituti sunt multi*, id est omnes, qui ex illo nascuntur.

7 Altera euasio est, quòd dicant Apostolum non propriè ibi accipere nomen peccati, sed per metonimiam posuisse causam pro effectu, vt dicatur idcirco per vnum hominem intrasse peccatum in mundum, quia humanum genus occupauit infirmitas quædam & pronitas ad peccandum, itẽ mortalitas & aliæ corporis miseriæ, quæ sunt pœnæ & quidam effectus descendentes ex primo peccato primi parentis & appellantur idcirco nomine peccati; sed contrà facit, quòd Apostolus expressè hîc distinguat, inter peccatum quod ponit vt causam, & inter mortem, quæ est eius effectus, dum dicit, *Et per peccatum mors*; ergò per peccatum non intelligit effectum peccati, scilicet mortem: neque etiam dici potest quod intelligat alterum effectum, scilicet pronitatem ad peccandum, quia pronitas per se non est causa mortis, & tamen dicit Apostolus quod per peccatum mors intrauit; ergò accipit peccatum hîc omnino propriè, prout peccatum propriè dictum est vera causa mortis: præterea addit Apostolus, *In quo omnes peccauerunt*, & *per inobedientiam vnius constituti sunt peccatores multi*, quamuis autem aliquando peccatum alibi inueniatur positum pro effectu, vt quando concupiscentia dicitur peccatum, tamen non inuenitur quod aliquis dicatur peccare vel constitui peccator ex hoc solo quod sustineat in se effectum aut pœnam peccati alterius. Tertia euasio est, quod dicant peccatum intrasse in mundum & quidem etiam infecisse mundum, sed non propagatione peccati, sed imitatione: ita hunc locum explicuerunt Pelagiani; contra quorum expositionem agit D. Aug. lib. 1. de Peccatorum meritis & Remiss. cap. 9. & sequentibus; item in epistola 89. ad Hilar. q. 3.

Et refellitur inprimis, quia eo sensu accipiendo fuisset iterum potiùs dicendum, quod peccatum per diabolum intrauerit, quàm quòd per vnum hominem: nam de diabolo scriptum est Sap. cap. 2. *Imitantur illum qui sunt ex parte illius*; idque eò magis, quòd etiam primi homines eius suasionibus & superbiæ imitatione peccauerint. Deindè ex eo quòd additur, *In quo omnes peccauerunt*: nam licet aliquis de communitate peccatum commiserit, & alij eius exemplo similiter peccent (esto quòd possit aliquo modo minus proprio dici peccatum per eum intrare in communitatem) non tamen dicetur idcirco, quod omnes in eo peccauerint, & per eum, seu eius peccatum constituti sint peccatores, potissimùm quando agitur, non tantũ de præteritis aut præsentibus cõmunitatis mẽbris; sed etiam de adhuc futuris; & quidem etiã de talibus, quorum plurimi, nihil de illo exemplo vnquam audierint, & proinde nec imitari propriè possint; imo quorum multi nunquam actualiter peccabunt, prout in præsenti materia sese res habet: nam loquitur Apostolus, non tantùm de hominibus natis, sed etiã de nascituris ex Adamo, quos dicit omnes peccasse in illo, quorum etiã plurimi fuerunt & sunt, qui nihil de Adamo aut eius peccato vnquã audierunt, & multi absque actuali peccato ad eius imitationem commisso moriantur; ergò non potest sic exponi Apostolus, vt quod dicit: Per vnum hominem peccatum intrasse in mundum & in quo omnes peccarunt, accipiatur dictum propter exemplum tantùm & imitationem; sed agnoscendum est, quod iuxta mentem Apostoli in ipso Adamo omnes verè & propriè peccauerint, & quod reatus ille in singulos per generationem traducatur. 8

9 Præterea ponit Apostolus peccatũ esse causam mortis, quæ in omnes pertranseat; non potest autem dici peccatũ illud, quod eius imitatione committitur, esse causam mortis omniũ: quia vt iam diximus, multi moriuntur, qui nullum peccatum actu personali proprio commiserunt, vt patet in paruulis, qui moriuntur ante vsum rationis. Huc denique adduci possunt etiam alia Scripturę loca, vt quod dicitur Ecclesiastici cap. 40. *Iugum graue super filios Adam, à die exitus de ventre matris eorum.* Sapient. 12. *Semen erat maledictum ab initio*; & Ezech. 16. *Quando nata es in die ortus tui, non est præcisus vmbilicus tuus* &c. Ex quibus omnibus manifestum euadit, meritò D. Aug. lib. 3. de Peccatorum meritis & Remiss. scripsisse adeo apertam esse in Scripturis doctrinam de Peccato originali, vt etiamsi aduersariorum argumenta solui non possent, nihilominus

Digitized by Google

hilominus ei firmissimè esset inhærendum.

10 PROBATVR concl. Secundò ex Concilijs, & SS. Pontificibus antiquioribus. Fuit autem inprimis damnata hæresis opposita in Concilio Palæstino, vbi etiam Pelagius compulsus fuit suum errorem reuocare; sed dolosè reuocauit, vt posteà apud suos sese explicabat & excusabat. Huius Concilij meminit D. August. lib. 1. contra Iul. cap. 5. & epist. 106. Concil. Mileuit. Can. 2. ita statuit: Placuit, vt quicumq; paruulos recentes ab vteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem peccatorum eos quidem baptizari, sed nihil ex Adamo trahere originalis peccati, quod lauacro regenerationis expietur, anathema sit. Concil. Arausic. 2. ita decernit: Si quis soli Adæ suam præuaricationem, & non eius propagini asserit nocuisse, aut certè mortem tantùm corporis, quæ pœna est peccati, non autem & peccatum, quod est mors animæ per vnum hominem in omne genus humanum intrasse testatur, iniustitiã Deo dabit contradicens Apostolo dicenti, *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors* &c. Idem docuerunt Concil. Carthag. cui interfuerunt ducenti septemdecim Episcopi, & confirmatum est à Sosimo Pontifice. Concil. Tolet. 11. Can. 1. & Moguntinum Can. 5. Concil. Florent. in Litteris vnionis, vbi dicit illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas. Et nouissimè Concil. Trident. Sess. 5. In Decreto de peccato originali, vbi repetit & renouat definitiones Cõcil. Mileuit. & Arausic. Similiter idem declararunt plures antiqui Pontifices, Innocẽt. primus, vt testatur August. lib. 1. contra Iul. cap. 4. cuius etiam epistola exstat ad Concil. Mileuit. in quà confirmat decreta illius Synodi Sosimus Papa, cuius verba recitat August. epistola 157. ad Optatum, & deinde subiungit sententiam bene notandam pro authoritate Romani Pontificis: In his verbis Apostolicæ Sedis (inquit) tam antiqua, tam fundata, certa & clara est Catholica fides, vt nefas sit de illa dubitare Christiano. Leo epist. 86. & D. Greg. lib. 7. epist. 53. idem docent.

11 PROBATVR Tertiò ex alijs SS. PP. D. Dionys. de Ecclesiasticâ Hierarchia c. 3. ita scribit: Oberrans itaque (natura scilicet humana) & à recto itinere ad eum, qui veraciter Deus est tendente, auersã & perditis atque maleficis turmis subiecta minimè aduertit se pro Dis atque amicis, infestis hostibus fuisse obsequutam: quod autem ibi de auersione & seruitute contractis ex lapsu Adæ loquatur, omnino manifestum est ex ijs, quæ ibidem præmittuntur. S. Ignatius in epistola ad Tralianos: Imitatores estote passionum Christi, & dilectionis eius, quâ dilexit nos, dans semetipsum pro nobis, vt nos sanguine suo mundaret ab antiquâ impietate. Vbi per antiquam impietatem manifestè significat peccatũ antiquitùs in Adamo commissum. Iustinus Martyr in Dialogo cum Tryphone: Sed humani generis causa (scilicet venit Christus) quod per Adam in mortem & fraudem, seductionemq; serpentis conciderat, vt interim (inquit) propriam pro se malignè agentis cuiusque culpam taceã; quibus apertè docet Christum venisse tum propter peccatum commune toti generi, quod dicit seductum per serpentem, tum propter propria ab vnoquoque personaliter commissa. Irænęus lib. 5. cap. 17. Deleuit chyrographum, debita nostra, affigens illud cruci, vt quomodo per lignum facti sumus debitores Deo, sic per lignum accipiamus debiti remissionem. Tertull. in lib. de Anima cap. 40. Omnis anima eousque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur; tamdiu immunda quamdiu recenseatur: peccatrix autem quia immũda. Greg. Nazianz. Oratione 3. de Pace: Totus lapsus sum atque ex primigeni hominis inobedientiâ, & diaboli fraude condemnatus sum. Chrysost. in Homil. ad Neophytos: Venit semel Christus, inuenit nostrum chyrographum paternũ quod scripsit Adam, ille initium induxit debiti, nos fœnus auximus posterioribus peccatis: circà quæ verba notat D. Aug. lib. 1. contrà Iul. cap. 6. non fuisse contentum Chrysostomum dicere, quod Christus inuenerit paternum chyrographum, sed etiam addiderit nostrum. Similiter notandum est, quod dicat nos auxisse illud debitum, cuius initium induxit Adam: inde enim patet, quod velit illud primum debitum esse quoque nostrum, quia alioquin nos illud non augeremus, non enim augemus debitum Adæ quatenus illud est personale ipsius Adæ. Idem cæteri docent quorum plures citat D. August. lib. 1. contra Iul. cap. 3. & sequentibus iuxta editionem Louaniensem, quam in citationibus sequimur.

PROBATVR Quartò rationibus ductis ex prinicipijs fidei & religionis Christianæ; Primò, quia infantes statim sunt baptizandi, quando eis imminet periculũ moriendi, idque ex Apostolicâ Traditione, vt docent D. Dionys. de Ecclesiasticâ Hierarch. cap. vlt. Origenes Homil. 8. in Leuiticum, Cyprianus lib. 3. epistola 8. 12

Hieron.

Digitized by Google

Hier. lib. 3. aduersus Pelagianos. Aug. lib. 4. de Baptismo contra Donatistas cap. 24. Vnde in Ecclesiâ semper fuit hæc sollicitudo fidelium, vt diligentissimè prouiderent ne quis etiam paruulus absq; Baptismo discederet: hoc autem eo fine & respectu, vt à peccato mundentur & in Christo regenerentur: non debent autem renasci per gratiam, quorum generatio non fuit corrupta per peccatū, & hinc dicimur iuxta Scripturam sacram per baptismum mori peccatis ad Rom. 6. per baptismum mundari ad Ephes. 5. Item peccata dicuntur ablui Act. cap. 22. quod totum etiam significāt & præseferunt forma & materia huius Sacramenti, scilicet verbum Baptiso & ipsa ablutio in aquâ.

13 Secunda ratio sumitur ex antiquissimis Ecclesiæ ceremonijs circa baptisandos adhiberi solitis, scilicet ab exorcismo & insufflatione, quibus à baptisandis etiam infantibus spiritus immundus abigitur, quod manifestum indicium est, Ecclesiam semper intellexisse paruulos quoque sub diaboli detineri seruitute per peccatum: vnde sępiùs hoc argumento vtitur D. Aug. vt lib. 1. de Peccatorum meritis cap. 34 De nuptijs & concupis. lib. 1. cap. 20. & lib. 6. in Iulianum, cap. 2. vbi ita scribit: Id tu commemorare timuisti, tanquam ipse à toto orbe exsufflandus esses, si huic exsufflationi, quâ Princeps mundi à paruulis eijcitur foras, contradicere voluisses. Tertia sumitur ex pœnâ peccati, scilic. morte, cui omnes subijciuntur; ergò omnes sunt peccato obnoxij: nam vt ex supradictis constat iuxta Apostoli doctrinam, mors per peccatum in mundum (id est in humanum genus) intrauit. Vnde 1. ad Cor. cap. 15. peccatū dicitur aculeus mortis. Quarta ex eo ducitur, quod masculi non circūcisi in lege antiquâ perirent de populo Dei: quâ vtitur Aug. de Peccato Originis c. 30. Quinta, quia Christus pro peccato & peccatoribus mortuus est: Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam* &c. & 1. Petri 3. *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis*, atqui ipse mortuus est pro omnibus, vt docet Apostolus 2. ad Cor. 5. ergò omnes, etiam paruuli sunt aut fuerunt peccatores. Sexta ducitur ex eo, quòd homo nascatur multis miserijs & infirmitatibus obnoxius præ cæteris animantibus. Quod considerantes gentiles philosophi & causam ignorantes dixerunt naturā fuisse nouercam erga hominem magis quàm erga cætera animalia.

14 Vltima sumi potest ex peccati fomite, & inordinatis motibus partis sensitiuæ cōtra rationem, quibus homo etiam inuitus subiacet, nec potest sic dirigere & imperare vt nonnisi secundum rationis iudiciū & conuenientē naturæ humanæ ordinem exurgant: quod indicium est, humanam naturam non in eo esse statu, in quo primitùs ab authore suo fuit condita, sed per culpam inde decidisse. Quo argumento vtitur D. Aug. passim in suis libris contra Iulian. & quamuis absolutè potuisset Deus hominem condere in puris naturalibus talem (peccato excepto) qualis modò est, tamen sic condendo non videretur tribuisse ea omnia, quæ secundum naturæ exigentiam illi saltē de conuenienti essent debita; quandoquidē enim constat duabus substantijs intellectuali & sensibili, incumbatq; superiori vt inferiorem moderetur & gubernet, certè hoc ipso apprehenditur ei suo modo debita illa virtus, ac diuinæ prouidentiæ ratio & assistentia (naturalis tamen ordinis) quibus portio principalis valeat cohibere vires inferiores, vt contra eius imperium & contra conuenientē naturæ ordinem non sese mouerent, sed ad illius directionem suas operationes & munia obirent: quæ quidem omnia modo longè sublimiori & perfectiori præstabat in statu innocentiæ Iustitia originalis, quàm naturaliter essent præstanda: sed quia per peccatum, homo se istâ priuauit, hinc etiam auxilia, quę secundum naturę exigentiam de conuenienti saltem, essent debita, meritò non tribuuntur. Quare ex dissolutione harmoniæ virium vtriusque partis hominis, argumento admodum probabili & rationi consentaneo possumus colligere, in homine subesse culpam, ex quâ sit illa inordinatio profecta.

Obiectiones contra peccatū originale, cum suis solutionibus.

Contra Concl. obijcitur Primò illud Ezechiel 18. *Filius non portabit iniquitatem patris*, ergò non traducitur peccatum Adæ in posteros. R. N. C. quia quando traducitur illud peccatum, non portat filius iniquitatem patris, sed suam: nam ipse in primo parente cum quo vnus erat in communi massâ humanæ naturæ quæ tota illius regebatur voluntate in ordine ad diuinum præceptum toti naturæ in illo positum, peccauit; & sic istius sui peccati portat reatum seu culpam, quando cùm peccato originali nascitur; imo quando ponitur non peccasse nec habere culpam, vt Pelagius volebat, tunc potiùs locum hîc haberet, quod filius portet iniquitatē patris; quia subiaceret cōdemnationi & pœnis interminatis primo parenti, si diuinum mandatum præuaricaretur, videlicet morti & alijs miserijs, absque suâ tamen culpâ. 15

Digitized by Google

culpâ. D. August. verò, lib. 6. contra Iul. cap. 12. & 25. accipit verba Ezech. per modum prophetiæ,& dicit præsignificari, quod tempore noui testamenti filius non portabit iniquitatem patris, quia videlicet non manebit perpetuò subiectus iniquitati, quam in Adamo contraxit, quia per nouã regenerationem in Christo ab eâ liberabitur: quod clariùs prædicitur apud Ierem. cap. 31.

16 Obijcitur Secundò, Illud ad Rom. 5. *Sicut per vnius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi:* vnde sic aduersarij argumentantur, si non imitatione tantùm, sed propagatione homines constituerentur peccatores per Adæ inobedientiam, non diceret Apostolus quod peccatores constituti sint multi, sed quod omnes; ergò &c. R. N. Assumpt. nam ex textu satis est euidens, quod per multos intelligit omnes; nam immediatè ante iam dixerat: *Igitur sicut per vnius delictum in omnes homines, in condemnationem* &c. & paulò suprà: *In quo omnes peccauerunt:* dicit tamen hîc potiùs multos, quàm omnes, tum vt ostendat hos omnes esse valdè magnum numerum, possunt enim aliquando dici omnes, qui non sunt multi, vt quatuor Euangelistæ sunt omnes,& de illis tamẽ non diceretur quod sint multi; tum maximè vt possit seruare eandem vocem in vtraque parte comparationis, quam facit, dum addit, *Ita & per vnius obeditionem, iusti constituentur multi:* & licet etiam iusti ex obeditione vnius habeant suam vniuersalitatem (dixerat enim & Apostolus antè, *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem: sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationẽ vitæ,*in omnes homines scilicet qui exChristo renascuntur, sicut delictum in omnes, qui ex Adam nascuntur) tamen non voluit hîc iterum dicere, quod per obeditionem vnius, iusti constituentur omnes,ne forsitan ex continuâ repetitione istius vniuersalitatis existimaretur quod absolutè omnes homines etiam absque fide & regeneratione iustificentur per Christum. Huc accedit, quod etiam alibi Scriptura vtatur nomine multorũ quando de omnibus agit, vt Danielis 12. *Multi de his qui dormiunt in terræ puluere euigilabunt*; quem locum D. Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 23. conferens cum illis verbis Christi, Ioannis cap. 5. *Nolite mirari hoc quia venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei & procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ,* &c. non putetur (inquit) diuersum quod, cum ibi positum sit *Omnes* qui sunt in monumentis, hîc autem non dicat Propheta, *Omnes*, sed *Multi*: ponit enim aliquando Scriptura multos pro omnibus, quod etiam circa illum locum Danielis obseruauit Theodoretus: Multi (inquit) pro Omnes dixit, etenim beatus quoque Apostolus multi pro omnes posuit, cum dixit, *Si enim vnius delicto multi mortui sunt* &c.

Obijcitur Tertiò, ex 2. ad Cor. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante Tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonũ siue malum:* ergò nullus damnabitur propter peccatum, quod personali voluntate in proprio corpore non admisit. 17
R. N. C. quia loquitur ibi Apostolus de adultis non de paruulis; præcedit enim; *Et ideo contendimus siue absentes siue præsentes placere illi,* scilicet Domino; tunc autem subditur, *Omnes enim nos manifestari oportet* &c. contendere autem & laborare ad placendum Deo, adultorum est. Deinde si quis velit illam sententiam ad paruulos etiam extendi, debebit ille necessariò admittere quod *propria corporis prout gessit* extenduntur quoque ad ea, quæ gesta sunt circa illos voluntate alienâ: nam paruuli siue bonum siue malum dicantur referre, non referent illud, quod propriâ personali actione gesserunt & promeriti sunt; sed si bonum referant, id referent propter iustitiam Christi, cuius per baptismum facti sunt participes, si autem malum, id referent ex peccato, quod per generationem ex Adamo contraxerunt: vt bene notauit D. Aug. lib. 6. contra Iul. cap. 4.

Obijcitur Quartò illud ad Rom. 4. cap. 18
Vbi enim non est lex, nec præuaricatio; paruulis autem non est lex posita, vtpote qui nondum pręcepti sunt capaces ob defectum vsus rationis: ergò nec præuaricati sunt, neque peccatum habent. Respondetur etiamsi lex non sit posita paruulis, quamdiu rationis vsu carent, in quantum sunt supposito distincti à primo parente, & ipsius non censentur agere voluntate, tamen fuit ipsis & omnibus lex posita in ipso primo parente, quatenus totum humanum genus in eo tanquam seminali principio continebatur; eratque instar vnius suppositi,cuius vna & communis voluntas erat voluntas ipsius primi parentis in ordine ad obseruationem vel transgressionem diuini mandati, de non comedendo ex ligno vetito: quod mandatum non fuit datum Adamo vt particulari personæ tantùm, sed tanquam principio totius generis,& sic in ipso toti naturæ: vnde eius peccatum non fuit tantùm peccatum personæ, sed naturæ; atq; ita sicut in primo parente habuerunt præceptum, ita & in ipso præuaricati sunt & peccauerunt, illiusque peccati reatum per generationem secundũ seminalem rationem contrahunt, & Deo nascuntur odibiles,

Digitized by Google

odibiles, iuxta illud ad Ephes. 2. *Eramus naturâ filij iræ.*

19 Hinc etiam facilè respondetur ad simile argumentum, quod sumit Swinglius ex illo ad Rom. 7. *Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam sine lege aliquando:* scilicet inquit ille, quando Apostolus puer adhuc esset & ætate tener: ergò tunc peccatum non habebat: Iam enim explicatum est, quomodo etiam paruuli habuerint legem & quomodo illam legem sint transgressi. Deinde communis Sanctorum Patrum expositio illius loci est, quod Apostolus ibidem loquatur, non in personâ propriâ, sed in personâ naturæ humanæ, qualis erat ante legem Moysis, vt sensus sit, quod peccatum sine lege erat mortuum, id est, non agnoscebatur nec reputabatur tanquam malum & offensa Dei reatum mortis adducens: viuebant autem homines aliquando sine lege, scilicet Moysis, de quâ ibi est sermo. Quod verò sine lege peccatum non fuit mortuum, quasi nullum tunc fuerit peccatum, satis testatur pœna generalis diluuij, idque *quia omnis caro corruperat viam suam.* Cũ lege itaque dicitur reuixisse peccatũ, tũ quia per illam cœpit agnosci, tum quia ex agnitionis occasione cœpit magis exstimulare homines ad sui appetitionem; quatenus ex naturæ corruptione vehementius cupimus
20 negata.

Obijcitur Quintò, illud ad Rom. 5. cap. *Regnauit mors ab Adam vsque ad Moysem etiam in eos, qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ;* ergò mors quidem tanquam effectus peccati Adæ pertransit in omnes, sed non ipsum peccatum. Respondetur Neg. Conseq. pro cuius explicatione notandum est, quod ibidem Apostolus, postquam dixerat, quod omnes in Adamo peccauerunt, statim subiungat; *Vsque ad legem enim peccatum erat in mundo: peccatum autem non imputabatur cum lex non esset,* idq; ad occurrendum obiectioni, quã potuisset quis mouere & dicere: quomodo tu affirmas per vnum hominem peccatum intrasse in mundum & in eo omnes peccasse, cum ante legem datam non videatur fuisse peccatum. Ad quam respondet, imo peccatum etiam vsque ad legem in mundo fuisse, quamuis non imputaretur dum lex non esset, id est, quamuis non ab hominibus reputaretur peccatum, donec lex prohibendo apertè illud manifestaret. Probat autem, quod etiam tum fuerit peccatum in mundo ab ipsa morte, quæ est pœna peccati, & regnauit ab Adam vsque ad Moysem, etiam in illos, qui non peccauerunt, non quidem qui simpliciter nullo modo peccauerunt (si hoc enim intelligatur dicere Apostolus, iam non probabit intentum, & verbis illis suis ante præmissis: *Et per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt,* repugnabit) sed qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ, id est, qui non peccarunt actione personali contra
legem sibi manifestè cognitam, sicuti A- 21
dam peccauit: quod signum est, eos aliunde fuisse culpæ obnoxios, ob quã mors in eos regnauit. Vnde tantum abest, quod hæc verba faciant contra peccatum originale, quin Apostolus per ea probare illud intendat.

Obijcitur Sextò: Diuus Chrysostomus diuersis locis videtur peccatum originale excludere: Homil. enim 10. in epistolam ad Rom. sic scribit: videtur quæstionem non paruam habere quod dictum est, videlicet multos ob inobedientiam vnius peccatores exstitisse, illo enim peccante ac mortali effecto, & qui ex eo orti sunt, eos tales esse (scilicet mortales effectos) nihil absurdum: at ex illius inobedientiâ alterum peccatorem exstitisse, quam obsecro congruentiam & consequentiam habeat? quid igitur (inquit) hoc loco verbum hoc, Peccatores significat? mihi videtur tantundem significare, (ait) quantum illud, supplicio obnoxij, ac mortis rei. Homil. 17. in priorem epistolam ad Corinth. Quid igitur faciam inquis? propter illum (scilicet Adamum) pereo? minimè propter illum: neque enim tu sine peccato permansisti; quod si non idem, tamen aliud commisisti: & Homil. 39. in eandem epistolam; Quid igitur: dic mihi, num omnes in Adam morte peccati mortui sunt, quomodo ergò Noë vir iustus sæculo suo, quomodo Abraham, quomodo Iob, quomodo multi denique alij, & quomodo dic mihi, omnes viuificabuntur in Christo? & hi præsertim, qui in Gehennam adducendi sunt: Itaque si hoc de corpore dictum esse velimus, constabit ratio; si autem de iustitiâ & peccato, nequaquam, & etiam Homiliâ vigesimaquarta in epistolam ad Ephesios sic scribit, Corruptibile nobis est corpus, sed incorruptibilis anima; ne igitur & ipsam corrumpamus: hoc (scilicet corpus corruptibile) illud primum primi hominis peccatum fecit; quod autem post lauacrũ fit (scilicet peccatum) etiam animam corrumpere potest. Denique ad Noephytos: Vides quot sunt baptismatis largitates: sed multis videtur, baptismi gratiam in peccatorum remissione consistere, nos autem baptismi honores conputauimus iam decem, hâc de causâ & infantulos baptisamus,

Z quamuis

quamuis non sint inquinati peccato, vt eis detur vel addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hæreditas & fraternitas Christi.

22 Ad hæc D. Augustinus lib. 1. contra Iulianum cap. 6. iuxta editionem Louaniensem, respondet & ita eundem Iulianum huiusmodi opponentem redarguit: Itane verba S. Ioannis Episcopi audes tanquam è contrario tot taliumque sententijs collegarum eius opponere, eumque ab illorum concordissima societate seiungere & eis aduersarium constituere? absit, absit hoc malum de tāto viro credere aut dicere; absit, inquam, vt Constantinopolitanus Ioannes tot ac tantis coëpiscopis suis, maximeque Romano Innocentio, Carthaginensi Cypriano, Cappadoci Basilio, Nazianzeno Gregorio, Gallo Hilario, Mediolanensi resistat Ambrosio. Deinde adducit August. alia loca in quibus satis apertè Chrysost. peccatum originale agnoscit, quibus hæc possunt addi; Homil. 39. in priorem epistolam ad Cor. quando docet illud Apostoli, *Nouissima autem inimica destruetur mors,* esse intelligendum de morte corporis, quæ totaliter abolebitur in generali resurrectione, nec posse intelligi de morte animæ, pro ratione addit; quia hæc in vnoquoque baptizato perfectè aboletur (inquit) & sic non nouissimè, sed potius primo destruitur, vbi clarè mortem animæ in vnoquoq; baptizato agnoscit aut supponit præcessisse.

23 Et benè obseruandum, quod non dicat in vnoquoque vestrum baptizato, vel in vobis baptizatis, ne quis dicat id pertinere tantùm ad adultos, qui proprijs peccatis mortui fuerint, sed simpliciter & absolutè, quod in vnoquoque baptizato aboleatur: quare manifestum est eum velle mortem animæ esse vniuersalem omnium, etiam paruulorum qui baptizantur; & Homil. 40. in eādem epistolam ita scribit: Deus in regenerationis lauacro mentem gratiā tangit, radicale peccatum euellit &c. vbi per radicale peccatum non potest aliud intelligi nisi originale, quod à radice, id est, ab Adamo trahimus, quodque per baptismum tum in paruulis tum in adultis eluitur.

24 Sed superest vt quæ obiecta sunt loca explicemus. Ad illud itaque ex Homil. 10. ad Rom. Respondetur illam interrogationem: ex illius inobedientiā alterum peccatorem existitisse: &c. non per modum negationis, sed per modum obiectionis quæ opponi poterat, accipiendam esse; addit enim proximè; Inuenietur enim sic ne pœnas quidem debere, qui talis fuerit, siquidem non ex se ipso peccator extiterit &c. quibus auget difficultatem propositam; quod tamen non potest vllo modo accipi tanquam assertiuè ab eo dictum, quia circa initium homiliæ expressè dicit, vno non obediente Adam, vniuersum orbem condemnatum esse; & hìc etiam proximè adiungit in ipsā suā responsione, tales debere pœnas, quando dicit: mihi videtur tantundem significare verbum peccatores, quantum illud, supplicio obnoxij, ac mortis rei: quo responso non negat istud verbum peccatores importare reatum culpæ, sed potius hoc asserit, cum nullus possit iustè esse obnoxius supplicio, qui non sit reus culpæ; declinat tamen nomen peccati, quia hoc videtur magis sonare actum proprium aut offensam proprio actu commissam, & quia hæc notio siue significatio in nomine peccati magis occurrit, ideo nullam videtur habere congruentiam aut cōsequentiam quod ex vnius inobedientiā alter existat peccator, vt opponit Chrysostomus. Quando igitur circa initium eiusdem Homil. ita scribit: Quid porro sibi vult, quatenus omnes peccarunt; & subiungit, Illo lapso & illi item, qui de ligno non comederunt, effecti sunt ex illo tempore omnes mortales, explicat per effectum, & pœnam, quid illud sit In quo omnes peccauerunt; causam verò scilicet reatum culpæ contractum etsi non exprimat, tamen insinuat.

Ad locum ex Homil. 17. Respondetur D. Chrysostomum ibi loqui de perditione immortalitatis, siue de incursā necessitate moriendi, non de morte animæ, vt ex adiunctis est manifestum. Quod verò propter peccatum Adæ homo subiaceat necessitati moriendi, docet ibidem & alijs plurimis locis; & tamen reprehendit, quod homines sese excusent & causā suorum malorum & miseriarum in alium reijciant, quasi ipsi essent omnino insontes. Quando itaque dicit, minimè propter illum, sensus est: non tu te omnino innocentem existimare debes, nam & tu multa satis peccata fecisti, quibus mortem quoque es meritus; quæ tamen allegando & dicendo, non intendit Chrysost. negare mortalitatem corporis ex peccato Adæ profluxisse: quod ibidem & alibi clarè docet, vt diximus, sed tantùm retundere hominum superbiam quæ vix vnquam vult propriam agnoscere culpam. 25

Ad locum ex Homil. 39. Respondetur ibi Chrysostomum examinare illa verba D. Pauli. 1. ad Cor. 15. *Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur,* vtrū sint eo loco de morte corporis an verò animæ intelligenda, & docet sermonem esse de morte corporis, quod verissimum 26

Digitized by Google

verissimum est; quia agit ibi Apostolus ex proposito de resurrectione carnis: probat itaque Chrysost. duobus argumentis non debere accipi de morte animę. Primò, quia multi fuerunt iusti, ergò non omnes in Adam moriuntur morte animæ, videlicet perpetuâ, quâ absolutè anima pereat in æternum: hoc enim solùm conuincit argumentum, nec amplius probare intendit, vt satis liquet ex adiunctis, & meritò, quia aliter quoque verum non est. Vnde ne quis vlterius opponat, quod possint nihilominus dici omnes in Adamo mori morte animæ, quia omnes nascuntur peccatores, quamuis per baptismum, mors illa aboleatur, vt alibi docet idem Chrysost. hinc adiunxit secundum argumentum, quo efficaciùs demonstrat ista verba esse accipienda hoc loco de morte corporis, ex eo scilicet quod additur, *Ita & in Christo omnes viuificabuntur*, quod non potest intelligi de vitâ animæ, quæ in iustificante gratiâ consistit: nam plurimi, vt qui detrudendi sunt in infernum, vitâ gratiæ non viuificabuntur; & tamen manifestum est, quod Apostolus ibi loquatur generaliter de omnibus tam bonis quàm malis, ergò id accipiendum est de vitâ corporis, quatenus omnes in carne resurgent; quare etiam quod dicitur, *Et sicut in Adam omnes moriuntur*, accipiendum erit hoc loco de morte corporis, vt comparatio non fiat in æquiuoco, quamuis non cum exclusione mortis animæ per amissionem iustitiæ.

27 Ad illud quod allegatur ex Homil. 24. ad Ephes. Respondetur sensum esse, nobis esse corpus corruptibile, id est, quod ex necessitate subiacet corruptioni, sed esse nobis animam incorruptibilem, id est, quę non subiacet ex necessitate corruptioni, videlicet illi, quâ dicitur anima per peccatum corrumpi; vnde subditur, ne igitur & ipsam corrumpamus (videlicet corruptione iam dictâ) nam absolutâ corruptione ad interitum non est in nostrâ potestate, eam corrumpere siue delere, hoc (scilicet quod nobis corpus sit ex necessitate corruptioni obnoxium) fecit primum peccatum primi parentis; quod verò post lauacrum regenerationis fit peccatum, etiam animam potest corrumpere videlicet corruptione vitæ spiritualis & mortis æternæ; quibus omnibus non negat peccatum originale, sed hortatur fideles, vt licet corruptionem corporis euadere non possint, tamen diligenter caueant à peccatis, ne animam modo dicto corrumpant & perdant, quam iam baptizati incorruptam seruare possunt.

28 Ad locum denique ex Homil. ad Neophytos annotauit D. Augustinus sup. quod Græcè non habeatur, quamuis peccato non sint coinquinati, sed, quamuis peccatum non habentes: quod intelligit ipse dictum de peccato proprio seu personali, quo ipsi carent infantes. Sed dices, videtur Chrysost. velle excludere omne peccatum, quia ex eo quod infantes baptizantur, intendit probare baptismum non adhiberi tantùm ad peccatorum remissionem, quæ videlicet in nudâ extrinsecâ denominatione consistat absque internis donis & animæ ornamentis superadditis, sicuti inter homines remittuntur iniuriæ & offensæ; vnde debet supponere infantes absolutè nullum habere peccatum, alioquin dici poterit etiam illos baptizari in peccatorum remissionem.

Respondetur D. Chrysostomum excludere omnia peccata à paruulis secundum illam notionem peccati, quâ communiter apprehenditur significare actum offensiuum vel offensam quam quis in alterum commisit, non autem absolutè omne peccatum vt comprehendit etiam maculam animæ contractam absque respectu ad aliquem proprium personalem actum, quo hic Deum offendit, cuiusmodi est peccatum originale in paruulis, vnde non dicuntur absolutè, sed in Adamo vel in primo parente offendisse seu peccasse: sic autem intelligendo procedit aliquousque argumentum ad persuadendum propositum; ex quo enim peccatum originale apprehenditur tanquam macula quædam, ideo magis dicitur mundari & elui, quod fit per iustitiæ & sanctitatis infusionem, quam condonari vel remitti, quia infantes non ita apprehenduntur tanquam personæ offensiuæ quæ offenderint, quamuis interim fatendum sit peccatum illud eis quoque remitti, sed satis est, vt argumentum aliquam saltem vim habeat ad persuadendum quod magis cōcipiatur & apprehendatur per mundationem & iustitiæ infusionem deleri quam per remissionem sub formali eiusmodi conceptu.

Quare obseruandum est in ijs, qui concionatorio modo scribunt, prout ad populum dixerunt, quod eorum verba, sententiæ, & argumenta non sint semper pensanda secundùm dialecticum rigorem, sed congruo quodam modo accipienda & interpretanda, quâ ratione inuenientur & veritatem habere & energiam quandam ad persuadendum, quæ si quis velit omnia examinare ad exactissimas dialecticorum regulas, apparebunt aut falsa, aut sine connexione & efficaciâ, vt ex locis D. Chrysost. iam explicatis facile est aduertere. 29

Sed quæret aliquis quare D. Chrysost. in re tanti momenti fuerit loquutus tam obscurè. Respondetur cum D. August. sup. nonnisi quia disputans in Catholicâ Ecclesiâ, non se aliter intelligi arbitrabatur, quàm scilicet communis Ecclesiæ sensus haberet, & quia talibus quæstionibus nullus pulsabatur, hinc nondum hæreticis litigantibus securiùs loquebatur.

30 Obijciuntur etiam quædam ex Theodoreto, vt quod scribit in cap. 5. ad Rom. Ad omnes, inquit, mors peruasit, quatenus omnes peccarunt: non enim propter primi hominis peccatum; sed propter suum vnusquisque mortis decretum accipit: quod quidam intelligunt, quasi loqueretur de suo actuali vniuscuiusque, sed falluntur, quia manifestum est Theodoretum sentire omnes esse obnoxios decreto mortis ante peccata propria personalia; quare quod dicit, sed propter suum vnusquisque &c. accipiendum est, propter suum originale, quod vnicuique inest: idque manifestiùs patet ex cap. 12. in Epitome diuinorum decretorum, vbi sic scribit, Iustitiæ decretum cum vnus peccasset, vniuersum genus morti tradidit, diuinâ autē misericordiâ cum omnes essent sub maledicto, & peccati laqueis essent implicati, per vnius iustitiam dedit omnibus salutē: similia plura eodem cap. scribit. Vnde licet verba illa D. Pauli, *Sicut per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*, explicuerit de peccatis personalibus, quæ occasione peccati Adæ intrarunt in mundum (quamuis minus rectè) non tamen idcircò conuincitur negasse peccatum originale: neque de hoc Authore ita sentiendum est.

31 Obijcitur tandem ex rationibus, quod omne peccatum debeat esse voluntarium, atqui paruuli nec voluerunt nec potuerunt voluntariè peccare; ergò &c. Rursum si paruuli nascantur peccatores, ergò malum videbitur esse coniugium, quod erit peccati causa. Respondetur ad minorem, paruulum non voluisse nec potuisse voluntate propriâ personali peccare, sed voluisse & potuisse voluntate primi parentis quæ fuit communis voluntas totius naturæ humanæ quæ per seminalem rationem ex ipso ad posteros deriuatur. Vnde vitium quod naturâ in ipso contraxit, hoc simul cum natura in proles deriuatur: vt docet D. August. lib. 1. de Nuptijs & Concupiscentijs cap. 18. & lib. 1. Retract. cap. 13. & 15. quibus locis ostendit Adamum in primo peccato gessisse personam totius humani generis, & præceptum de non comedendo ex arbore vetitâ, in ipso toti naturæ siue omnibus, qui in eius lumbis continebantur, pariter datum, vt quemadmodum gratia ipsi collata ad omnes posteros pertineret, si mandatum custodiuisset, ita etiam eius transgressio ad omnes pertineret; atque ita originalis macula est etiam cuilibet propria, quamuis non voluntate propriâ personali, sed communi, quæ erat omnium contracta: vt docet August. 6. contra Iul. cap. 10. quatenus igitur ratio peccati importat ordinem necessarium ad voluntatem, vt principium elicitiuum, sic originale respicit voluntatem primi parentis, tanquam communem totius generis respectu istius præcepti de non comedendo ex isto fructu, quia ab illius actu est voluntarium: quatenus verò habet ordinem ad voluntatem tanquam principium receptiuum & subiectum culpæ, sic inest originale peccatum voluntati particulari & propriæ vniuscuiusque, quæ ex actu illo communi hanc trahit maculam siue habitualem culpam, vt patet ex doctrina Concil. Trid. in decreto de peccato originali.

Neque his obstat, quod anima rationalis non sit ex traduce, siue non deriuetur ex anima patris per alicuius quasi partis de se decisionem, sicuti corpus ex corpore propagatur, sed à Deo immediatè creetur & corpori infundatur, quia hæc macula consistit in priuatione iustitiæ debitæ inesse; potest autem Deus animā creare priuatam iustitiâ: neque enim illa priuatio culpabilis est, vt habet ordinem ad Deum creantem & infundentem animam; sed vt habet ordinem ad peccatum Adæ, quo præceptum Dei transgressus est in se sustinens personam totius generis respectu illius præcepti, atque ita totam naturā debito suo ornatu per illam transgressionem spoliauit, & sic simul naturam fecit abominabilem & dignam odio Dei in quocumque sic nudata per seminalem rationem ex Adamo reperitur deriuata. 32

Ex his intelligi potest, quomodo accipiendum sit, quod scribit D. Aug. lib. 5. contra Iuli. cap. 3. in hæc verba; profectò aut vtrumque (scilicet corpus & anima) vitiatum ex homine trahitur (iuxta eorum scilicet opinionem, qui tunc temporis adhuc propaginem animarum defendebāt, & à quâ idem Aug. non erat alienus, potissimùm quia existimabat conducere ad explicationem originalis peccati) aut alterum in altero tanquam in vase vitiato corrumpitur, scilicet anima in corpore, secundum sententiam illorum nempe, qui animas à Deo creari & solum corpus ex corpore propagari censebant (prout nunc 33

nunc omnes indubitanter tenent: non enim siue vno siue altero modo peccatum originis dicatur contrahi, hæc ita sunt accipienda, quasi vel anima & corpus ipsius parentis sint aliqua reali qualitate vel labe formalis & propriè dicti peccati infecta, quæ simul cum decisione particulæ alicuius, tum ex corpore tum ex anima simul deriuetur ad prolem, vel quasi anima per aliquam physicam actionem ab ipsâ carne inficiatur labe peccati, dum à Deo creata corpori infunditur: inprimis, quia caro per se capax nõ est formalis peccati, ipsa autẽ anima patris generantis potest ab omni vero & formali peccato esse purgata, quando infans peccatum contrahit. Deinde, quia nõ potest corpus in animam vtpote spiritualem substantiã agere, illique qualitatem inficientẽ imprimere. Accedit quòd formale peccatum non sit realis aliqua & positiua qualitas.

34 Alio itaq; sensu illud Augustini dictum accipiendum est, videlicet quod vel vtrũque vitiatum iuxta priorem opinionem ex homine trahatur, quia videlicet si vtrumque ex parente per generationem decidatur & deriuetur, tunc vtrumque ex respectu ad Adamum tanquam principium efficiens ac simul materiale vnde deciditur, dicendum erit sortiri suum vitium; caro quidem membrorum rebellionem, & anima peccati formalis labem: vel quod alterum in altero corrumpatur, videlicet secundum posteriorem & veram sententiam, ita videlicet vt anima non inficiatur nec culpam trahat ex respectu & ordine ad suum principium producens, quod est Deus; sed ex eo quod sit compars corporis, cum quo simul constituit hominem filium Adæ, qui suo modo totus in Adami lumbis continebatur quando ille legem sibi pro omnibus datam præuaricabatur sustinens omnium personam. Continebatur (inquam) suo modo totus, quatenus videlicet conuenientissimè ad naturas rerum, à Deo ordinatum erat, vt quandocumque per hominis operationem materia foret ad animæ receptionem disposita, non defuturus esset naturæ Author, quin formam & animam rationalem infunderet.

35 Significatur itaq; istis Augustini verbis, animã non pollui peccato, in quantũ à Deo est tanquam principio, sed vt per coniunctionem cum carne ex Adamo tractâ secundum seminalem rationem, pars hominis efficitur, idque modo & ratione iam explicatis. Addit verò ibidem Augustinus, occultam iustitiam diuinæ legis in eo includi; iustè enim Deus hoc ordinauit & decreuit, quod voluntas primi parentis in ordine ad obseruationem illius præcepti, & ad consequentia inde bona, ac vicissim quoque in ordine ad præuaricationem & ad inde consequentia mala haberetur loco voluntatis omnium, sic vt trãsgressionis culpa etiã esset singulorum. Non tamen ita euidentissimè nobis elucet illius iustitiæ ratio, & propterea dicit August. occultam includi diuinæ legis iustitiam; quæ nihilominus huiusmodi rationibus solet demonstrari; puta inprimis, quod nos ipsi possimus voluntatem nostram in arbitrio alterius etiam omninò extranei sic collocare, vt eius agere habeatur nostrum; vnde magis idem potuit Deus qui magis est nostræ voluntatis Dominus, quàm nos ipsi: & quidem in voluntate illius in quo eramus omnes, sic vt natura tota quodammodo illâ voluntate esset informata. Deinde quia decretum illud per se erat valdè fauorabile toti generi: præceptum enim erat obseruatu facile primo parenti, & ex eius obseruatione bona maxima promittebantur toti naturæ, siue posteris, qui omnes in iustitiâ originali fuissent nasciturі; & è contra, ex parte præuaricationis quoad posteros, potissimùm agebatur de amissione tantùm bonorum, quæ gratuitò & supra naturæ debitum erant collata aut conferenda, quod scilicet per culpam in tali præuaricatione contractam huiusmodi bonis tanquam indigni spoliarentur.

Ad alterum argumentum ante motum respondet Aug. duobus libris de Nuptijs & Concupiscentijs: summa autem solutionis est, non per se prouenire ex coniugio, quod proles nascatur cum peccato, sed per accidens: non enim ideo nascitur peccator quia ex coniunctione viri & fœminæ generatur, quod est principium coniugij, nam etiã in statu innocentiæ fuisset proles nata ex viri & fœminę coniunctione & tamen proles non fuisset peccato obnoxia; sed quia accidit naturæ, quæ per coniugium propagatur, quòd in Adamo fuerit vitiata & corrupta. Vnde scribit Anselmus rectè de Conceptu virginis cap. 32. spoliauit persona naturam bono iustitiæ in Adam, & natura egena facta omnes personas, quas de se procreat, eâdem egestate peccatrices & iniustas edit. 36

Digitized by Google

ARTICVLVS II.

Vtrùm etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducantur in posteros?

37 D. August. Enchr. cap 46. putat, non improbabiliter posse dici paruulos etiam obligari peccatis parentum, non tantùm primorum, sed etiam proximorum de quibus nascuntur. Similiter loquitur D. Leo epist. 86. vbi hoc caput D. Augustini verbotenus pęnè transcribit, & fauet D. Greg. 5. Moral. cap. 22. Sed nunc plusquam improbabile id habetur, neque D. Augustinus ita omnino sensisse videtur, licet probabiliter dici posse existimarit, quia cap. 44. expressè docet numerum pluralem poni pro singulari, quando paruuli dicuntur in peccatorum remissionem baptizari: quare vnum tantùm peccatum in singulis agnouisse existimandus est.

38 Hinc conclusio D. Thomæ similiter est negatiua. Et probatur Primò ex illo ad Rom. cap. 5. *Iudicium ex vno in condemnationem: gratia ex multis delictis in iustificationem:* vbi manifestè significat Apostolus tantùm ex vno delicto Adæ processisse causam condemnationis omnium, hoc enim antithesis quam facit apertè requirit: & sic ibidem Apostolus semper loquitur de peccato illo, ex quo reatum culpæ & pœnæ trahimus in singulari, nunc appellans peccatum, nunc delictum, nunc inobedientiam vnius. Deinde quia Apostolus tantummodo præuaricationem Adæ comparat cum obedientiâ Christi, neque cæterorum parentum aliquando facit mentionē respectu iræ, cui nascimur obnoxij. Probatur Secundò, quia similiter Concilia, & SS. PP. loquuntur passim de vno peccato Adæ, & de vnâ eius transgressione diuini mandati, quâ constituti simus omnes peccatores, neque de alijs peccatis, siue Adę, siue proximorum parentum agunt, quasi illis teneamur obstricti, quando nascimur, vt patet ex testimonijs suprà citatis.

39 Ratio autem diuersitatis hæc est, quia vnicum illud præceptum de non comedendo ex arbore scientiæ boni & mali fuit Adamo positum in qualitate principij totius generis, tam pro se, quàm pro omnibus posteris, sic vt eius voluntas respectu illius in ordine ad meritum per obseruationem, vel ad demeritum per transgressionem esset voluntas totius naturę in ipso secundum seminalem rationem contentæ. Vnde sicut donum iustitiæ originalis erat donum collatum toti naturæ in Adamo, quod cum naturâ fuisset traductum si diuinum mandatum custodijsset, ita iam è contra, eius priuatio & peccati reatus, quia præceptum non obseruauit, in omnes simul cum naturâ deriuantur: cætera autem peccata, siue Adæ, siue aliorum parentum sunt merè personalia, & ideo posteros non inficiunt: quemadmodum, quæ sunt naturales proprietates naturæ transeunt ad omnia indiuidua, non autem quę sunt tantùm accidētia singularis alicuius personę, prout hìc bene explicat D. Thomas.

Obseruandum verò est, nonnullos existimare quodcumque primum peccatum Adæ, quo iustitiam amisisset deriuandum fore in posteros, atque ita tenendo esset dicendum eum generaliter gessisse personam totius generis respectu obligationis ad conseruandam iustitiam, ita vt quicumque actus quo illam deperderet, censeretur actus totius naturæ & sic omnium: sed videtur hoc minus probabiliter dici, Primò, quia specialiter isti præcepto de non comedēdo ex arbore vetitâ, legitur adiūcta comminatio mortis seu mortalitatis, quàm constat esse effectum peccati originalis, & pertinere ad omnes. Secundò quia Apostolus ad Rom. 5. peculiariter semper vrget inobedientiam primi hominis, vbi manifestè respicit ad transgressionem prędicti præcepti positiui, quod videlicet per illam pręuaricationem siue inobedientiam simus constituti peccatores, & rei mortis: si verò quodcumque eius primum peccatum fuerit in nos deriuandum, potiùs per superbiam Adami essemus constituti peccatores, quàm per illam inobedientiam, quia primum Adę peccatum fuit superbia: vt docet August. lib. 14. de Ciuit. c. 16. & alij communiter. Deinde appareret etiam durior posterorum conditio, quod omnium mors & vita sic dependissent à quocumque actu inordinato primi sui parentis. Neque his obstat quod frequenter sic loquantur PP. & DD. vt dicant primum Adæ peccatum perdidisse humanum genus, quia agunt de primo eius peccato quod foris apparuit, & quod in Scripturâ commemoratur & legitur punitum. 50

Sed quæritur hìc primò, si Adam non peccasset an omnes eius posteri fuissent nasciturí confirmati in iustitiâ originali? Respondetur sic quidam opinantur, sed id communiter tanquā improbabile ab alijs reijcitur; & contrarium planè significat August. lib. 14. de Ciuit. cap. 10. ita scribens, quàm fœlices erant primi homines tam fœlix esset vniuersa societas humana, si nec illi malum quod etiam in posteros traijce- 51

Digitized by Google

traijcerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret: quibus satis declarat etiam posteros futuros fuisse tales qui iniquitatem possent committere; & ratio fauet, quia non plus debebatur membris & quasi ramis, quàm capiti ac radici seu principio totius generis.

42 Quæritur itaque secundò: si Cain peccasset Adamo manente in suâ innocentiâ, vtrum filij Cain post peccatum patris nati, contraxissent peccatum originale? Respondetur negatiuè: D. Thomas quidem contrarium videtur sentire, q. de malo ar. 4. sed hæc est communior opinio, neque enim apparet quod Deus aliquem alium præter Adamum constituerit caput & qui personam in suis actibus sustineret omnium ex ipso descendētium. Et sanè grauis admodum fuisset conditio eorum, qui posterioribus temporibus fuissent nascituri, si dependissent à singulorum antecessorum malâ voluntate. Similiter si Adam fuisset demum lapsus, postquam genuisset Cain, tum filij ipsius Cain, quamuis nascerentur post peccatum Adæ, non contraxissent tamen originalem culpam, quia non fuissent in lumbis Adami dum ipse peccaret, atque ita non subiacuissent motioni & actioni voluntatis ipsius, nam per natiuitatem patris iam extra Adamum fuissent constituti. An verò nati fuissent in iustitiâ originali eo casu dubitatur. Alij aiunt, Alij negant: affirmatiua pars videtur verior, quandoquidē non fuissent obnoxij Adæ peccato, nec verisimile sit quod postquam Deus hominem ad finem supernaturalē ordinauerat, aliqui fuissent nasciturì in puris naturalibus sine peccato & sine iustitiâ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum primi parentis per originem transeat in omnes homines?

43 QVæstio mouetur de hominibus, qui per carnalem generationem siue secundum seminalem rationem ex Adamo descendunt: apud omnes enim indubitatum est, quod Christus Dominus, qui non ex semine viri, sed Spiritus S. virtute in vtero virginis conceptus est, omnino fuerit ab originali peccato immunis, atque adeo etiam ab omni necessitate illud contrahendi liber, vtpote qui nec in Adamo quidem peccauerit, quia secundum seminalem rationem in eo non continebatur. Sed inter Catholicos inprimis diuersę sunt opiniones de Deiparâ virgine an in peccato fuerit concepta? Verùm quia ex causis Sanctissimus Dominus noster Paulus V. relictâ quidem facultate vtrouis modo liberè sentiendi, vetuerit tamen, ne quis affirmatiuam partem publicè in scholis vel suggestu doceat, defendat, vel prædicet, hinc ab examine istius difficultatis abstinebimus; hoc tantummodo dicimus D. Virginem hoc ipso quo fuit filia Adæ ab eo per carnalem generationē descendens, fuisse quoque obnoxiam necessitati contrahendi originalem culpam ac indiguisse Christi Saluatoris gratiâ & redemptione, vt saltem priuilegio singulari præseruaretur, ne vnquam de facto eiusmodi maculâ foret coinquinata, sed vt simul cum actuali Esse naturæ susciperet quoque Esse iustitiæ & gratiæ.

Altera hîc est controuersia cum hæreticis huius temporis de prolibus fidelium, quas illi volunt nasci omnes Sanctas, & sine peccato. Sed omninò fide tenendum est, omnes omnino tam fidelium quàm infidelium proles nasci peccato originali obnoxias, quod satis constat ex testimonijs tum Scripturę sacrę, tum Conciliorū & PP. sup. allegatis, inter quæ tamen specialiter hîc seruiunt, illud Dauidis, *Ecce ego in iniquitatibus conceptus sum* &c. vbi etiā de seipso loquitur Propheta, & dubitari tamen non potest quin Dauid fuerit filius hominis fidelis; item illud Apostoli ad Ephes. 2. *Eramus naturâ filij iræ sicut & cæteri,* vbi manifestè loquitur de Iudæis filijs fidelis Abrahæ, qualis erat Apostolus, qui ad Gal. cap. 2. dicit se naturâ, id est, à natiuitate, Iudæum non ex gentibus peccatorem. Denique circuncisio ex Dei mandato Gen. 17. filijs fidelium adhibenda erat, & tamen per illam peccatum originale tollebatur, aut saltem tollendum significabatur, vt veteres omnes docent. Hinc bene D. Hier. in epistola ad Olætam; Christiani, inquit, nō nascuntur, sed fiunt: & conformiter D. Aug. lib. 2. de Peccato originali cap. 40. regeneratus (inquit) non regenerat filios carnis, sed generat, ac per hoc in eos non quod regeneratus, sed quod generatus est, traijcit; sic igitur siue reus infidelis, siue absolutus fidelis non generat absolutos vterque sed reos; quomodo non solùm oleastri, sed etiam oleę semina non oleas generant, sed oleastros. 44

Huc accedit Ecclesię totius antiquissima sollicitudo quâ semper maximè præcauit, ne etiam fidelium infantes sine baptismo decederent. Item consuetudo exsufflandi & exorcisandi paruulos fidelium iam baptizandos, ex quâ clarè intelligitur Ecclesiā semper sensisse etiam illos spiritui im- 45

mundo eſſe ſubditos, donec Spiritu S. in eos ſuperueniente mundentur, de quo videre licet D. Auguſt. lib. 6. contra Iul. cap. 2. vbi hanc Eccleſiæ conſuetudinē etiam expreſſè quoad filios fidelium, contra Pelagianos vrget.

46 Sed cōtra obijcitur Primò illud Geneſ. 17. *Ero Deus tuus & ſeminis tui poſt te*, in quo ſeſe maximè Hæretici fundant; quamuis enim, iniquiunt, hoc ſoli Abrahæ Dominus dixerit, tamen intelligitur ad omnes eius poſteros pertinere, vt indicant adiuncta, *Statuam*, inquit Dominus, *pactum meum inter me & te & inter ſemen tuum poſt te in generationibus ſuis, fœdere ſempiterno* &c. fideles autem Chriſtiani ſunt Abrahæ filij iuxta Apoſtolum ad Rom. 9. quare vnicuique fidelium id dictum eſſe exiſtimandum eſt; ergò &c. Reſpondetur omnino verū eſſe, promiſſionem illam quatenus ſpiritualis erat, & ad vitam æternam pertinebat, factam eſſe ſemini Abrahæ non ſecundum carnem ſed ſecundum Spiritum: non enim omnes qui ex Iſraël ij ſunt Iſraëlitæ, neque qui ſemen ſunt Abrahæ, omnes filij; ſed in Iſaac vocabitur tibi ſemen, id eſt, non qui filij carnis (inquit Apoſtolus) hi filij Dei, ac proinde dicimus filios fidelium non hoc ipſo, quo ſunt filij fidelium ſecundum carnem, eſſe filios Dei, ſed tunc demum in ſemen Abrahæ ſecundum ſpiritum deputari & ſub fœdere contineri, quando initiantur fidei parentum, eamq; imitantur, quod faciunt vel credendo, vel Sacramentum fidei ſuſcipiendo, quod ipſū ſuſcipere eſt quoddam credere, vt explicat Aug. lib. 1. de peccator. meritis & remiſſ. cap. 27. vbi etiam expreſſè refellit quod hæretici affirmant, ſcilicet fidelium filios ante baptiſmum ad oues Chriſti pertinere; quemadmodum inquit, de ouibus eius non incipiunt eſſe paruuli, niſi per baptiſmum; profectò ſi hoc non accipiunt (addit) peribunt.

47 Obijcitur Secundò, ex c. 11. ad Rom. *Quod ſi delibatio ſancta eſt, & maſſa: & ſi radix ſancta, & rami*; ergò proles fidelium ſaltem iuſtorum naſcuntur ſanctæ, eò namque videntur illæ ſimilitudines Apoſtoli tendere, R. N. C. neque enim ſenſus Apoſtoli eſt, quod ſi delibatio ſancta eſt, quod idcirco & maſſa ſit neceſſariò ſancta actu & de facto; & ſi radix ſancta, quod ſimiliter de facto ſint ſancti rami; nam ſeminis Oleæ etiamſi ſit ſemen veræ oleæ, fructus tamen non eſt olea ſed oleaſter; verùm ſenſus eſt, quod ſaltem aptitudine & capacitate etiam maſſa ſit ſancta & rami ſancti; & hoc ſufficit propoſito Apoſtoli, quia non intendit probare Iudæos tanquam filios Abrahæ ſecundum carnem, eſſe de facto ſanctos, imo contrarium deplorat, ſed ſolùm dicit quod ipſe in gentibus miniſterium ſuum honorificet, vt ſi quo modo Iudæos ad æmulationem prouocet, vt ſcilicet & ipſi fidem Chriſti amplectantur, & ſic ſaluos faciat aliquos ex illis, idque bonâ ſpe ſe facere oſtendit, quandoquidem delibatio & radix ſcilicet Patriarchæ illorum parentes fuerint fideles & ſancti, ac proinde non ſint hi omnino alieni & incapaces ſalutis, vt de illis ſaluis faciendis ſaltem quoad aliquos oporteat planè deſperare, quod in ſequentibus latiùs deducit Apoſtolus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſi aliquis ex humanâ carne formaretur miraculoſè contraheret originale peccatū?

Conclusio eſt negatiua & certa. Ratio 48
ex dictis facilè poteſt colligi, quia nō contrahit quis peccatum originale ex eo quod accipiat carnem aut materiam ex Adamo, ſed quia deſcendit ab eo viâ communi generationis, iſti enim ſoli qui ſic deſcendunt continebantur in Adamo tanquam in ſtirpe & radice, ſic vt eos ſuâ actiuâ virtute, puta generationis, poſſet attingere & mouere, pro quibus ſolis etiam accepit diuinum mandatum, ſic quod eorum ſuſtineret omnium perſonam in illius obſeruatione aut tranſgreſſione, non pro alijs hominibus, ſi qui forte alio modo formentur à Deo, etiamſi quoq; materia ex Adamo aut eius poſteris ſumatur. Principalis itaque ratio diuerſitatis eſt diuinum decretum & ordinatio; ſed congruentiæ poteſt aſſignari hæc, quia magis eſt naturis rerum conſentaneum, vt illi ſubmittantur voluntati & actioni alterius, qui in eius tanquam radicis & actiui principij continentur virtute, ſic vt etiam motionem vſque in illos poſſit extendere, quàm quod hi in quos nihil actionis aut virtutis actiuæ habeat, quod innuit D. Tho. hîc quando dicit, ſi aliquis formaretur ex humanâ carne diuinâ virtute, manifeſtum eſt quod vis actiua non deriuaretur ab Adamo, vnde non contraheret peccatum originale: ſicuti, inquit, nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, ſi manus non moueretur à voluntate hominis, ſed ab aliquo extrinſece mouente.

Digitized by Google

ARTICVLVS V.

Vtrùm si Adam non peccasset, Euâ peccante filij originale, peccatum contraherent?

49 Conclusio D. Tho. est negatiua, Probatur ex Scripturis, quæ dicunt per vnum hominem intrasse peccatũ in mundum, & per vnius inobedientiam constitutos peccatores multos, vbi Apostolus de Adamo, non de Euâ loquitur, vt ex totius capitis deductione manifestè constat, & docet Aug. lib. 1. contra Iulian. cap. 3. ex D. Ambros. super Lucam, cuius hæc sunt verba, omnes in Adam morimur, quia per vnum hominẽ peccatum intrauit in mundum, & iterum: fuit Adam & in illo fuimus omnes, perijt Adam, & in illo omnes perierunt. Deinde 1. ad Cor. cap. 15. expresse dicit Apostolus: *Sicut in Adam omnes moriuntur* &c. quo satis significat Adæ peccatum causam esse nostræ mortis; quod si verò ex Euâ quoque dependissent vita nostra & mors, dixisset potius Apostolus, sicut in Eua omnes moriuntur, quandoquidem enim ipsa ante virum peccauerit, iam in illa fuissemus mortui priusquam Adam peccaret, atque ita non in Adamo omnes morerẽtur. Principalis huius quoque conclusionis ratio est Dei voluntas & ordinatio, quâ omnes nos subiecit volũtati Adæ potius quã Euæ; ratio autem conuenientiæ & quasi aliquod fundamentum talis ordinationis, potest assignari, quia pater actiuum principium est in generatione, vt hîc D. Thom. habet, atque ita posteri eius motiuæ virtuti suo modo subiacent, ideoque magis congruè etiam submittitur tota natura illius voluntati, vtpote, qui totam suo modo potest mouere: materiam vero subministrat mater habetque partes principij passiui: vnde & in patrem tanquam principium dignius, meritò fuit cõferenda illa communis potestas seu voluntas. Vtrùm verò mater tantummodo subministret materiam in generatione & nullo modo concurrat actiuè, relinquimus physicis examinandum; hoc interim certum est, semen viri obtinere partes principaliores in actiuitate, & materiam, quam mulier suppeditat, virtute virilis seminis in fœtum formari, quæ sufficiunt, vt congruentia locum suum habeat.

50 Sed contra conclus. obijcitur Primò illud Ecclesiastici cap. 25. *A muliere initium factum est peccati, & per illam omnes morimur*, ergò etiam illâ solâ peccante futuri eramus obnoxij peccato & morti. Confirmatur ex D. Basilio Homil. 1. de Ieiunio, Si Eua, inquit, ieiunasset à ligno, non hoc nunc ieiunio opus haberemus. Accedit quod Commentarius D. Ambros. adscriptus in epist. ad Rom. intelligat per vnum hominem cap. 5 ipsam Euam. R. N. C. dicit enim Sapiens, à muliere esse initium peccati & per eam omnes mori, non quidem propterea quia ipsa comederit de fructu vetito, sed quia ipsa quoque fructum vetitum viro comedendum obtulerit & ad cõmedendum induxerit: allegat enim illud Sapiens ad declarandum quàm viro prudenti sit cauendum à mulieribus, earumque nequitiâ. Eodem sensu omninò intelligendum est quod scribit D. Basil. quia videlicet Eua comedendo de fructu facta est viro in muscipulam & occasionem ruinæ, quâ & nos simul omnes ruimus. Quod verò ad Commentarium allegatum attinet, non est ille D. Ambrosij, neque alterius magnæ authoritatis viri, nec conuenit illa expositio cum textu, tum quod in masculino genere loquatur de vno homine, tum etiam, quia manifestum est, Christum ab Apostolo comparari cum Adamo & non cum Euâ. D. Ansel. quidem lib. de Partu Virginis cap. 9. videtur Euam æquiparare cum Adamo in transmissione peccati originalis, quando enim Apostolus dicit per vnum hominẽ intrasse peccatum, vult ibi in vno homine etiam Æuam includi, quatenus vt ipse loquitur, illa copula duorũ tota intelligitur in principali parte, quia totum frequenter per partem significatur: sed tamen etiam hinc non sequitur quod Euâ solâ peccante contraherent proles originale peccatum: deinde non omnino asseueranter ita locum illum intelligendum esse docuit, quia postea aliam adiungit rationem, quare Apostolus peccatũ illud Adamo potiùs quàm Euę adscripserit, scilicet quia si non Adam sed Eua sola peccasset, non necesse erat totum perire, vbi nobiscum consentit.

Obijcitur Secundò: maledictio in Euã prolata continet maledictionem partus, ad quam videtur pertinere originale peccatum, *Multiplicabo*, inquit Dominus, *ærumnas tuas & conceptus tuos; in dolore paries filios* &c. Respondetur originale peccatum non cõprehendi sub illâ maledictione propriè loquendo, posset enim fœmina cum istis doloribus & ærumnis parere, & tamen proles carere peccato originali: sed potiùs illud significatur in maledictione Adę potissimùm in parte illâ postremâ, *Puluis es & in puluerem reuerteris*, vt notat Isid. lib. 1. de Summo bono cap. 11. hîc, inquit, homo propter peccatum traditus est diabolo, dictum 52

Digitized by Google

dictum est enim diabolo, terram manducabis. Vnde Propheta ait, serpenti puluis panis eius: quia igitur homo in puluerem redigendus dicitur, significatur quod diaboli cibus & sub eius futurus sit potestate, siquidem hoc videtur edictum illius sententiæ, quâ Dominus prius fuerat comminatus vtramque mortem & animæ & corporis, si Adam violaret diuinum præceptum sibi immediatè datum.

QVÆSTIO LXXXII.

De peccato originali, quantum ad suam essentiam.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm originale peccatum sit habitus?

ARTICVLVS III.

Vtrùm originale peccatum sit concupiscentia?

PROPTER materiæ cohærentiam simul explicabimus tertium articulum cum primo ne eadem sæpius sint repetenda. De articulo autem secundo post agemus.

1 Obseruandum hîc inprimis est, peccatum illud omnibus Adæ posteris commune vocari originale, quia ab origine, siue à conceptione inest, sicuti Adæ iustitia dicebatur originalis, quia in sui creatione simul cum natura eam acceperat: vnde iuxta hanc nominis rationem non habuit Adam peccatum originale, quia nullum ab origine suâ traxit, posset tamen eius primum peccatum dici originale secundũ alias nominis rationes, vel quia exuit Adamum iustitiâ originali, eosdemque habuit in eo effectus cum maiori tamen reatu culpæ, quos in nobis peccatum originale, vel quia illud causauit in omnibus posteris peccatum quod dicimus originale. Appellatur autem & alijs nominibus à veteribus, aliquando peccatum parentale, aliquando peccatum radicale, peccatum naturæ, antiqua impietas, inquinamentum naturæ, & similibus. Nunc sit

2 Conclusio Prima: Peccatum originale non est aliqua substantialis natura siue substantia. Est contra Illiricum nostri sæculi hæreticum. Probatur Primò authoritate D. August. in Psal. 68. Iniquitas ipsa, inquit, non est substantia: & Probatur secundò ratione eiusdem, non enim iniquitas est natura quam formauerat Deus (prout videlicet est omnis substantia) sed iniquitas est peruersitas, quam fecit homo, & lib. 6. in Iul. cap. 7. docet in particulari de originali peccato illud non esse corpus neque substantiam. Sed contra obijcitur illud ad Rom. 6. *Vetus homo noster simul crucifixus est, vt destruatur corpus peccati*; ergò videtur peccatum esse quædam substantia & corpus, potissimùm peccatum originale, de quo ibi videtur esse sermo.

Respondetur N. C. quia per corpus peccati non aliud ibi significat Apostolus quàm cumulum & congeriem peccatorũ & prauarum cupiditatum: quando enim homo cum laboribus & molestijs reluctatur & renuntiat prauis concupiscentijs tunc vetus homo noster crucifigitur, & dum ita crucifigitur, tunc corpus peccati, id est, ipsa massa & congeries peccatorum destruitur, sicuti quando vlcus ferro aperitur, dissipatur colluuies putredinis & puris, nihil itaque minus intendit significare Apostolus quàm peccata esse corpora quædam aut substantias.

Conclusio Secunda: Formale peccatum originale non est realis & positiuus aliquis habitus, neque realis & positiua qualitas. Est contra Greg. Ariminens. in 2. dist. 31. & alios quosdam, vt apparet: sed probatur, quia necesse est quod formale peccatum originale sit in anima, atque adeo in rationali voluntate, hæc enim sedes prima est omnis boni & mali moralis, atqui non potest assignari efficiens causa, quæ in anima infantis quando creatur & corpori vnitur habitum illum siue realem qualitatem producat & imprimat; non enim Deus, qui per se formale peccatum facere non potest; cuncta enim eius opera erant & sunt valde bona: non diabolus, 3 qui

Digitized by Google

qui non potest immediatè in hominis voluntatem agere, sed tantùm in corpus & sensus corporales applicando actiua passiuis per motum localem, sicuti supra dictum fuit. Vnde & multò minùs potest eiusmodi qualitas dici causari in animâ siue à serpente siue à fructu ligni vetiti, quæ prçterquam quod in animam non habeant actionem, vtpote res corporeæ, insuper nunc à tanto tempore esse desierunt. Non etiam parens siue primus siue iam proximus dici potest illam qualitatem animæ prolis imprimere, tum quod non habeant immediatam actionem in animam prolis, tum quod iam Adam in cœlo beatus & parens sæpius iustificatus non possint physicâ actione producere formale peccatum in altero, quia hoc esset iam peccare. Sed neq; per seminis transfusionem eiusmodi qualitatẽ positiuam & realem dicere possunt causari in anima prolis, nam & semen ipsum cum corporeum sit non potest in animam agere, neque qualitatem spiritualem in eâ producere, cuiusmodi sunt qualitates omnes proximè inhçrentes rationali voluntati, sicuti ostendimus sup. quæst. præced. artic. 1. ad obiectionem vltimam, vbi simul explicuimus quo sensu ab Aug. dictum sit, alterum scilicet animam, in altero scilicet corpore tanquam vase vitiato corrumpi. Denique nec ipse infans in seipso qualitatem illam realem causare dicendus est, quandoquidem nullum elicere potuerit actum, quo mediante habitum positiuum realem Deo formaliter inuisum, & sibi culpabilem causaret, quia eiusmodi habitus siue qualitas si dari fingatur, includet necessariò ordinem & respectum ad voluntatem & vsum rationis, quo infans caret.

3 Conclusio Tertia: Non est quoque peccatum originale formaliter concupiscentia, neque actualis aliqua, neque etiam habitualis. Probatur prior pars Primò, quia infantes antequam actu concupiscant, sunt obnoxij peccato originali, ergò non est actualis concupiscentia siue concupiscentiæ motus: Probatur Secundò, quia suprà ostensum est, quod motus concupiscentiæ, si ratio illis non assentiatur, non sint peccata, ergò nec formale peccatum originis; si autem voluntas consentiat, iam non contrahitur peccatum originale, sed committitur personale. Probatur pars posterior primo, *Quia nihil damnationis est ijs, qui sunt in Christo* Iesv, vt habet Apostolus ad Rom. 8. id est, nihil damnatione dignum: atqui habitualis concupiscentia manet etiam ijs, qui in Christo sunt, & qui secundum carnem non ambulant, sed mente seruiunt legi Dei, vt idem Apostolus fatetur toto capite præcedenti, & nimis euidenter docet experientia per inordinatos motus, quos concupiscentia etiam reluctante ratione, in iustis suscitat, ergò ipsa non est formaliter peccatum originale: probatur consequentia, quia formale peccatum originis est quid dignũ damnatione & morte, vt patet ex Apostolo cap. 5. ad Rom. Probatur Secundò ex Concil. Trid. ss. 5. vbi in decreto de peccato originali, dicit anathema illis, qui asserunt in baptismate non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, sed dicunt illud tantum radi vel non imputari: atqui habitualis concupiscentia non tollitur in baptismate, vt etiam ibidem Concilium fatetur, ergò ipsa non est formale peccatum originis. Probatur Tertiò ex D. August. lib. 1. retract. cap. 15. vbi expressè docet concupiscentiam ab Apostolo compellari nomine peccati, quia ex peccato orta est, & quia pœna peccati, ita enim scribit: sed hoc peccatum de quo sic loquutus est Apostolus (*Si autem quod nolo hoc ago, iam non ego operor illud, sed id quod habitat in me peccatum*) ideo peccatum vocatur quia peccato factum est, & pœna peccati est, quãdoquidem, inquit, hoc de concupiscentiâ carnis dicitur &c. Non est igitur ex mente Augustini concupiscentia carnis propriè & formaliter peccatum, & per consequens neque formale peccatum originis.

Sed contra conclusiones iam positas Obijcitur D. Thomas qui hîc artic. 1. expressè docet peccatum originale esse habitum naturæ, non quidem operatiuum, sed talem secundum quem aliquis dicitur benè aut malè in se dispositus, cuiusmodi habitus in corporalibus sunt sanitas & ægritudo, pulchritudo aut turpitudo; ergò secunda conclusio non videtur subsistere, aut saltem D. Thomæ repugnat. Deinde D. August. lib. 1. de Nuptijs & Concupiscentijs cap. 23. dicit concupiscentiam Sacramento regenerationis expiari; cap. 25. ibidem dicit, concupiscentiam carnis dimitti in baptismo, non vt non sit, sed vt in peccatum non imputetur, & cap. 26. dicit, huius licet adhuc manentis concupiscentiæ remitti reatum in eis, qui in Christo regenerantur, vt in peccatum (ait) non imputetur, & cap. 27. scribit eam manere actu & transire reatu; similia habet lib. 1. retract. cap. 15. vbi dicit in baptismo solui reatum concupiscentiæ, sed infirmitatem manere, quæ & alibi sæpius repetit: ergò iuxta D. August. concupiscentia est absolutè & formaliter peccatum originale, quamuis post baptismum non amplius in culpam & damnationem imputetur, si eius motibus non præbeatur assensus. 4

sus. Cum verò iuxta eundem August. concupiscentia sit quædam affectio malę qualitatis, sicuti languor, vt loquitur cap. 25. citato de Nuptijs & Concupisc. siue affectionalis qualitas vt habet lib. 6. contra Iulian. cap. 7. consequens apparet, quod secundum August. neque secunda neque tertia conclusio subsistant.

6 Respondetur N. C. quoad omnes illationes factas; ac inprimis quod ad D. Thomam attinet, loquitur ipse de peccato originali non tantùm secundùm suum formale (quod hîc articulo 3. in Corpore expressè dicit esse carentiam iustitiæ originalis, quatenus voluntatem subijciebat Deo) sed etiam secundum suum quasi materiale, quod eodem artic. 3. ponit concupiscentiam; & hæc potest dici habitus quidam naturæ innatus, vt ipse loquitur, illam malè afficiens seu disponens, sicuti ægritudo afficit malè ipsum corpus. Vnde D. Thom. ponit peccatum originis esse habitum, sed tantùm ratione sui materialis, non ratione formalis, de quo nos agimus.

6 Quod verò ad D. August. attinet, ipse è contra de concupiscentiâ loquitur non præcisè quatenus secundum se est quædã infirmitas naturæ, & dissolutio debitæ Harmoniæ virium inferiorum & superiorum, quatenus istæ deberent in suis motibus attendere & sequi harum imperium, & hæ facilè ac promptè Dei legibus obedire; sed eam considerat, quatenus in recenter natis & nondum regeneratis, habet simul coniunctam auersionem quandam voluntatis à Deo tanquam fine supernaturali, in quâ auersione consistit reatus peccati originalis; hoc enim ipso quo natura humana, quam Deus ad se vt finem eius supernaturalem per iustitiæ infusionẽ conuerterat, sese suâ culpâ exuit & spoliauit istâ iustitiâ quæ erat veluti forma conuersionis, censetur morali modo se auertisse, & manere habitualiter auersa à Deo per iustitiæ illius priuationẽ (à parte enim rei in ipso homine non est illa auersio aliud quid, quam carentia vel priuatio iustitiæ debitæ inesse) donec iterum per gratiæ infusionẽ voluntas ad Deum conuertatur.

7 Sic igitur accipiendo concupiscentiam per modũ alicuius compositi ex istis duobus malis, quæ semper ambo coniunctim per generationẽ, ex peccato primi parentis transfunduntur, (de priuilegio tamen singulari hîc non ago) videlicet ex naturæ quâdam infirmitate iam explicatâ & ex istâ auersione eiusdem à Deo, dixit Aug. concupiscentiam in baptismate expiari, dimitti, remitti, quia scilicet per gratiæ sanctificantis infusionem tollitur quod culpę & peccati rationem propriè dictam habebat in homine, scilicet ista auersio seu priuatio conuersionis debitæ in Deum: per gratiam enim & cætera dona quæ infunduntur, conuertitur anima habitualiter ad Deum tanquam ad finem supernaturalem, à quo auersa erat.

Quia tamen non restituitur ordinata illa virium inferiorum ad superiores omnimoda subiectio, neque redduntur illa promptitudo & facilitas potentiarum superiorum ad omne bonum honestum amplectendum & perficiendum, sed manet istarum contra has rebellio, vnde aggrauantur hæ vt tardiùs & ægriùs in meliora ferantur, propterea dicit remitti & dimitti non vt non sit, sed vt non imputetur, quia videlicet manet dicta infirmitas: sed id quod ab origine erat cum hâc coniunctum & culpæ rationẽ per se habebat, in baptismate tollitur, atq; ita non amplius imputatur concupiscentia, quia quod imputabile & culpabile erat, sublatum est. Quod clariùs significant & important alia eius verba, quãdo dicit reatum concupiscentiæ manentis remitti & solui in baptismate, item concupiscentiam transire reatu sed manere actu, quibus satis manifestè distinguit inter infirmitatem concupiscentiæ & inter reatum seu culpam ei à natiuitate adiunctam, & satis declarat se non velle istam infirmitatem siue naturæ languorem esse formaliter culpam aut reatum, sed tantùm esse quoddam naturæ malum, cum quo ab origine est reatus culpæ in eodem coniunctus: sic tamen vt hîc reatus culpæ possit auferri & auferatur manente isto languore, idque non per meram non imputationem ad culpam eius quod verè est culpa vt hæretici volunt, sed per ipsius quod peccati propriè dicti rationem habeat, veram sublationem, quæ sublatio fit per gratiæ sanctificantis & charitatis infusionem. 8

Hæc clarissimè exprimit lib. 6. contra Iul cap. 7. his verbis: Percipitur autem in baptismate Christiano perfecta nouitas, & perfecta sanitas ab ijs malis nostris, quibus eramus rei, non ab eis cum quibus adhuc confligendum est, ne simus rei: sic itaque loquitur Duus August. de concupiscentiâ in nondum regeneratis, quemadmodum de flagitiosorum hominũ prauis habitibus possemus dicere, quod vitiosi isti habitus per pœnitentiã expientur & remittantur, non vt non sint, sed vt non imputentur; quia scilicet per pœnitentiã, non mox penitus tolluntur habitus vitiosi acquisiti, sed quæ cum eis erat culpa coniuncta, deletur & remittitur, ipsaque voluntas ab eis auertitur. 9

Ex dictis consequenter intelligi potest formale 10

formale peccatum originis ex mente D. Auguſt. non eſſe ponendum habitum aliquem realem, aut realem & poſitiuam qualitatem, licet concupiſcentiam vocet affectionem malæ qualitatis & affectionalem qualitatem, quia tunc non ad reatum culpæ, ſed ad naturæ infirmitatem, quam dicit remanere attendit: quæ ad ſummum non eſt niſi quodammodo materiale reſpectu peccati originis, quemadmodum vitioſus habitus acquiſitus poteſt dici materiale reſpectu culpæ habitualis, quamdiu hæc per pœnitentiam non deletur, neque voluntas ab eâ auertitur. Sed vt plenius habitus huius & affectionalis qualitatis ratio intelligatur.

11 Obſeruandum eſt Primò, concupiſcentiam quatenus eſt aliquid reale & poſitiuum non diſtingui realiter ab ipſis animæ viribus inordinatis, ſiue inordinatè diſpoſitis, vt hic ſignificat D. Thom. artic. 1. ad 1. quodque explicat exemplo ægritudinis, quam dicit habere aliquid de priuatione, in quantum tollitur æqualitas ſanitatis, & aliquid habere poſitiuè, ſcilicet ipſos humores inordinatè diſpoſitos. Et colligitur ex Auguſt. lib. 1. Retractationum cap. 15. vbi ita ſcribit: quod ſi quiſquam dicit etiam ipſam cupiditatem nihil aliud eſſe, quam voluntatem, ſed vitioſam ſeruientemque peccato, non reſiſtendum eſt: quare non requiritur hîc aliqua cauſa phyſica poſitiua efficiens, quæ eiuſmodi affectionalem qualitatem vitioſam in homine ponat, ſed ſufficit priuatiua cauſa, videlicet negatio ſiue ſubſtractio illius principij, quo omnes animæ vires ad ſe inuicem, & ad ſua obiecta erant debito modo diſpoſitæ ſecundum quod ſingulis conueniebat ſeſe habere; ſicuti ad ſublationem debitæ proportionis humorum ſiue qualitatum eorundem, ſequitur per ſe ægritudo, ſiue hæc ponatur conſiſtere in merâ priuatione temperiei debitæ, ſiue in modo aliquo poſitiuo, prout dicendum fuerit, ſi ægritudo ponitur habitus propriè dictus, aut realis qualitas: hîc enim modus ex ipſis humoribus ſublatâ æqualitate per ſe promanare poteſt abſque aliâ extrinſecâ cauſâ efficiente, ſicuti proprietates modales ex ſuo ſubiecto promanant: ſimili itaque modo de concupiſcentia hîc eſt phyloſophandum.

12 Vnde ceſſat quæſtio, quæ alioquin hîc moueri poſſet, quiſnam videlicet cauſet in infante habitum illum, ſiue qualitatem concupiſcentiæ, cum iuxta D. Auguſt. & ſecundum rei veritatem ſit quoddam malum & vitium naturæ humanæ lapſæ, inſtar habitus vitioſi acquiſiti, ceſſat inquam, quia vt modo diximus, non requirit aliam phyſicam cauſam, quam priuatiuam, quatenus Deus iuſtè ſubſtrahit & denegat naturæ lapſæ prædictum principium, quo vires omnes debito modo coordinabantur: moralis interim eius cauſa quaſi poſitiua eſt ipſum peccatum Adæ, quo ipſe demeritoriè naturam ſpoliauit donis iuſtitiæ originalis, quæ debitam diſpoſitionem potentijs conferebant. Vnde de contagio huius peccati poteſt intelligi, quod ſcribit D. Auguſt. 6. contra Iul. cap. 7. dum ait, qualitas autem mali (de concupiſcentia loquitur) non in ſubſtantiam de ſubſtantia tanquam de loco in locum migrat, ſed alia eiuſdem generis quodam operante contagio; quod etiam de morbidis parentum corporibus ſolet euenire naſcentibus: contagium enim peccati primi parentis propriiſſimè cauſa eſt, licet moralis tantùm illius mali, de quo ibi Diuus Auguſtinus loquitur.

Obſeruandum Secundò: quamuis D. Thom. concupiſcentiam ad primam qualitatis ſpeciem, ſiue ad habitum referat, non minùs tamen rectè à D. Auguſt. 6. contra Iul. cap. 7. referri ad tertiam ſpeciem, videlicet ad affectionalem ſiue patibilem qualitatem, de quâ dicitur, quod vel nullo modo, vel nonniſi ſummâ difficultate euincatur aut ſeparetur: plus enim affinitatis habet cōcupiſcentia cum huiuſmodi affectionali qualitate, vt puta cū iracundiâ, timiditate, cū quibus eam Auguſt. comparat: quā cū prima ſpecie qualitatis: ſed ſiue habitus ſiue patibilis qualitas eſſe ponatur, nonniſi modum aliquem indebitum naturæ viribus ſuperaddere exiſtimanda eſt, qui ex ipſis potentijs conuenienti coordinatione ad ſe inuicem ſolutis, & debito moderamine carentibus, per ſe emanare poteſt. 13

Obſeruandum Tertiò, non tamen idcirco eſſe dicendum, quod concupiſcentia de quâ agimus, ſit ipſe ſenſus aut vis ſenſitiua, vt perperàm dixit Iulianus, quem citato loco redarguit Auguſt. & merito quidem, quia nec feritas ſiue effrænitas equi eſt idem, quod virtus & robur equi vt quiſque facilè apprehendit, equus enim poteſt domari & ad frænum aſſueſieri, atque ita tolli effrænitas illa, nihil tamen de viribus equi ſublato vel imminuto. Vnde rectè D. Auguſtinus hoc ipſum de ſenſu & concupiſcentiâ ſimili ratione oſtendit; quia concupiſcentia carnis magis magiſque minuitur per concupiſcentiā (inquit) caſtitatis & continentię, & à morbo fornicationis fit ſanior, quem fornicari minus minuſque delectat, & tamen non eſt idcirco neceſſarium, quod vires ſiue ſenſitiuæ ſiue vegetatiuæ minuantur. 14

Digitized by Google

tur. Fundamentum autem huius est quod concupiscentiæ malũ consistat formaliter in quadam indispositione virium animæ, quæ optimè explicatur per carentiam debitæ subiectionis & imperij ad se inuicem, & per inclinationem ad bonum commutabile non debitè moderatam. Hæc autem indispositio sicuti per iustitiam originalem erat pœnitus sublata, integris tamen & viuacissimis omnibus naturæ potentijs, ita etiam modò, quamuis in hac vitâ nunquam in totum auferatur, tamen per virtutum actus & exercitia & per reluctationes contra motus animæ indebitos sensim minuitur, & bona dispositio, quæ singulis viribus conuenit, aliquousque introducitur.

15 In tantùm igitur differunt vires sensitiuæ, & concupiscentia, quod illæ bonæ sint & actus earum per se loquendo boni, ad quos ordinatæ sunt; hæc autem in statu naturæ lapsæ sit mala & vitiosa, ac motus eius vt formaliter concupiscentię motus sunt, similiter vitiosi, quamuis non peccata, si desit consensus: quia concupiscentia dicit appetitum cum priuatione debitæ subiectionis, & cum inordinatione quâdam: similiter & motus eius inordinationem quandam important, puta quod exurgant non secundum rationis dictamen & imperium: huiusmodi autem defectus non includit naturalis vis sensitiua, neque actus eius. Vnde etiam D. August. permittit in paradiso non tantùm sensuum operationes, sed etiam quandam ex illis delectationem siue voluptatem, lib. 4. contra Iul. cap. 14. ita scribens: aut ne nimium videamur offendere homines, qui voluptatem corporis quomodocumque defendunt, ita credatur ibi (scilicet in paradiso tempore innocentiæ) carnalium sensuum fuisse libidinem, vt omni modo rationali subdita voluntati, non aliàs adesset, nisi cum per illam vel saluti esset corporis vel stirpis propagini consulendum, & tanta adesset vt nullà ex parte mentem de supernarum cogitationum delectatione deponeret, nullus superuacuus siue importunus motus esset ex illâ, nihil nisi quod prodesset fieret per illam, nihil omnino fieret propter illam. Cum eiusmodi itaque moderationibus non repugnat omnino D. August. sensuum delectationem ex suis operationibus in paradiso collocari: quamuis interim magis in eam inclinetur opinionem, quod ibi etiam actus generationis siue voluptatis sensu fuisset peractus, vt patet ex ijs quæ ibidem adiunguntur.

16 Conclusio Quarta: Concupiscentia tamen ante regenerationem in Christo potest statui suo modo materiale peccati originis. Est D. Thomæ hîc art. 3. & Scoti in 2. dist. 33. estque hoc satis conforme doctrinæ D. August. quando dicit concupiscentiam expiari, remitti vt non imputetur, & reatum eius solui, prout sup. explicuimus. Potest autem id dici tam de concupiscentiâ partis sensitiuæ, de quâ potissimùm loquitur D. Thomas (quod enim materiale tantùm est ipsius peccati potest extra rationalem voluntatem poni) quàm etiam de cõcupiscentiâ, siue de pronitate quâdam partis superioris hominis ad delectabilia carnis: quæ inde nascitur, quod voluntas facilis sit vt condelectetur appetitui sensitiuo, cui in eodem supposito coniungitur, quando altiori principio, quo se spoliauit, non retrahitur: & de hac concupiscentiâ loquitur Scotus: vtraque enim ex eodem fonte scilicet ex communi culpâ primi parentis contrahitur, & cum auersione voluntatis à Deo vt fine supernaturali, quasi indiuiduo vinculo in natiuitate hominum coniungitur.

Conclusio Quinta: Priuatio iustitiæ 17
originalis, quatenus per eam homo ad Deum tanquam finem supernaturalẽ erat conuersus, eiusque voluntas Deo subiecta, est ipsum formale in peccato originali. Est D. Thom. hîc artic. 3. & cõmunior sententia Scholasticorum. Sed quia priuationis intelligentia pendet ex cognitione habitus, hinc breuiter explicandum est, quidnam fuerit originalis Iustitia, de quâ hoc inprimis statuendum est, non fuisse quippiam homini naturale siue ex naturæ humanæ principijs causatum, sed donum aliquod naturæ indebitum & supernaturale, vt docet D. Tho. 1. parte quæst. 95. artic. 1. & quæst. 100. artic. 1. quod non tantùm naturæ defectus & imperfectiones suppleuit, & in ordine ad finem naturalem rectè hominem disposuit; sed quod hominem ad actus supernaturales exercendos fecerit idoneum siue potentem, ipsumq; ad Deum tanquam finem supernaturalem conuerterit & ordinauerit. Vnde statuendum secundo, iustitiam originalem in se comprehendisse habitum gratiæ sanctificantis cum cæteris virtutibus eò pertinentibus, vt etiam docet D. Thomas locis citat. nam certum est, quod primi parentes in statu innocentiæ per originalem iustitiam Deo grati & accepti erant in ordine ad supernaturalem beatitudinem, quæ modo fidelibus iustis pormittitur, quodque eorum opera non minus fuissent efficacia ad merendum, quam nostra, vt habet D.Tho. q.95. artic. 4.

Statuen-

Digitized by Google

18 Statuendum est tertiò, Iustitiam originalem præter gratiam sanctificantem in se comprehendisse plura alia dona gratuita tum intrinseca homini tum etiam extrinseca, atq; ita fuisse non vnum aliquem simplicem habitum, sed aggregatum aliquod ex pluribus habitibus & donis; nam vt docet D. Tho. q. cit. artic. 1. præbebat illa homini rectitudinem secundum quod ratio subdebatur Deo, & secundum quod rationi subdebantur vires inferiores, & ipsi animæ omnia corporis membra, quæ vnus aliquis simplex habitus pręstare non potuit: nam intellectui fuerunt necessarij habitus fidei & prudentiæ supernaturalis, voluntati autem spes & charitas cum cæteris virtutibus infusis, & insuper peculiaris quædam diuina custodia siue extrinsecùs siue intrinsecùs adhibita, quâ fieret ne intellectus in errorem siue assensum falsi laberetur, & ne voluntas in aliquod obiectum ante plenam rationis aduertentiam sese moueret. Item phantasiæ & appetitui sensitiuo oportuit certas moderationes & quasi repagula fuisse adhibita, ne illa ante rationis imperium apprehenderet aliquid tanquam supposito conueniens & appetendum, & ne hęc in suis motibus rationem præueniret aut rationis dictamini repugnaret.

19 Quamuis itaque iustitia originalis secundum suam plenitudinem omnia ista per modum vnius aggregati complecteretur, non tamen in omnium nec singulorum priuatione constituimus formale esse peccati originis, sed tantùm in priuatione eius, quo erat homo intrinsecè & formaliter conuersus ad Deum vt finem supernaturalem, eidemque secundum voluntatem subditus: hoc autem tribuebat ei gratia sanctificans, vnde in priuatione iustitiæ originalis secundum hanc partem dicimus propriè consistere formale peccatum originale cum D. Thom. qui hîc ita scribit: sic ergò priuatio iustitiæ originalis (inquit) per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali sicut quoddam materiale.

20 Et probatur Primò: quia peccatum originale in Concilijs dicitur mors animæ, quæ non est alia, quam priuatio gratiæ viuificantis & iustificantis.

Probatur Secundò ex D. Ansel. de Conceptu virginis cap. 26. Hoc peccatum (inquit) quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam quam supra posui factam per inobedientiam Adæ, iustitiæ debitæ nuditatem: ergò in priuatione iustitiæ debitæ inesse, quatenus hæc per Adæ peccatum causatur, iuxta Ansel. consistit originale peccatum.

Probatur Tertiò ratione: quia formale peccatum originis non est aliqua substantia, neque aliqua qualitas, vel aliud accidens reale superadditum homini, vt supra ostensum fuit, & tamen oportet aliquid agnoscere in ipso homine, quod veram & propriè dictam peccati rationem habeat; quia dicit Concil. Trid. Sess. 5. in Decreto de peccato originali, illud inesse vnicuique & quidem propriũ, & per baptismum tolli totum quod veram & propriam peccati rationem habet; ergò constituendum erit in prædictâ priuatione, quæ à parte rei homini inest, quemadmodum inest cœcitas aut surditas, aut similes priuationes potentiarum vel habituum realium.

21 Confirmatur: quia per formale peccatum originis intelligitur infans formaliter & habitualiter auersus à Deo tanquam fine supernaturali; atqui nihil est assignare à parte rei in infante ratione cuius possit dici sic auersus à Deo præter priuationem conuersionis ad Deum, quâ in Adamo tota natura ex Dei dono erat conuersa ad Deum; quâque se & totam naturam Adam spoliauit per suum peccatum: priuatio autem ista spontaneâ desertione iustitiæ inducta, moraliter censetur auersio. Neque his obstat, quod absolutè loquendo non repugnet in homine esse absentiam istius iustitiæ, & tamen non esse in eo culpam, quia hæc absentia non quomodolibet considerata habet rationē peccati, sed quatenus est priuatio habitus iam debiti inesse, causata ex actuali inobedientia Adæ: vnde si vel nunquam Deus ita per gratiam ad se conuertisset hominem, vel si absque hominis demerito gratiam abstulisset, fatendum est quod tum illa absentia gratiæ & conuersionis ad Deum vt finem supernaturalem, non esset habitura rationem culpæ. Quare nec sequitur, quod modo Deus sit dicendus author peccati originalis ex eo quod creet animam & non infundat iustitiam, quia hæc carentia induit rationem peccati ex respectu quem habet ad commune peccatum naturæ, siue ad primum peccatum Adami, quod fuit omnium, cuius Deus author non est; & proinde quamuis sit physica causa istius absentiæ eo modo quo negationes & priuationes causas physicas habent, tamen nullo modo culpæ siue peccati causa est: quemadmodum licet physicè concurrat ad actum peccati, tamen author peccati dicendus non est, sicuti supra ostendimus.

22 Ex dictis intelligi potest, eos qui peccatum originis formaliter constituunt in auersione voluntatis à Deo, sentire re ipsâ idem quod docemus: vnde & D. Thom. hîc artic. 3. ista pro ijsdem habet, vt colligitur satis exhis eius verbis: tota autem ordinatio iustitiæ originalis ex hoc est, quod voluntas hominis erat Deo subiecta, quæ quidem subiectio primò & principaliter erat per voluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finem: vnde (inquit) ex auersione voluntatis à Deo, consequuta est inordinatio in omnibus animæ viribus: ex quo tunc infert: sic ergò priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo est formale in peccato originali &c. quia vt ante diximus, non potest assignari aliquid in ipso homine quod habeat rationem auersionis præter dictam priuationem debitę conuersionis.

23 Si autem dixerint omnino aliud esse, restat vt explicent quidnam aliud in homine sit; si dicant nihil physicum esse, neque priuationem alicuius entis physici, sed quid morale; contra opponi poterit, quod eiusmodi moralia vtpote entia rationis, magis in intellectu apprehēdentiū versentur, quā in ipsis rebus, quibus cōuenire intelliguntur: peccatum autem originale debet esse aliquid in ipso homine, & quidem tale quod non per meram non-imputationem siue tātùm per extrinsecā remissionē, sed per realē actionem siue realis doni infusionem tollatur, vt ex PP. & Concilijs ac præsertim ex C. Trident. satis constat: quæ rectè in prædictam priuationem, non in aliquod merum ens morale vt distinctum ab istâ priuatione, quadrare possunt: nam per infusionem gratiæ sanctificantis remouetur à parte rei priuatio illa conuersionis & subiectionis debitę ex parte voluntatis ad Deum, quia per gratiam hanc iterum voluntas habitualiter & formaliter ad Deum conuertitur, ipsique debito modo submittitur. Quomodo autem hæc priuatio iustitiæ & conuersionis ad Deum possit in nobis habere rationem culpæ, cum nullo actu nostræ propriæ & personalis voluntatis eam causauerimus, sed per peccatum primi parentis contraxerimus, explicuimus ante & præsertim q. præced. artic. 1. circa obiectionem vltimam.

24 Verùm contra dicta potest obijci: nunquam restituitur homini iustitia originalis, ergò si in eius priuatione consistit peccatum originale, consequens est, quod nunquam remittatur aut tollatur. Neque satisfaciet si quis dixerit, quod licet non restituatur tota, tamen eam restitui secundum illam partem, quâ voluntatem ad Deum conuertebat, eandemque illi subijciebat, quia hoc verum esse non videtur: nam D. Thom. 1. parte quæst. 95. artic. 1. dicit, quod subiectio prima, quæ erat voluntatis subDeo fuerit in statu innocentiæ causa subiectionis secundæ & tertiæ, videlicet virium inferiorum sub ratione, & omnium membrorum corporis sub animâ, vnde & hîc conformiter dicit, quod ex auersione voluntatis à Deo, consequuta sit inordinatio in omnibus viribus animæ; quare si modo restituatur ea conuersio & voluntatis subiectio, consequenter etiam vires inferiores per omnia submitterentur rationi, & omnia corporis membra imperio voluntatis vt priùs, quia eâdem restauratâ causâ redirent ijdem effectus, atqui experientia docet hoc falsum esse; ergò &c.

Respondetur nunquam quidem restitui originalem iustitiam secundū omnes partes suas, sed tamen restitui secundum eam partem & rationem, quâ conuertebat animam ad Deum tanquam finem supernaturalem: hoc enim præstabat secundum habitum gratiæ sanctificantis, qui in baptismo rursum infunditur, licet iam nullo modo nomen iustitiæ originalis reseruet, quia non ab origine trahitur, neq; per originem traducitur. Ad id autem quod vlterius contra opponitur, dicendum est, sensum D. Tho. non esse quod ex subiectione voluntatis ad Deū, reali aliquo effluxu per physicam efficientiam fuerint causatæ reliquę subiectiones, sed quod morali quodam modo inde sint consequutæ, quatenus videlicet mens sic rectè & ordinatè disposita ad Deum & perfectè illi subdita exigebat suo modo, vt etiam vires inferiores quâdam proportione conformiter sese ad ipsam haberent eique plenè submitterentur, vt contra vel præter eius dictamen & iussum non sese mouerent: neque tamen sequitur, quod propterea etiam modò, quando per gratiam iustificantem iterum voluntas ad Deum conuertitur, debeant rursus omnia prędicta dona simul cōferri, quia in testimonium lapsus & in vindictā culpæ nunc meritò substrahit & denegat Deus naturæ peccatrici, quæ tunc priusquam deliquerat iuxta cōuenientissimum ordinem, eidem largiebatur.

ARTICVLVS II.

Vtrū in vno homine sint multa peccata originalia?

25 CONclusio D. Thomæ est; In vno homine est vnũ numero originale peccatum, in omnibus autem hominibus est vnum proportione quâdam, siue etiam vnum specie.

Probatur Primò, quia vnum tantùm peccatum Adæ in posteros traducitur, ergò in quolibet non est nisi vnum ponẽdum, inde scilicet causatum: quod quidem in omnibus dicitur vnum proportione propter eundem respectum ad idem principium, scilicet ad Adæ inobedientiã.

Probatur Secundò, quia in omni inordinatâ dispositione vnitas speciei consideratur ex parte causæ, vt patet (inquit D. Tho.) in ægritudine corporali: sunt enim diuersæ specie ægritudines, quæ ex diuersis causis procedunt, puta ex superabũdantiâ calidi vel frigidi, vel ex læsione pulmonis vel hepatis &c. cuius autem sunt speciei quæ ex eadẽ causâ procedunt. Vnitas autem numeri sumitur ex parte subiecti, atqui vna eadẽq; est causa peccati originalis, idẽq; modus causãdi circa omnes, ipsa autẽ subiecta sunt plura & numero distincta; ergò vnũ specie est peccatũ originale in omnib. & in quolibet vnũ numero.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatum originale sit æqualiter in omnibus?

26 CONclusio D. Thomæ est: Originale peccatum non potest esse magis in vno quàm in alio; & sic æqualiter est in omnibus. Probatur, quia peccatum originale duo includit, scilicet priuationem iustitiæ originalis, vt dictum est, & respectum siue relationem huius priuationis ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur, vt habet hìc D. Thomas, atqui in omnibus est æqualis priuatio, quia totaliter priuat iustitiâ, & æqualis est respectus ad idem principium à quo causatur eodem omnino modo in omnibus, ergò æqualiter est in omnibus. Neque obstat, quod alij alijs sint proniores ad concupiscendum, vel ad diuersa vitia, hoc enim non fit ratione inæqualitatis in peccato originis, sed ex diuersa dispositione potentiarũ, vt bene dicit D. Tho. ad primum; quia, inquit, soluto vinculo iustitiæ originalis sub quo omnes vires animæ ordine quodam continebantur; fit quod vnaquæque animæ vis tendat in motum suum proprium, & tanto vehementiùs quanto fuerit fortior, nisi contrarijs actibus virtutum temperetur: contingit autem vires esse fortiores in vno quàm in alio propter diuersas corporis complexiones: quæ complexionum diuersitas ex varijs particularibus causis exoriri potest.

Similiter nec obstat quod aliqui generãtur cum maiori ardore libidinis parentum, quàm alij, quia non secundum illam diuersitatem intensionis aut remissionis augetur vel minuitur originalis culpa, quia etiam posito quod virtute diuinâ aliqui parentes nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentirent, tamen transmitterent in prolem originale peccatum, vt notat D. Tho. ad tertium. Denique nec contra conclusionem arguit, quod quidam infantes ante rationis etiam vsum, pluribus subijciãtur doloribus & miserijs, quàm cæteri: non enim hoc fit propter ipsorum peccatum originale maius; sed quia secundum sapientissimam & æquissimam suam prouidentiam Deus illos, qui ipsum reliquerunt, ipse quoque relinquit in miserijs ex naturali cursu ac naturę defectu obuenientibus, quæ proinde secundũ diuersas occasiones causarum naturalium possunt obuenire maiores vni quam alteri. Quamuis interim fatendum sit, quod hìc etiam possit concurrere ratio iustitiæ vindicatiuæ, sic vt Deus puniat aliqua peccata parentum in ipsis prolibus, & tunc mala hæc respectu prolium habent rationem miseriæ, & respectu parentum rationem pœnæ: prout videtur accidisse circa prolem Dauidis ex adulterio cum Bethsabee natam, vt colligitur ex illis verbis Nathan Prophetæ: 2. Reg. cap. 12. *Verumtamen, quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur:* & ex eo quod sequitur: *Percussit quoque Dominus paruulum* &c. 27

Digitized by Google

QVÆSTIO LXXXIII.

De subiecto originalis peccati.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum originale sit magis in carne quam in animâ?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est: In carne tanquam in subiecto peccatum originale nullo modo esse potest, sed solùm in animâ. Ratio satis constat ex dictis sup. in ipso tamen Adamo (inquit D. Thom.) fuit tanquam causâ principali (quod etiam patet satis ex dictis) & in semine est tanquam causâ instrumentali, quia videlicet quatenus per virtutem actiuam seminis decisi proximè vel remotè ex Adamo generatur proles, eatenus trahit naturam humanam, vt in Adamo virtualiter contentam, quando diuinum præceptum in ipso omnibus datum ipse fuit transgressus, atque ita mediante actione seminis tanquam instrumenti, induit proles naturam peccatricem, & peccato obnoxiam, vt ex hactenus dictis pleniùs potest intelligi.

ARTICVLVS II.

Vtrùm peccatum originale sit per prius in essentiâ animæ, quam in potentijs?

2 CONclusio D. Thomæ est: anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati. Potest probari ex D. Thom. hoc modo, quia vt habet in responsione ad secundum, originalis iustitia primordialiter pertinebat ad essentiam animæ; atqui vt ante dictum est, priuatio iustitiæ originalis, quatenus animam & voluntatem subijciebat Deo est formale in peccato originali, ergò etiam hoc primordialiter & primò erit in ipsâ essentiâ, quia idem est subiectum priuationis & habitus, quod & D. Tho. probat aliâ ratione, quam quia obscurior est & multis altercationibus obnoxia, prætermittimus: pendet autem probabiliter resolutio huius articuli ex alijs quæstionibus controuersis vt an gratia sanctificans sit habitus distinctus à charitate? & si ponatur habitus distinctus, an proximè sit in essentiâ animæ an in voluntate? de quibus infrà.

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum originale per prius inficiat voluntatē quàm alias potentias?

CONclusio D. Thomæ est: peccatum originale per prius respicit voluntatem, quàm alias potentias. Probat autem & explicat hoc penè modo; quia in peccato originali præter inhærentiam in subiecto, oportet etiam considerare inclinationem ad actum; atqui hæc primò ostendit & exerit se in illâ potentiâ, quæ prima est in mouendo; ibi enim primò obseruatur infirmitas ex peccato orta; voluntas autem est potentia, quæ primò mouet cæteras, ergò peccatum originale per prius respicit & afficit voluntatem quà reliquas animæ vires. 3

Obseruandum hîc est istam inclinationem peccati originalis non esse quid reale potentijs superadditum, sed ipsas potentias vt inordinatè dispositas soluto iam vinculo iustitiæ originalis, vt sup. ex D. Tho. ostendimus latiùs.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm aliquæ potentiæ sint specialiter infectæ, scilicet generatiua, vis concupiscibilis & sensus tactus?

CONclusio D. Thomæ est affirmatiua: ratio hæc autem ab eo innuitur: quia hæ potentiæ deseruiunt propinquiùs actui generationis, per quem corruptio originalis peccati traducitur. Dicuntur autem specialiter 4

Digitized by Google

cialiter infectæ, non quod eis insit formalis culpa, hoc enim verum non est, vt constat ex antedictis; sed quia in eis magis sese ostendit magisque in eis experimur ipsam pœnalem corruptionem sequutam ex peccato: nam vt docet August. lib. 14. de Ciuitate cap. 16. 18. & 19. infectio culpæ originalis maximè apparet in motu genitalium membrorum qui rationis imperio planè non subditur.

QVÆSTIO LXXXIV.

De causa peccati secundum quod vnum peccatum alterius peccati causa est.

In quatuor articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm cupiditas sit radix omnium peccatorum?

1 PROPONIT hunc articulum D. Thomas occasione verborum Apostoli 1. ad Timotheum cap. vltimo: *Radix omniũ malorum est cupiditas.* Ante responsionem suam præmittit cupiditatem secundum aliquos dici tripliciter: vno modo prout est appetitus inordinatus diuitiarum, & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod significat inordinatum appetitum cuiuscumque boni temporalis: & sic est genus omnis peccati: nam in omni peccato est inordinata conuersio ad commutabile bonum, vt dictum est. Tertio modo sumitur prout significat quãdam inclinationem naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatè appetenda: & sic dicunt illi cupiditatem hoc tertio modo sumptam esse radicem omniũ peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: sic enim ex amore rerum temporalium omne peccatũ procedit. Respondet autem D. Tho. quamuis ista quidem vera sint, non tamen esse ad mentem Apostoli: quando dixit, cupiditatem esse radicem omnium peccatorum: manifestè enim ibi loquitur contra eos, qui cum velint diuites fieri, incidunt in tentationes, & laqueum diaboli, eò quod radix omnium malorum est cupiditas. Vnde euidens est, quod loquitur de cupiditate, secundum quod est appetitus inordinatus diuitiarum: & secundum hoc dicendum est, quod cupiditas secundum quod est speciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ alimentum præstat toti arbori. Videmus enim quod per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcumque peccatum, & adimplendi desiderium cuiuscumque peccati: eò quod ad habenda quæcumque temporalia bona, potest homo per pecuniam iuuari: secundum quod dicitur Ecclesi. 10. *Pecuniæ obediunt omnia*: & secundum hoc patet, quod cupiditas diuitiarum est radix omnium peccatorum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm superbia sit initium omnis peccati?

PRoponit hunc articulum D. Thomas occasione illius dicti Sapientis c. 10. Ecclesiast. *Initium omnis peccati est superbia.* 2 Præmittit hîc quoque D. Tho. iuxta aliquos superbiam dici tripliciter. Vno modo secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum, qui est non subdi eius præcepto: & sic dicunt quod est generale peccatum. Tertio modo, secundùm quod importat quandam inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturę: & sic hi volunt superbiam tertio modo acceptam esse initium omnis peccati. Aliter tamen causam esse omnis peccati dicunt cupiditatem, & aliter superbiam, quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix. Sed superbia respicit peccatũ ex parte auersionis à Deo: cuius præcepto homo subdi recusat, & ideo vocatur initium, quia ex parte auersionis incipit ratio mali.

Digitized by Google

Respondet autem D. Thomas, quod licet hæc verè dicantur, non tamen dici ad intentionem & mentem Sapientis, quando dixit, *Initium omnis peccati est superbia*: manifestè enim loquitur de superbiâ, secundùm quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ: vt patet per hoc quod subdit: *Sedes Ducum superborum destruxit Deus*, & de hac materia loquitur ibi ferè in toto capitulo. Et ideo dicendum est, quod superbia etiam secundùm quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati, quatenus scilicet in temporalibus acquirendis, intentio versatur semper circa aliquam eminentiam obtinendam, vt indicat D.Th.

ARTICVLVS III. & IV.

Vtrùm præter superbiam, & auaritiam sint alia peccata specialia, quæ dici debent Capitalia?

Vtrùm conuenienter dicantur septem vitia capitalia?

3 NOtat D. Thomas art. 3. vitium hîc dici capitale, quod ab eo alia vitia oriri sint nata, & præcipuè secundum originem causæ finalis, sic vt alia in ordine ad illud tanquam finem, appetantur, quatenus habet aliquam primariam rationem mouēdi appetitum. Vnde fit quod & suo modo aliorum directio ab illo dependeat: ars enim quæ circa finem versatur, imperat & dirigit alias. Hinc D. Gregor. lib. 31. Moral. cap. 31. comparat capitalia vitia Ducibus exercitus, qui sunt & principia motiua, & directiua. Ex his docet D. Tho. præter superbiam & auaritiam esse alia peccata specialia, quæ dici possint capitalia, sic vt in vniuersum rectè statuantur septem. Colligit autem istum numerum hoc ferè modo: quia appetitus mouetur aut ad bonum prosequendum, aut ad malum fugiendum: bonum autem hominis potest considerari esse triplex: est enim primò quoddam bonū animæ, quod non nisi ex intellectus apprehensione habet appetibilitatis rationem, sicuti excellentia laudis, vel honoris, & hoc bonum inordinatè prosequitur inanis gloria. Aliud est bonum corporis, & hoc vel pertinet ad conseruationem indiuidui sicut cibus & potus, & hoc bonum inordinatè prosequitur gula: aut ad conseruationem speciei sicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum est exterius, scilicet diuitiæ, & ad hoc ordinatur auaritia; & eadem quatuor vitia inordinatè fugiunt quatuor mala contraria; atq; ita ex inordinatâ prosecutione boni habentur quatuor vitia capitalia. Adduntur autem adhuc tria ex inordinata appetitus fugâ propter aliquod malum vel incommodum: contingit enim imprimis dupliciter, quod quis inordinatè fugiat bonum propter aliquod malum adiunctum, quia aut id facit respectu boni proprij, & sic est acedia quæ tristatur de bono aliquo spirituali propter laborem adiunctum: aut est de bono alieno, & hoc si fit absque insurrectione, & externa ostentatione, pertinet ad inuidiā, quę quasi secretò tristatur de bono alieno quatenus suo modo impedit, aut obscurat propriam excellentiam: aut est cum quadam insurrectione ad vindictam, & sic est ira. Vide alias rationes, quibus eadem vitia capitalia demonstrat, apud D. Thomam. Reliqua quæ ad materiā huius quæstionis pertinent, colligire & intelligere licebit ex dictis quæst. 72. artic. 4. & quæst. 77. artic. 4. & 5. adiunctis illis quæ 1. p. de primo peccato primi hominis, & de primo peccato Angelorum tradi solent.

QVÆSTIO LXXXV.

De effectibus peccati.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum diminuat bonum naturæ?

ARTICVLVS II.

Vtrùm totum bonū naturæ humanæ possit auferri per peccatum?

Distin-

1 DISTINGVIT D. Tho. triplex naturæ bonum: imprimis quoddam naturæ bonum sunt ipsa eius principia & proprietates ex his causatæ, vt sunt vires animæ & alia huiusmodi, secundo loco ponit naturę bonum, quod homo habeat à natura inclinationem ad virtutes, vt latiùs ostendit sup. q. 63. Tertio modo (inquit) potest dici bonum naturæ donum originalis iustitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ. His positis sit

Conclusio Prima: Bonum naturæ primi generis neq; tollitur neque minuitur per peccatũ: bonum autem tertij generis totaliter per peccatũ primi parentis sublatum est, quod neq; debitũ erat naturæ, vt sup. diximus; sed bonũ naturæ secundi generis per peccatũ est diminutum. Est D. Thomę: Prima pars est communis & certa, quia & in ipsis dæmonibus post peccatum remanserunt ipsa natura & naturales vires in suà integritate & perfectione naturali, vt docet D. Dionys. 4. de diuin. Nominibus cap. 4. Secunda pars ex suprà dictis constat. Quod ad tertiam partem conclusionis attinet,

2 Obseruandum est, quod duplex possit in homine intelligi inclinatio ad virtutẽ: vna est quã tribuebat bonum illud naturæ tertij generis siue bonũ iustitiæ originalis: altera, quę cõsequitur ex naturalibus principijs naturæ humanę: hoc ipso enim, quo conditus est homo naturæ rationalis, simul ei inest inclinatio in virtutem, siue ad bonũ honestum tanquam proprium obiectũ appetitus rationalis vt rationalis est; quemadmodum quælibet natura irrationalis habet inclinationem insitam ad suum proprium finem. Loquendo itaque de inclinatione priori, certum omnino est, eam in se spectatam non tantùm esse diminutam, sed planè sublatam, sicuti ipsa iustitia originalis, vnde causabatur, totaliter per primum peccatum Adæ fuit sublata. Et quia ipsa iustitia originalis perficiebat hominem non tantùm in supernaturalibus, sed etiam in ordine naturali tam in corpore quam in anima, vt ex sup. dictis potest intelligi, hinc Concil. Arauf. docet diuersis in locis arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, læsum, attenuatum, vitiatum, item hominem secundum corpus & animam per peccatum Adæ in deterius esse mutatum, quia robur & perfectionem, quæ iustitia originalis homini conferebat tam in corpore quam in anima, per peccatum primi parentis perdidimus: atque ita eo sensu omnes vires, tum animæ tum corporis sunt in deterius mutatæ: verùm de hac inclinatione ad virtutem non hîc loquitur D. Thomas, sed de inclinatione posteriori, quam artic. 2. dicit homini competere ex hoc ipso quod rationalis est, Vnde sit

Conclusio Secunda: Hoc bonum naturæ siue hæc posterior inclinatio ad virtutem nunquam totaliter aufertur siue extinguitur. Est quoque D. Thomæ & ratio est euidens, quia non distinguitur realiter ab ipsa rationali voluntate.

Sed difficultas est, quomodo possit admitti, per peccatum minui inclinationem hanc, & tamen nunquã totaliter posse tolli, quandoquidem finita sit, sicut & ipsa voluntas finita est; omne autem finitum ablatione finiti tandem consumatur. Respondetur idcirco nunquam totaliter auferri, quia quod dicitur minui per peccatum, non est sic intelligendum, quasi gradus aliquis vel pars gradus ab eà per peccatum auferatur: neque enim propriè loquendo habet partes intensionales, sed sicut ipsa voluntas indiuisibiliter in seipsâ existit sic & ista propensio, quæ non est nisi ipsa voluntas vt habens ordinem potentiæ ad bonum honestum tanquam obiectum proprium, quatenus hęc potentia est appetitus rationalis: Ast verò dicitur minui, quia per peccatum ponitur eius motibus impedimentum, quatenus scilicet fit obstaculum voluntati, vt minus in virtutem & honestatem feratur, quod ampliùs percipitur, quando ex peccatis iteratis acquiritur habitus vitiosus, siue induitur vitiosa consuetudo. Sed quamuis hæc reddat actum istius inclinationis difficiliorem & molestiorem nunquam tamen omnino ipsam exstinguit: vnde etiam ex Synderesi in damnatis nascitur vermis conscientiæ eos perpetuò rodens & torquens. 3

ARTICVLVS III.

Vtrùm conuenienter ponantur quatuor vulnera animæ ex peccato consequentia?

CONclusio D. Thom. est affirmatiua: & probat eam auctoritate Bedę, quę habetur in Glossâ ordinariâ in c. 10. Lucę, ad illa verba: *Homo descendens à Ierusalem in Iericho* &c. Declaratur, quia ex peccato originali iuxta quatuor animæ vires, inflicta sunt eidẽ vulnera quatuor, intellectui scil. ignorantia, voluntati malitia, appetitui cõcupiscibili concupiscentia, & irascibili debilitas siue infirmitas. Ratio autem est, quia originalis iustitia præstabat, quod intellectus 4

intellectus facile & sine errore veritatem omnem sibi conuenientẽ consequi posset, & quod in negotijs prudenter & cum debitâ vigilãtiâ ageret; quare iustitiâ sublatâ fuit sequuta difficultas in veritate assequendâ etiã illâ quę conueniens est, imò & necessaria, vt prudenter sese homo in negotijs gerat, & simul procliuitas ad errores propter inconsiderationem, quam sæpiùs admittit, quæ nomine ignorantię hîc significantur. Similiter iustitia originalis tribuebat quod voluntas esset valde procliuis ad omnem virtutem, & alienior ab omni vitio. Item quod vires inferiores perfectè subderẽtur voluntati, & essent fortes ad bona ardua perficienda. Sublatâ itaque hac iustitiâ, etiam ablati sunt hi effectus, & in voluntate sequuta est propensio ad bonum commutabile, quę dicitur hîc malitia. In appetitu concupiscibili sequuta est inordinata concupiscentia ad voluptates carnis, & ad similia huic appetitui accommoda. In appetitu deniq; irascibili sequuta est infirmitas: vnde fit, quod homo tardior sit ad bona ardua, & faciliùs cædat malis, vt puta minis & terroribus incussis.

5 Obseruandũ autem est Primò: quamuis concupiscentia & debilitas sedẽ suam habeant in appetitu cõcupiscibili & irascibili respectiuè, prout D. Thom. hîc explicat, nihilominus tamen etiam in voluntate rationali locum habere quædam proportionata vulnera: nam ipsa quoque pronior facta est ad condelectandum appetitui concupiscibili in voluptatibus sensualibus etiam contra rectæ rationis iudicium, & similiter debilior ac magis languida ad resistendum tentationibus.

Obseruandum Secundò: D. August. diuersis locis ponere duo tantum vulnera scilicet ignorantiam & difficultatem, sed sub difficultate rectè dici posse cõprehendi tria alia dicta ab ignorantiâ distincta.

Obseruandum Tertiò, Hæc vulnera quatenus sequuntur ex peccato originali, nihil superaddere potentijs præter priuationẽ originalis iustitiæ; quia hac sublatâ, vt habet hîc D. Thom. omnes vires animæ remanẽt quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter dirigũtur in virtutem; sed quatenus dicta vulnera augentur per peccata personalia, sic dici posse addere aliquid positiui, videlicet habitus vitiosos acquisitos, in quantum scilicet & ratio hebetatur, & ad falsitates quodammodo inclinatur; & vt voluntas induratur ac maior in eâ accrescit difficultas bene agendi, ipsaque concupiscentia magis inardescit per vitiosam & continuatam consuetudinem.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm priuatio modi, speciei & ordinis sint effectus peccati?

NOtandum cum D. Thoma: Omne bonum creatum consistere in certo modo, specie, & ordine: bonum autem hominis in communi quadruplex posse assignari. Vnde ad triplex bonũ sup. explicatum adiungit hîc quartũ, quod dicit esse actum hominis ordinatum. His positis 6

Respondetur: Effectus peccati non est priuatio modi, speciei, & ordinis, quo ad ipsa principia, & proprietates humanæ naturæ: nam sicuti illa per peccatum non amittuntur, vt dictum est circa a. 1. & 2. ita neque etiam priuantur suo modo, specie & ordine, in quibus eorum ratio consistit. Idem dicendum est de inclinatione naturali ad virtutem, quia neque hæc tollitur, aut intrinsecè minuitur, vnde nec suam perdit speciem & ordinem: sed sicuti per peccatum originale aut mortale tollũtur iustitia & virtutes infusæ, quæ charitatẽ comitantur, ita etiam rectè priuatio modi, speciei & ordinis, harũ virtutũ ponitur peccati effectus: priuatio autem modi, speciei, & ordinis, boni quarti generis, siue actus ordinati est essentialiter (inquit D. Tho.) ipsum peccatum, atque ita est effectus peccantis, sed non peccati propriè effectus, verũ potius eius forma, de actuali loquendo.

ARTICVLVS V. & VI.

Vtrũ mors & alij defectus corporales sint effectus peccati? Vtrũ mors & alij corporis defectus sint naturales homini?

COnclusio Prima: mors & alij corporis defectus, vt dolores, morbi, &c. sunt effectus peccati. Patet ex Concil. Mileuitano Can. 1. Arausic. Can. 2. & Trident. Sess. 5. in decreto de Originali peccato, & probatur ex Scripturis: Genes. cap. 2. *Quacumque die comederis*, scilicet de fructu vetito, *morte morieris*, id est, mortis necessitati subiectus eris. Ecclesiastici 25. *A muliere peccatum, & per eam morimur omnes*; Ad Rom. 5. *Per vnum hominem intrauit peccatum* 7

Digitized by Google

catum &c. *& per peccatum mors*: ad Rom. 8. *Corpus mortuum est propter peccatũ*, id est, moriendi necessitati obnoxium, 1. Cor. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur* &c. & ibidem, *Per vnum hominem mors & per vnum hominem resurrectio mortuorum.*

8 Ex quibus Scripturis tã euidenter conuincitur conclusio, vt Pelagiani, qui ante docuerant homines in primo statu non minus futuros fuisse morti obnoxios, quàm in hoc statu, postmodum ex Scripturis sic pressi concesserint mortem tanquam pœnam peccati Adæ, ad nos pertransire; quãuis interim pertinaciter negarent, peccatum esse transfusum. Sequuta autem est necessitas moriendi & exinde mors & aliæ corporis miseriæ ex originali peccato, quatenus per illud amisimus iustitiam originalem, quæ inter cætera bona quæ homini præstabat, etiam peculiari dono (siue extrinseco siue intrinseco, de quo disputant Scholastici) hoc item tribuebat vt corpus ab omnibus quæ ipsi poterant inferre molestiam, posset præseruare & contra illa præmunire, sic vt nunquam moriendi fuisset subiectus necessitati.

9 Conclusio Secunda: Quamuis mors & alij corporis defectus sint pœnæ peccati, sunt tamen etiam quodammodo defectus naturales. Ita D. Tho. hîc articulo 6. & alij communiter.

Probatur, quia sunt tales defectus siue infirmitates, quæ sequantur nudam naturam, nisi peculiari Dei beneficio impediantur: vnde in statu nudæ naturæ, si in tali statu fuisset creatus homo, non minus foret obnoxiùs istis corporis miserijs, quam modò sit. Et ratio est, quia humanum corpus postulat certam mensuram & temperiem humorum & qualitatum quæ facilè dissolui potest tum à causis extrinsecis, tum etiam ab actione internorum principiorum, siue primarum qualitatum quæ sibi contrariantur, nisi singulari aliquo medio conseruentur omnia in suâ debitâ proportione, & contra extrinseca peculiari custodiâ conseruentur illæsa. Defectus tamen isti eo in statu non essent pœnæ peccati, quia peccatum non præcessisset, neque aliquando per donum iustitiæ originalis fuisset sublati, quare nec per peccatum dici possent reuixisse.

10 Hinc potest intelligi quomodo in Scripturis nunc dicatur mors esse à Deo, nunc autem non esse à Deo: dicitur enim esse à Deo, quia in pœnã peccati voluit Deus sublato iustitiæ originalis dono, hominem esse obnoxium moriendi necessitati, cum alioquin per donum istud poterat non mori: dicitur verò non esse à Deo, quia non est ab illo secundum primam institutionem: sic enim condiderat hominem, vt posset non mori; sed homo per peccatum sese in moriendi necessitatem coniecit. Itaque prima origo mortis est peccatum, non autem Dei voluntas, nisi post peccatum commissum, aut præuisum.

Vnicum hîc restat explicandum dubium, de effectu seu pœna peccati originalis in vitâ futurâ. Pro cuius resolutione 11

Respondeo & dico Primo: De fide certum est paruulos in peccato originali decedentes in perpetuum excludendos à Regno cœlorum, & in perpetuum carituros beatificâ visione Dei. Patet ex Scripturis, Ioannis cap. 3. *Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei.* Idem constat ex õmnibus illis in quibus significatur fides necessaria ad salutem, vt in epist. ad Rom. & in epist. ad Galat. ac passim per omnes libros noui Testamenti: carent etenim fide paruuli tales, vtpote qui nec actu proprio, neq; per regenerationis Sacramẽtum fuerint illam consequuti: vnde & Pelagiani in hanc conclusionem consenserunt: vt patet ex D. Aug. lib. 1. de peccatorum Meritis cap. 20. & 21. & lib. 1. de Animâ & eius origine cap. 9. & ex alijs locis.

Dico Secundo: Paruuli sine Baptismo cum peccato originali decedentes, non fruentur etiam extra Regnum cœlorum naturali aliquâ beatitudine in quodam quasi Paradiso terrestri perpetuò feliciter victuri. Ita communiter satis DD. Bellarminus lib. 6. de Statu peccati cap. 1. & 2. Gregorius à Valentia Tom. 2. disp. 6. qu. 17. puncto 4. circa medium: Dominicus Soto in 4. dist. 48. qu. 2. artic. 4. ad 4. principale argumentum: Petrus Soto lib. 6. de Baptismo. Azorius Tom. 1. lib. 4. cap. 33. qu. 4. D. Thom. D. Bonauent. Gabriel, Marsiliuis & alij in 2. d. 33. vel in 4. d. 45. vbi docent tales infantes sic decedentes in loco subterraneo, & obscuro tanquam in carcere detinendos perpetuò; quod cum beatitudine naturali non congruit. Est autem contra Ambrosium Catharinum, lib. de Statu puerorum sine baptismo decedentium, & Albertum Pyghiũ controuersia prima, vt refert Bellarm. loco supra citato cap. 1. quos videtur sequutus Salmeron in cap. 5. ad Rom. vbi scribit: Resurgent pueri per Christũ, & suprà beatitudinem naturalem, quâ quotidie proficient in cognitione operum Dei, & substantiarum sæparatarum, visitationes habebunt angelicas &c.. Neq; ab eis videntur in reipsa multùm dissentire quidam alij recentiores Scriptores, quamuis refugiant nomen beatitudinis naturalis, & meritò 12

Digitized by Google

meritò quia Bellarm. loco citato c. 2. dicit, quod fide Catholica tenendum sit paruulos sine baptismo decedentes absolutè esse damnatos, & non sola cælesti, sed etiam naturali beatitudine perpetuò carituros. Gregorius à Valentia quoque loco citato dicit, contrariam opinionem omnino reijci debere.

13 Et Probatur ex D. Augustino, qui lib. 1. de origine animæ cap. 9. sic scribit: Non baptizatis paruulis nemo promittat inter damnationem, regnumque Cœlorum, quietis vel fœlicitatis cuiuslibet atque vbilibet quasi medium locum: hoc enim eis hæresis Pelagiana promisit: & lib. 2. cap. 12. nouellos hæreticos Pelagianos iustissimè Conciliorum Catholicorum, & sedis Apostolicæ damnauit authoritas, eo quod ausi fuerint non baptizatis paruulis dare quietis & salutis locum etiã præter regnum Cœlorum. Idem in eis reprehendit in lib. de Hæresibus, hæresi. 88. Nam (inquit) etiamsi non baptizentur, promittunt eis extra regnum quidem Dei, sed tamen æternam & beatam quandam vitam suam: quæ sanè D. Aug. sententiæ indicant quid amplius vel aliud in Pelagianis damnari, quàm quod extra Cœlum tribuerent paruulis sine baptismo decedentibus beatitudinẽ supernaturalem, & visionem beatificam Dei, sed quod qualemcumque æternam vitam quietam & beatam eis promitterent: hoc enim clarè videtur importare illa verba: Non Baptizatis nemo promittat inter damnationem regnumque Cœlorum, quietis vel fœlicitatis cuiuslibet & vbilibet medium locum, &c. Et rursum illa: promittant æternam & beatam quandam vitam suam; ergò &c. Imo non videntur Pelagiani per beatam vitam quam paruulis extra regnum Cœlorum attribuebant, intellexisse beatitudinem supernaturalem quæ in Dei visione consistit, neque ita etiam apprehendisse eorum doctrinam videtur D. August. sed aliud fœlicitatis genus, vt colligitur ex ipso D. Aug. lib. 3. contra Iulian. c. 12. vbi dicit expressè Pelagianos dum paruulos excludunt à regno Dei, simul quoq; excludere à vitâ Dei: non apparet autem à qua vitâ Dei eos possint dici excludere, quã à beatifica visione Dei. Accedit quod Regnum cœlorum, siue Regnum Dei in Scripturis sanctis soleat significare fœlicitatẽ æternam, quæ in Dei visione consistit, vt notat Bellarm. loco cit. c. 1. Ampliùs autem constabit veritas dictæ conclusionis, & temeritas contrariæ opinionis ex sequentibus.

14 Dico itaque Tertiò: Paruuli sine baptismo cùm peccato originali decedentes non erunt etiam absque omni molestia & afflictione, quin saltem afficiantur mœrore aliquo propter suum à Regno cœlorum exilium: Ita Bellarm. sup. cap. 6. Gregor. à Valentia, & alij plures. Probatur, quia SS. P P. & Concilia sic passim loquuntur, vt dicant eos perire in æternum, esse obnoxios æternæ perditioni, puniri in inferno, pati tormenta, esse in damnatione, quæ omnia non videntur congruo & vero sensu posse intelligi, nisi aliquam saltem eiusmodi infantes patiantur afflictionem, aut mœrorem. Concil. Mileuit. damnat eos, qui dicunt paruulos sine baptismo nõ perire, seu perdi in æternum, vt patet ex epistolis 90. & 92. apud August. quæ sunt ad Innocent. 1. Quomodo autem sunt in perditione, & puniuntur, si nihil doloris, aut mœroris patiantur? Concil. Flor. Sess. vltima, dicit illorum animas qui cũ actuali mortali peccato, vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis disparibus puniendas. Quomodo autem dicentur pœnis disparibus puniri, si qui in solo originali discedunt, nullum omnino aut sentiant, aut capiant ex suo statu dolorem vel tristitiam. Sanè D. August. lib. 3. cont. Iulian. c. 12. vocat hoc luctuosum exilium, quo puniantur infantes: quod ex authoritatibus mox allegandis magis confirmabitur. Vnde

Dico Quartò, Iuxta obuium sensum accipiendo verba & sententias Scripturæ sacræ ac S S. P P. præcipuè eorum qui magis ex proposito hanc difficultatem & cõditionem paruulorum sine Sacramento regenerationis decedentium, examinarunt, omnino efficitur verisimiliùs eiusmodi infantes non futuros plane ab omni pœnâ ignis liberos; communis tamen Scholasticorum opinio eosdem omnino ab illâ pœnâ absoluit. 15

Probatur prior pars ex Scripturis illis, quæ significant damnatos omnes (inter quos eiusmodi infantes à PP. & Concilijs reponuntur) igne puniendos, item paleas siue reprobos conburendos igne inextinguibili, vt habetur Matth. 3. & Lucæ 3. vbi etiam dicitur: quod, *Omnis arbor non faciens fructum bonum excidetur & in ignem mittetur.* Deinde ex cap. 25. Matthæi, vbi describitur forma extremi Iudicii, & tantùm fit mentio duorum ordinum, sub quorum alterutro omnes iudicandi videntur comprehendendi: istorum autem vnus ad regnum cœlorum admittitur; alter verò non tantummodò ab eo excluditur, sed in æternum supplicium, siue in æternam combustionem relegatur.

Probatur Secundò ex PP. D. August. Sermone 14. de verbis Apostoli cap. 3. dicit

Digitized by Google

dicit omnes à Christo iudicandos etiam paruulos, & omnes, qui non erunt à dextris, futuros à sinistris, nullumque esse locum medium; eos qui à dextris erunt assumendos ad regnum, quò non perueniunt paruuli etiam Pelagio id concedente; eos autem qui à sinistris erunt, (cum quibus constituendi sunt paruuli non baptizati) ituros in ignem æternum: & ne quis dicat fortassis eos quidem ituros in ignem, sed nihil ab igne passuros, vt quidam dicebant de fidelibus, qui fidē mortuam & non viuam habuerint, idcirco (inquit August.) quod & hoc præuidens Dominus ita concludat suam sententiam, dicens, *Sic ibunt illi* (scilicet quicumque à sinistris erunt) *in combustionem æternam.* Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 27. sic scribit: firmissimè tene & nullatenus dubites non solùm homines iam ratione vtentes, sed etiam paruulos qui siue in vteris matrum viuere incipiunt & ibi moriuntur, siue cum de matribus nati sunt, sine Sacramento baptismatis quod datur in nomine Patris & Filij & Spiritus S. de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos, quia (inquit) etiamsi propriæ actionis peccatum nullum habuerint, originalis tamen peccati, damnationem carnali conceptione & natiuitate traxerunt. Vide Diuum Augustinum Enchyrid. cap. 93. lib. 1. de Peccator. merit. cap. 16. & 17. & lib. 5. contra Iul. cap. 8.

16 D. Gregorius lib. 9. Moral. cap. 16. ad illa verba Iob: *Multiplicabit vulnera mea etiam sine causa,* scribit hoc modo: Nonnulli etenim priùs à præsenti luce subtrahuntur, quàm ad proferenda bona, malave merita actiuæ vitæ perueniant, quos quia à culpâ originis Sacramenta salutis non liberant, & hìc ex proprio nihil egerunt, & illuc ad tormenta perueniunt: & paulò pòst eodem loco adiungit: perpetua quippe tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccauerunt. Vide eundem cap. 12. eiusdem libri. Isidorus lib. 1. Sententiarum cap. 22. Pro solo (inquit) originali reatu luunt in inferno nuper nati infantuli pœnas, si renouati per lauacrum non fuerint. D. Anselmus de Conceptu virginis cap. 22. dicit, Nullum fore angelum aut hominem nisi vel in Regno cœlorum vel in inferno, & simul significat eos qui in inferno erunt, omnes ibi torquendos, quamuis non æqualiter pro originali & personali peccato, secundum quod etiam distinguit Concil. Flor. supra citatum. Ioannes Papa, vt habetur 30. quæst. 1. Can. Ad Limina, laudat quendam laicum qui necessitate cogente baptizauit proprium filium quoniam (inquit) ne animam perpetuâ morte pereuntem dimitteret, sacri vndâ baptismatis lauit. Quæ omnia ita sonant vt vix permittant lectorem contrariam concipere opinionem, quàm quod infantes cum peccato originali decedentes etiam aliquam patiantur ab igne pœnam siue molestiam. Quam tamen ita moderatam existimat D. August. lib. 5. contra Iul. cap. 8. vt non audeat definire melius fore illis non esse, quam sic esse; Quæ qualis & quanta erit, quamuis definire non possim (inquit) non tamen audeo dicere, quod eis vt nulli essent, quam vt ibi essent, potiùs expediret: vnde nec ad actus odij Dei aut blasphemias prouocantur, neque in eiusmodi actus erumpunt: Est enim hæc propositio per duos Pontifices reprobata: Peccatum originis est habituali paruuli voluntate voluntarium, & habitualiter dominatur paruulo, eò quod non gerat contrarium voluntatis arbitrium, & ex habituali voluntate dominante fit, vt paruulus discedens sine regenerationis Sacramento, quando vsum rationis consequutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, ac legi Dei repugnet.

Posterior pars constat ex scriptis omnium passim Scholasticorum, præterquam quod aliter sentiant Greg. Ariminen. in 2. d. 31. quæst. 3. Driedo lib. 1. De Gratia & Libero arbitrio cap. 12. & pauci fortassis alij, vt nouissimè iam Florentius Conrius Hybernus, qui operosum eâ de re scripsit Tractatum. Communem verò sententiam sequuntur D. Thomas quæst. 5. de Malo, artic. 1. 2. & 3. Magister lib. 2. dist. 33. Bonauentura, Richardus, Scotus, Durand. Gabriel, eadem dist. & plures alij tum antiquiores tum recentiores. Vnde etiam hæc opinio non caret suâ probabilitate præsertim ob multitudinem eorum, qui ita docuerunt & docent, inter quos multi doctissimi & sancti viri fuerunt, licet alioquin ex Scripturis aut Concilijs, vel SS. P P. qui exactius hanc quæstionem considerarunt, parùm fundamenti adducant. Probant tamen Primò, ex illo Apocalipsis cap. 18. *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit; tantùm date illi tormentum & luctum:* vnde inferunt eos qui se non glorificauerunt, neque in delitijs fuerunt, quales, inquiunt, sunt paruuli, non habituros tormentum aut luctum. 17

Probant Secundò, authoritate Innocentij Papæ III. qui Capitulo Maiores, de Baptismo & eius effectu scribit; quod poena originalis peccati sit carentia visionis Dei, actualis verò peccati poena sit

Digitized by Google

gehennę perpetuę cruciatus. Addunt prętereà ex Commentario D. Ambros. adscripto in cap. 5. ad Rom. vbi dicitur: est & alia mors, quæ secunda dicitur in gehenna, quam non peccato Adæ patimur, sed eius occasione proprijs peccatis acquiritur.

Probant denique etiam hâc ratione, quia neque ex Scripturis, neque ex definitione vel traditione Ecclesiæ constat, quod pueri ab igne patiantur; ergò illud non est asserendum.

18 Suâ igitur vtrique opinioni remanente probabilitate, in ordine ad praxim consultum fuerit, sic vtrâque vti, vt fideles moneantur & excitentur tantâ diligentiâ & sollicitudine infantibus prouidere, ne vel negligentiâ vel quocumque casu hinc sine regenerationis Sacramento decedant, quasi non pœnâ damni tantùm, sed etiam pœnâ sensus alioquin sint puniendi: quia Doctorũ etiã omniũ simul probabilis doctrina, si diuinæ iustitiæ ordinatio alia sit; nihil operabitur ad eos à pœnis eximẽdos, sicuti è contra vbi de præcepto vel prohibitione operis agitur, contingit aliquando excusari eos à peccato, qui probabilem opinionem sectantur, licet speculatiuè vera non sit. Quare opinio posterior, quamuis in infantes videatur humanior, tamen à parte rei est ipsis periculosior & præiudicialis magis, quàm prior, quatenus scilicet incuriæ præbet occasionem, aut minoris saltem diligentiæ tum parentibus, tum alijs ad præcauendum ne sine Sacramento salutis hinc migrent, adeo vt Patres Concil. Carthaginensis epistolâ 90. apud Augustinum scribant eos necare infantes, qui dicunt illos sine baptismatis Sacramento à perditione liberari, siue perditioni non esse obnoxios, & D. August. lib. 3. contra Iulian. cap. 12. improperet eos perniciosâ laude oppugnare infantiam. Vbi tamen adhibitis sollicitudine & diligentiâ debitis, contigerit nihilominus paruulum aliquando siue per aborsum, siue ex aliâ occasione sine regenerationis Sacramento decedere, tunc ad immoderatum quorundam parentum mœrorem temperandum, poterit adhiberi sententia posterior ad aliquale solamen, quod nimirum talium puerorum status saltem non sit pœnis grauioribus obnoxius.

19 Qui autem posteriorem opinionem sequuntur, solent ad argumenta in contrarium adducta respondere; ad Scripturas quidem, quod agant vel de illis, qui in Ecclesiâ sub vno Pastore fuerunt, quod applicant ad cap. 25. Matthæi, vbi fit mentio Pastoris, qui segregat oues ab hœdis; vel certè, de adultis in communi, qui fructus bonos & malos facere potuerunt. Ad D. Augustinum & Fulgentium quod attinet, scribit Vasquez disput. 134. cap. 3. Tomo 1. & nonnulli cum ipso, non posse negari, quin illi fuerint in eâ opinione, quod Paruuli puniantur eiusmodi pœnâ; à quâ etiam dicit non abhorrere D. Greg. Magnum: Alij tamen etiam hos explicare conantur, quod scilicet solùm voluerint infantes etiam futuros in loco ignis in inferno, in quo tamen ab igne non patientur. Addunt autem aliqui, quod tamen ex loco & circunstantijs sint passuri aliquam difficultatem & molestiam, quod haud dubiè ad minus secundum mentem istorum sanctorum dicendum est. Ad Isidorum & Anselmum poterunt dicere, quod hi velint paruulos quidem esse in locis subterraneis, quæ generaliter nomine inferni possunt intelligi, & ibi aliquo mœrore exilij sui torquendos, non tamen eorum sermonem hoc importare, quod aliquid mali ab igne passuri sint.

Si alicui visa fuerit verior altera sententia, respondere poterit ad argumenta pro posteriori allata: Ad Primum quidem, comparationem illam, quæ illo cap. Apocalipseos fit inter delitias & tormenta non esse accipiendam secundùm æqualitatem rei ad rem, quasi in eâdem mensurâ secundum intensionem & durationem reddenda sint luctus & tormenta, prout fuerunt gaudium & delitiæ: nam certum est, quod pœnæ & tormenta quasi in infinitum superabunt quantitatem gaudij & voluptatum, quæ ex peccatis capiuntur, tam secundum intensionem, quàm extensionem; sicuti è contrà iuxta illam comparationem, *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis*, vt docet Apostolus ad Rom. cap. 8: sed esse accipiendam secundum proportionem demeriti ad supplicium, siue pœnam; quod videlicet tantùm luctus & tormentorum reddendum sit, quantum fuerint peccata promerita; quæ quia committi solent ex amore inordinato cõmutabilis boni, sub quo etiam continetur studium proprijs affectibus & passionibus satisfaciendi, etiamsi alioquin per se voluptatem non adferant, sicuti inuidia, odium, homicidium &c. propterea Scriptura vt in terminis sibi oppositis comparationem eloquatur, dixit: *Quantum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantũ date*, &c. non quod absolutè necessarium sit peccatum cum delicijs & voluptate fuisse commissum, ad hoc vt suum authorem pœnis & tormentis obnoxium constituat,

Deinde

Deinde dici poterit, quod sicut in Adamo peccauerunt, sic & in ipso fuerunt suo modo in delicijs, veluti quædam partes & membra totius illius naturæ cuius actus erat illud peccatum Adæ. Accedit quod argumentum procedat ab opposito antecedentis ad oppositum cõsequentis, quod inualidum esse constat ex Dialecticâ.

21 Ad Secundum Respondetur, Pontificem illo Capitulo non tractare ex proposito, multo minus aliquid definire de quæst. hac quæ versatur circa pœnã parvulorũ, sed primò & principaliter docere paruulos baptizandos esse, eisdemque per baptismum remitti peccatum originale, quãuis actum proprium nullum habeant.

Sed cum nonnulli vlterius mouerent per modum obiectionis, Quare similiter non remitterentur peccata adultis, si in somno baptizarentur, saltem ipsum peccatũ originale sine proprio actu, etsi non personalia, quæ proprio actu & consensu commisissent, Pergit respondere Pontifex, & dicit id non fieri primò, quia perfecta Dei sunt opera, neque dimidiatam concedit veniam. Deinde adiungit suæ responsionis aliam rationem, & sic ex occasione assumit, quod pœna peccati originalis sit carentia beatificæ visionis, & pœna peccati actualis sit æternæ gehennæ cruciatus; vnde concludit, non posse proinde adultis remitti originale peccatum sine actuali, quia manerent obnoxij cruciatibus gehennę æternæ, & tamen non essent priuandi visione beatificâ, quia eis esset peccatum originale remissum; quæ duo simul non consistunt.

22 Quantùm autem ista ratio efficaciæ habeat, non est huius loci examinare, talis tamen est illius Capituli deductio: hoc interim dicimus, præterquam quod ex occasione solùm assumatur illud à Pontifice, insuper id esse accipiendum commodo sensu, quod videlicet illæ pœnæ dicantur sic correspondere istis peccatis per quandam appropriationem, quia pœna damni peculiariter appropriatur peccato originali, idcirco quia infantes seipsos non conuerterunt ad bonum commutabile, sed nascuntur auersi à Deo: pœna autem sensus appropriatur peccato personali, quia per hoc conuertit seipsum homo ad bonum commutabile, & ad proprijs passionibus & desiderijs satisfaciendum: sicuti autem hæc pœna non potest intelligi conuenire huic peccato cum exclusione pœnæ damni, quam habet necessariò simul coniunctam si fuerit mortale, ita neque illa intelligitur necessariò cum exclusione omnis pœnæ sensus.

Ad Tertium Respondetur, Commentarium illum non esse D. Ambros. vt Bellar. in lib. de Ecclesiasticis Script. & alij plures obseruant, neque authorem illius ita magnæ esse authoritatis, vtpote qui in multis fauere satis videtur Pelagianis, vt ibidem Bellar. notat.

Ad vltimum poterit Responderi, quod quidem ex Scripturis aut traditione Ecclesiæ non ita constet, quod infantes patiantur ab igne, vt hoc fide sit tenendum; nihilominus tamen multa reperiri in Scripturis & in antiquis P P. quæ omnino id præseferunt, sic vt qui non esset alterâ opinione imbutus, non facilè aliud ex ipsis conciperet, quemadmodum ex authoritatibus sup. allegatis, & alijs pluribus quæ possent allegari satis constat. Lege Tractatu Reuerend. Patris Florentij Conrij Hiberni Archiepiscopi Tuameñ, De Statu paruulorum sine baptismo decedentium.

QVÆSTIO LXXXVI.

De Maculâ peccati.

In duos articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum causet aliquam maculam in animâ?

ARTICVLVS II.

Vtrùm macula maneat in animâ post actum peccati?

Digitized by Google

1 CONCLVSIO D. Thō. est affirmatiua ad vtrumq; articulum; estque omnino conformis modo loquendi Scripturæ sacræ, quæ significat peccatores maculatos, coinquinatos, immundos, abominabiles; & eosdem mundari, ablui, lauari, quando per pœnitentiam & iustitię infusionē peccata delentur. Ier. 2. c. *Si laueris te nitro & multiplicaueris tibi herbam Borith, maculata es in iniquitate tuâ*, Ecclesiastici 31. *Beatus vir qui inuentus est sine maculâ*, Psal. 118. *Beati immaculati in viâ*, ad Ephes. 5. dicitur Christus se tradidisse, vt Ecclesiam exhiberet *Non habentem maculam aut rugam, sed vt sit sancta & immaculata*, Oseæ 9. *Abominabiles facti sunt sicut ea quæ dilexerunt*, Psal. 50. *Lauabis me & super niuem dealbabor*, Ezech 16. *Mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*: vnde DD. omnes in hac conclus. quoad formam sermonis, satis conueniunt. Sed difficultas maxima est, quidnam sit, siue in quo consistat hæc macula, quæ per peccatum in animâ causatur & post peccatum ibi remanet? Omissis Scholast. opinionibus, quæ variæ sunt, vt videre est apud Vasquez Tomo 1. in hanc partem disp. 139.

2 Pro explicatione Dico Primò: Macula illa non est obligatio ad pœnam, quæ remanet post peccatum secundum diuinam ordinationem. Est contra Scotum, vt apparet in 4. dist. 14. vbi vult post actum peccati nihil remanere in peccatore præter quandam relationem rationis, quam vult consurgere ex actu Dei tum intellectus, tum voluntatis, quo hominem qui peccauit ordinat ad iustam pœnam.

Sed probatur conclusio Primò, quia obligatum esse ad pœnam, est quid posterius quàm esse peccatorem, & peccati maculâ iniquinatum: ideo enim Deus ordinat hominem ad pœnam, quia maculatus & abominabilis est; ergò hæc obligatio ex diuina ordinatione proueniens non est ipsa macula peccati: Secundò, quia non rectè potest dici, quod homo coinquinetur ex Dei actione siue ordinatione, eiusue effectu, sed dici debet maculari ex actu proprio, siue ex illius effectu; ergò non ex istâ obligatione ad pœnam, quæ consequitur diuinam destinationem peccatoris ad pœnam: Tertiò, quia, etiamsi nulla constitueretur pœna peccato, nihilominus tamē ex ipso diceretur homo coinquinatus & abominabilis Deo; ergò hæc macula est quid-aliud quàm obligatio ad pœnam: Accedit denique, quod etiam sublatâ maculâ possit remanere quædam obligatio ad pœnam: vt patet in Sacramento pœnitentiæ.

Sed pro suâ opinione adducit Scotus D. Augustinum qui in illud Psal. 31. *Beati Quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*, &c. videtur pro ijsdem habere peccatum non esse, & peccato pœnam non esse destinatam; ergò &c. Respondetur D. Augustinū accipere quidem hæc pro ijsdem, peccatum remitti, & æternam pœnam peccati dimitti, non quod formaliter omnino sint eadem, sed quia iuxta ordinariam Dei legem inseparabiliter sese concomitantur.

Opponit Secundò, quod meritum nihil sit aliud, quàm relatio ad præmium postquam videlicet opus meritorium transierit; ergò neque demeritum erit aliud, quàm quædam relatio ad iustam pœnam. 3

Respondetur istis admissis, non sequi tamen maculam peccati esse tantùm relationem siue ordinem obligationis ad supplicium: quia vt diximus sup. circa quæst. 21. ratio peccati siue culpæ est prior ratione demeriti, sicuti & bonitas operis, & iustitia habitualis est prior ratione meriti: vt patet in pueris baptizatis, vbi est iustitia sine ratione meriti, vnde & iniquitas siue iniustitia habitualis, quamuis nunquam de facto contrahatur, sine demerito, tamen potest concipi, absque ratione demeriti, & potest de facto perseuerare etiam abolitâ aut remissâ obligatione pœnæ promeritæ per absolutam Dei potentiam.

Dico Secundò, non consistit etiam macula peccati, de quâ agimus, in entitate aliqua physicâ & positiuâ. Est D. Thom. hîc & communis: Probatur, quia ex actu peccati non remanet aliquid positiui realis præter habitum vitiosum, aut dispositionem inclinantem ad similes actus; atqui hîc habitus siue dispositio non potest dici macula peccati, de quâ nunc agimus: Primò, quia macula hæc potest deleri & tolli per gratiæ recuperationem & peccati remissionem manente interim illo habitu, siue vitiosâ dispositione in homine. Deinde contingere potest, quod ex actu peccati, v.g. semel tantùm commisso, & mox dolore merè humano retractato, non remaneat habitus acquisitus, vel dispositio, idque magis etiam locum habere poterit in peccatis omissionis absque omni actu, quæ tamen etiam causant maculam in anima; ergò &c. Vide dicta suprà, de ratione peccati originalis ad articulum 1. quæst. 83.

Dico Tertiò: non sufficienter explicatur ratio huius maculæ, quando dicitur quod hoc sit habere maculam peccati, quod est habere peccatum non remissum, licet materialiter sese cōcomitentur macula & habere peccatum non remissum; Probatur, quia 4

quia ibi per peccatum vel intelligunt habituale, vel actuale præteritum: si habituale dicant se intelligere, iam incurritur petitio principij, vti apparet; quia de hoc quæritur quidnam sit illud: non explicatur autem per istam descriptionem, atque ita non explicatur id quod inquiritur & inuestigatur: si verò intelligant actuale præteritum, ergò esse maculatum & esse peccatoré, erit mera denominatio extrinseca, quæ fit ab intellectu siue creato siue increato propter opus quod transijt absque omni præsenti formâ aut fundamento talis denominationis in ipsa re siue in homine qui talis denominatur. Vnde parum videbitur hæc expositio recedere ab opinione Scoti, quæ passim reijcitur. Propter eandem rationem, non videtur etiam rectè explicari eo modo, vt forma, à quâ denominatur homo peccator aut pollutus, non sit aliud quàm peccatum non retractatum, vti explicat Vasquez disp. 139. c. 5. Dico autem (inquit) non retractatum neque per pœnitétiam, neque per contritionem perfectam charitate, neque per condignam mutationem habitus vel actus: quia nimirùm inprimis, non esse retractatum, vt ipse quoque fatetur, non potest pertinere per se ad formam huius denominationis, quasi ex illo tanquam ad formam denominanté per se pertinente sumeretur denominatio maculati aut polluti: sed, inquit, dicimus non retractationem esse necessariam ex parte subiecti, quia ex parte huius, vt denominetur à forma extrinsecâ, requiritur priuatio oppositi impedimenti, quia igitur retractatio esset impedimentū huius denominationis, ideo (ait) dicimus requiri, non vt aliquid pertinens ad formam, sed vt aliquid requisitum ex parte subiecti, ne impediatur denominatio. Deinde, hæc non-retractatio est pura negatio, & aliquando etiam inculpabilis pro aliquo saltem tempore; ergò hîc etiam nihil reperitur per modum formæ aut fundamenti huius denominationis præter ipsum peccatum præteritum, quod modò non est, atque ita peccatum habituale siue macula, nihil erit aliud, quàm extrinseca quędam denominatio ex actu præterito: vnde semper inciditur in sententiam Scoti, aut quorundam Nominalium Scoti opinioni affinem, quæ vtraque passim reijcitur tanquam improbabilis.

5 Dico Quartò, Macula peccati consistit in priuatione quâdam nitoris animæ, non in se quidem nudè consideratâ, sed vt consideratâ cum ordine ad suam causam, quæ est peccatum: nitoris, inquam, animæ debiti inesse, & qui animam Deo reddat gratam & amabilem. Est D. Tho. hîc art. 1. vbi ad 3. clarè eo modo maculam explicat, & infra q. 89. a. 1. & ita communiter quoq; docent eius sectator. Caiet. Conrad. Medina hîc. Dom. Soto in 4. d. 15. q. 1. a. 2. item Bellar. lib. 5. De Statu peccati c. 19. Greg. à Valentia d. 6. q. 2. puncto 1. & alij.

Pro pleniori autem intelligentiâ, Notandum est cum D. Tho. quandoquidem nomen maculæ per metaphoram à corporalibus translatum sit ad spiritualia, tunc corpus dici maculari, quando perdit nitorem suum ex contactu alterius corporis: vt patet in veste, in auro, vel argēto, vnde inquit D. Tho. hîc in Corpore, oportet ad huius similitudinem in spiritualibus maculam quoque concipere & explicare.

Notandum Secundò, In animâ hominis duplicem posse considerari nitorem: vnū ex refulgentiâ luminis rationis, quatenus iuxta illud, anima sese bene habet, & rectè disposita est ad naturæ Authorem, tanquā finem suum naturalem: Alium verò, ex refulgentiâ luminis supernaturalis & gratiæ, quatenus secundum instructionem fidei, & secundum ordinem supernaturalé est debito modo disposita ad Deum tanquam finem supernaturalem.

Notandum Tertiò, Animam quoq; suo modo contingere seu attingere res alias, scilicet per suos affectus: est namque veluti quidam animæ tactus, quando ipsa rebus aliquibus per amorem inhæret: quare sicuti corpora munda inquinantur & nitorem suum amittunt, si alijs sordidis contactu vniantur, sic quoque dicitur rectè maculari anima, & nitorem suum perdere, ex eo quod obiectis inordinatis & turpibus seu inhonestis, inordinato modo per affectum & amorem adhæreat.

Notandum Quartò, rectè D. Thomam obseruasse duplicem illum animæ nitoré, vt videlicet explicari queat ratio maculæ peccati in communi, non tantùm quatenus peccatum est destructiuum ordinis supernaturalis, sed etiam quatenus destructiuū est ordinis naturalis, atque adeo quatenus etiam macula siue peccatum habituale esse & permanere post actum peccati potuisset in statu omnino naturali, si videlicet homo fuisset tantùm creatus rectus in ordine ad Deum, tanquam authoré naturæ, & finem naturalem. His præmissis

Probari potest Conclusio pro eâ parte quâ respicit maculam vt est contra ordinem supernaturalem, iisdem argumentis, quibus sup. quæst. 82. circa art. 1. & 3. ostendimus peccatum originale formaliter consistere in priuatione iustitiæ originalis, prout per illam homo erat ad Deum, vt finem supernaturalem cōuersus ipsique secundum voluntatem subditus: 6

Digitized by Google

macula enim sic considerata quæ relinquitur ex actu peccati personalis, & peccatum originale in eo tantùm differunt, quòd illa habeat respectum ad actū proprium personæ tanquam sui causam, hoc autem habeat respectum ad peccatum cōmune quod omnes cōmiserunt in Adamo: vnde sicuti ratio peccati originalis consistit in eiusmodi priuatione, ita etiam ratio habitualis peccati siue maculæ ex proprio personali peccato relictæ debet pariter dici consistere in priuatione illius nitoris qui exurgebat in animâ ex refulgentiâ gratiæ & virtutum supernaturalium: nulla enim hìc poterit discriminis ratio assignari. Pro eâ autem parte qua conclusio etiam extenditur ad maculam, quæ remaneret ex actuali peccato in casu quo non fuisset homo ordinatus ad finem supernaturalem, potest probari consimilibus argumentis secundùm quandam proportionem applicatis, quia sicuti anima per virtutes supernaturales refulget quadam pulchritudine amicabili & gratâ authori suo, quatenus est eius finis supernaturalis, ita quoque si tantummodo ad Deum tanquam naturalem finem suum esset ordinata, refulgeret nitore quodam qui exurgeret ex affectibus honestis & virtutibus moralibus quæ tempore debito inessent, quibus secundū exigentiam naturæ rationalis in tali statu esset conuenienter disposita ad authorem suum tanquam supremum bonum eius naturale, in quo naturalis eius beatitudo consisteret, cuius rectæ & debitæ dispositionis priuatio causaretur per actus peccaminosos contra leges illius status: ista autem priuatio quatenus nitorem tolleret, haberet maculæ rationem, & quatenus recta illa dispositio & inde exurgens nitor inesse deberent & tamen non inessent, simul etiam obtineret habitualis culpæ rationem, vnde quamuis macula & habitualis culpa materialiter sint eadem, tamen aliquo modo formaliter distinguuntur.

Ad ea autem quæ contra conclusionem solent obijci, partim ex dictis loco sup. citato, partim ex infra dicendis poterit non ita difficulter responderi.

QVÆSTIO LXXXVII.

De Reatu pœnæ.

In octo articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm reatus pœnæ sit effectus peccati?

1 NOTANDVM hìc est pœnam propriè dictam esse malum siue incommodum quoddā positiuum, vel priuatiuum hominis voluntati, aut naturæ contrarium, inflictum ad culpæ vindictam. Dico voluntati, aut naturæ, quia ad rationem pœnæ non requiritur simpliciter, quod voluntas repugnet, vt patet in operibus pœnitentiæ, quæ quis suâ sponte assumit & peragit ad peccatorum expiationem siue vindictam: sed satis est, quod saltem bono vel commodo naturæ aduersetur. Addo inflictum ad culpæ vindictam, quia si malum aliquod immittatur citra respectum ad culpam, sed v.g. ad patientiæ vel aliarum virtutum exercitationem, non erit pœna: similiter neque si infligatur ad cauteleam vel medelā contra peccata futura: quāuis enim tunc vocari soleat pœna medicinalis, tamen propriè & simpliciter pœna non est, sed tantum cum particulâ diminuente aut alienante.

Notandum Secundò, reatum pœnæ esse obligationē quandā siue quoddam debitū, quo quis tenetur obnoxius pœnæ luendæ, siue quo dignus est, vt pœna infligatur: quę obligatio nō est formaliter ipsa culpa, sed culpa illius est fundamentum, ad quod necessariò ista obligatio & dignitas pœnæ consequuntur.

Conclusio itaque D. Thom. est affirmatiua & probatur Primo ex Scripturis 2
Prouer. 13. *Peccatores persequitur malum*, Psal. 36. *Iniusti punientur*, Ierem. 51. *Fortis vltor Dominus reddens retribuet*, &c. ad Rom. 2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum:* Vbi significat Apostolus certam pœnam præsertim futuri sæculi omni peccato constitutam, nisi tamen hìc per pœnitentiam obtineatur remissio.

Vnde

Digitized by Google

Vnde D. Prosper lib. Sententiarum, Sent. 210. ita scribi: Peccata siue parua siue magna impunita esse non possunt, quia aut homine pœnitente, aut Deo iudicante plectuntur.

2 Probatur Secundò ratione D. Thom. quæ sic poterit formari: obseruamus etiam in rebus naturalibus, quod vno contrario reluctante sequatur fortior & vehementior actio alterius cõtrarij ad istius depressionem; ergò similiter admittendum est, quod dum peccator debito ordini contrarius contra illum agit peccando, & ex parte suâ destruit, quòd tum vniuersalis Princeps omnis ordinis è contra insistendo ordini deprimat agentem contra ordinem, vt hunc deprimendo, ordinem suo modo restauret; hæc autem depressio est iusta vltio & pœna ipsius peccantis; quâ mediante ordo in communi reparatur, dum quòd iniquè committitur, iustè punitur. Notat autem D. Tho. quod secundum triplicem rationem ordinis cui subditur homo, contingat etiam tripliciter ipsum puniri quando peccat: prima enim ratio ordinis sumitur secundum dictamen luminis rationis: Secunda nascitur ex humanis legibus latis à Superioribus, qui exteriùs nos gubernant: Tertia autem accipitur ex diuinis legibus & generali Dei gubernatione. Subuersioni itaq; primi ordinis correspondet pœna, quam sibi ipsi peccator adfert, vt est remorsus conscientiæ: destructioni secundi ordinis respondet pœna, quæ exteriùs ab hominibus infligitur: violationi autem tertij respondet illa, quæ à Deo, siue in hoc, siue in futuro sæculo immittitur aut infertur.

Obseruandum quoque hîc est, non tan-
3 tùm reatum pœnæ, sed & ipsam pœnam esse etiam suo modo effectum peccati; aliter tamen atq; aliter ab eo causari: nam reatus pœnæ inseparabiliter & directè procedit à culpâ, sic vt hæc committi non possit, quin causet reatum siue debitum pœnæ; sed pœna ipsa causatur remotè & meritoriè ab ipsâ culpâ, videlicet mediante iustitiâ vindicatiuâ, quatenus propter culpam tanquam demeritum infligitur peccanti aliquod incommodum contrarium voluntati aut naturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm peccatum possit esse pœna peccati?

4 Conclusio Prima: Peccatum non potest per se esse pœna alterius peccati. Est D. Tho. hic & communis ferè DD. in 2. dist. 35. & 36. cum Magistro, contrà Scotum & alios quosdam.

Probatur Primò: Quia ad pœnę per se & propriè dictę rationem non satis est, quod sit malum quoddam siue incommodum hominis, vel suppositi rationalis, aut carentia boni conuenientis voluntati, vt videtur supponere Scotus, sed requiritur insuper, vt infligatur vel assumatur in vindictam culpę, alioquin enim poterit habere rationem exercitationis vel etiã alicuius miserię, non tamen pœnę; atqui peccatum non põtest esse conueniens mediũ, vt vel à Deo infligatur, vel ab ipso homine assumatur ad vindicanda alia peccata; ergò non potest esse pœna per se & propriè dicta alterius peccati; includit enim ratio pœnæ essentialem ordinem ad culpam vindicandam.

Probatur autem subsumptum, quia pec- 5
catum est noua quædam Dei iniuria; ergò inidoneum quo vindicetur & reparetur altera; nullus enim prudens procurabit sibi inferri secundam iniuriam ab aliquo, vt per eam puniatur prior sibi illata, & si forsitan quis prætenderet se addere secundam in vindictam prioris, quam contra alterum admisit, censeretur magis contumeliam inferre, quàm satisfactionem aliquam, vel sui castigationem exhibere: Secundò, quia omnis inordinatio peccati est contra iustitiam: pœna autem non est contra iustitiam, alioquin non esset pœna, sed iniuria. Accedit denique, quod non possit Deus intendere peccata hominum; atqui pœna debet esse intenta ab eo, qui infligit & punit; ergò respectu Dei tanquam vlciscentis non potest vnum peccatum esse pœna alterius, respectu cuius tamen (si alicuius vindicantis respectu) deberet potissimum pœnæ rationem obtinere, nemo enim intendit seipsum punire peccando. Sed contrà

Obijcitur Apostolus: qui cap. 1. ad 6
Rom. docet, Deum propter præcedentia peccata tradidisse gentes *in desideria cordis eorum, in immunditiam & in passiones ignominiæ ac in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt:* quem locum tractans D. Aug. lib. 5. contra Iul. cap. 3. ita scribit, Et hîc vtique vides causam, propter quam traditi sunt sine vllâ ambiguitate monstratam; dixit quippe, quod mala malè ante fecissent, & adiunxit, *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum:* proinde precedentis est hæc pœna peccati, inquit, & tamen etiam ipsa peccatum est: ac rursus ibidem; sunt (inquit) eadẽ peccata & peccatorum supplicia præteritorum, & lib. 1. Confess. cap. 12. Iussisti enim, & sic est, vt pœna suâ sibi sit omnis inordinatus ani-

Digitized by Google

mus. Similiter etiam scribit D. Greg. Homil. 11. in Ezech. & lib. 25. Moral. cap. 13. ergò negandum non est, quod vnum peccatum possit esse pœna peccati alterius. Respondetur, & sit

3 Conclusio Secunda: Ob allegatas & alias similes loquutiones, tum Scripturæ tum etiam Sanctorum Patrum, omnino admittendum est, quodam modo & sensu, vnum peccatum esse pœnam peccati alterius, videlicet pœnam per accidens & indirectè. Ita etiam hìc D. Thomas & alij DD. communiter. Rectè autem ostendit D. Tho. tripliciter id contingere: Primò ex parte causæ, inquit, quę est remotio prohibentis, quatenus videlicet ipsum diuinæ gratiæ auxilium prohibens & impediens peccata, propter præcedentia demerita subtrahitur & denegatur iusto Dei iudicio in eorum vindictam & pœnam: ad quam subtractionem tanquam ad causam negatiuam & per accidens sequitur hominem labi in alia peccata, quæ non possunt tamen dici pœna per se præcedentium delictorũ, quia non ex intentione Dei auxilium subtrahentis incurrit homo ista mala, quæ ipse Deus odit, sed ex propriâ malitiâ ipsius hominis, quam Deus impedire non vult, verùm iusto iudicio permittere; quia tamen reuera sunt mala quædam ipsius hominis & ex pœnâ per se inflictâ cõsequuntur (licet illa non intendat Deus puniens) idcirco nihilominus etiam pœnæ præcedentium delictorum, & quidem grauissimæ suo modo reputantur, licet pœnæ per se & propriè dictæ rationem non omninò obtineant. Secundo modo, vnum peccatum est pœna alterius ex parte substantiæ actus, quæ aliquando afflictionem inducit, siue sit actus interior, vt patet in irâ & inuidiâ, multi enim liuore quasi tabescunt; siue sit actus exterior, vt patet quando magnis laboribus & periculis subinde sese exponunt homines, vt expleant suas cupiditates & malignas passiones, v. g. vt adulterentur, vt sese de hostibus suis vindicent, &c. iuxta illud libri Sapient. c. 5. *Lassati sumus in viâ iniquitatis, & perditionis, & ambulauimus vias difficiles.* Tertio ex parte effectus, quia relinquit scilicet effectum aliquem molestũ & grauem suo authori, v.g. remorsum conscientiæ, vel etiam temporale incommodum aut damnum.

Duobus autem posterioribus modis vnum peccatum non tantùm est pœna peccati præcedentis, sed etiam sui ipsius, vt rectè obseruat hìc D. Thom.

4 Ad obiecta ergò Respondetur. Quod sententię Apostoli inprimis explicandæ sint tanquam quę significent priora peccata fuisse causam suo modo, quod gentes illę à Deo desertæ sint, diuinis auxilijs & protectione substractis, ac permissæ sint abire in omnem immunditiam & turpitudinem peccatorum, à quibus etiam vel maximè naturalis ratio & communis sensus abhorrent; ideoque ista sequentia peccata iuxta primum modum à D. Tho. hic traditum, esse admittenda & habenda tanquam pœnam peccatorum præcedentium, non autem tanquam pœnam per se & directè inflictam. Eodem sensu D. August. lib. 5. contra Iul. D. Greg. & alij PP. qui similiter loquuntur, intelligendi sunt dicere & docere, vnum peccatum esse pœnam alterius: nam pœnam esse quidem asserunt, sed modum & sensum loquutionis non ita expresè tradunt: vnde D. Aug. loco cit. ita scribit: Curauit enim Apostolus (inquit) dicere, quanta pœna sit à Deo tradi passionibus ignominię siue deserendo, siue alio quocumque explicabili vel inexplicabili modo, quo facit hæc summè bonus & ineffabiliter iustus: quibus etiam satis significat Aug. illam traditionem & punitionem, quibus dicuntur gentes illæ in desideria carnis traditę, deserendo facta esse.

Ad illud autem quod adducitur ex lib. Confessionum. Respondetur, verum esse quod omnis inordinatus animus suiipsius sit pœna, scilicet etiam per accidens iuxta secundum vel tertium modum, quia nimirum ipsa actio peccati sit grauis & molesta frequenter, vel quia ipsam actionem & animi inordinationem mox tanquam effectus quidam sequantur molestiæ & tædia, vt animi compunctiones & conscientię remorsus ac alia sępius incommoda; non autem quod ipse inordinatus animus à Deo immittatur ad peccati alicuius vindictam aut punitionem, sed quia habet adiunctum aut subsequens incommodum, idcirco modo quodam scilicet per accidens & indirectè censetur ipse esse pœna suiipsius. Sed contra,

Replicabit quispiam: D. Aug. loco cit. contra Iul. redarguit Iulianum, quod eos, 5
quos Apostolus dicit à Deo traditos suis desiderijs & passionibus ignominię, explicet eo sensu traditos, quia relicti (inquit) per diuinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi: quasi (inquit August.) non simul posuerit hæc duo idem Apostolus & patientiam & potentiam, vbi ait, si autem volens ostendere iram suam & demonstrare potentiam &c. ergò solutio prior non satisfacit. Respondetur N. C. pro quo notandum est, sic Iulianum non accepisse, relictum esse per diuinam patientiam, vt idem sit quod iusto

Digitized by Google

iusto Dei iudicio esse desertum, & diuinis auxilijs ac protectione esse destitutum, ei acciderit, quòd in omnes illas turpitudines prolapsæ sint gentes, de quibus Apostolus loco cit. sed ita accepisse, vt idem sit quod per longanimitatem & patientem Dei bonitatem conseruari superstites in hac vitâ, nec è medio tolli dum peccant, vt ibidem D. Aug. satis significat. Quare in istâ relictione nullum apparet aut reperitur iudicium Dei vindicantis aut punientis, quod tamen sine dubio in illâ traditione in passiones ignominiæ & reprobum sensum, quæ à Deo fieri dicitur, est agnoscendum.

6 Vnde meritò in hoc reprehenditur Iulianus ab Augustino. Bene autem apparet & remonstratur tale iudicium vindictæ, quando ista traditio explicatur per iustam desertionem & destitutionem auxiliorum gratiæ factam à Deo propter peccata, vnde fit quod in vlteriora vitia prolabantur. Quod verò redarguat in eo sensu Iulianum, manifestè constat ex adiunctis eodem capite, vbi sic pergit scribere; Quis verò ita desipiat, vt cum audierit, quod in Psal. canitur, *Ne tradas me Domine à desiderio meo peccatori*, hoc dicat orasse hominem, ne Deus sit patiens erga illum, si Deus non tradit, vt mala fiant, nisi patientem bonitatem præbendo cum fiunt: quid est autem quod quotidie dicimus. Ne nos inferas in tentationem, nisi vt non tradamus concupiscentijs nostris: *Vnusquisque enim tentatur à concupiscentiâ suâ abstractus & illectus*, an fortè hoc à Deo petimus, vt non sit erga nos patiens bonitas eius; non ergò eius inuocamus misericordiam, sed potiùs iracundiam prouocamus. Cæterùm quod D. August. innuit Deum etiam per potentiam tradere aliquos in reprobum sensum, id intelligendum est eo sensu, quo dicitur Deus conuertisse corda Ægyptiorum vt odirent populum eius, non quod per suam potentiam transuertat cor hominis in malũ, sed quod potenter operetur quædam bona in se, & iusta, vnde peccatores accipiunt occasionem malè aut peiùs agendi: quemadmodum ex benedictionibus & affluentijs Hæbræorum exstimulati fuerunt Ægyptij, vt sese ad inuidiam & odium contra Hæbreos conuerterent, & sicuti Pharao ex plagis, quibus à Deo iustè fuit punitus, accepit occasionem cor suum obdurandi postquã per Dei benignitatem cessarent. Vide dicta sup. quæst. 79. art. 1. & 2.

ARTICVLVS III.

An aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ?

Conclusio est affirmatiua, & certa de fide contra Origenẽ, qui videtur existimasse nullas pœnas fore æternas, sed omnes homines & dæmones post aliquot sæculorum reuolutiones saluandos. Probatur autem Primo ex Scripturis sacris: Isaiæ 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis*: & cap. vlt: *Vermis eorum non moritur*: Matth. 25. *Discedite maledicti in ignem æternum*, & ne quis forsitan dicat ignem quidem futurum æternum, sed homines non perpetuò cruciandos, additur infrâ, *& ibunt hi in suppliciũ æternum*, siue æternam combustionem, quod etiam circa illa verba annotauit D. August. Marci 3. *Qui blasphemauerit in Spiritum S. non habebit remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti*, Apocal. 20. *Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis & sulphuris, vbi & bestia & Pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in sæcula sæculorum.* Probatur Secundò ex Concilio Lateran. vbi habetur definita cõclusio in capitulo Firmiter; & colligitur ex Trid. Sess. 6. c. 15. vbi definitur quolibet peccato mortali gratiam amitti, & hominem excludi à Regno cœlorum. Idẽ docent antiqui P P. contra Originem. D. Hier. in Apologiâ aduersus Ruffinum cap. 1. D. Chrysost. Homil. 25. in epistolam ad Rom. August. lib. 21. de Ciuit. cap. 12. & epistola 49. quæst. 4. ac pluribus alijs locis: & D. Greg. 4. Dialogorum cap. 44. & lib. 5. Moral. cap. 45. & 46.

Obseruandum autem hîc est, cum duplex distinguatur pœna à D D. videlicet damni & sensus, vtramque pro peccato mortali in æternum infligendã, nisi ipsius peccati in hac vitâ fuerit obtenta remissio. 7

Sed quæret aliquis, quomodo non sit supra demeritum punire, dum peccatum quod breuissimo temporis spatio committitur, æternâ pœnâ vindicatur?

Respondetur Primò: Dei iudicia non esse curiosiùs inuestiganda, ne inuestigans opprimatur à maiestate illius; sed persuasum omnino habendum esse, quandoquidem Deus misericordissimus sit, nihil eum statuere in peccatores, quod iustitiæ limites excedat, quin potius infra demerita punire: vnde Sapient. cap. 12. sic Dominum alloquitur Sapiens: *Quis enim dicit tibi quid fecisti? aut quis stabit contra iudicium tuũ? aut quis in conspectu tuo veniet vindex iniquorum hominum?*

Digitized by Google

hominum? aut quis tibi imputabit si perierint nationes quas tu fecisti? non enim est alius Deus, quam tu cui cura est de omnibus, vt ostendas quoniam non iniustè iudicas iudicium: neque Rex neque Tyrannus in conspectu tuo inquirent de his quos perdidisti; cum ergò sis iustus, iustè omnia disponis, ipsum quoque qui non debet puniri, condemnare, exterum æstimas à tuâ virtute. Cum igitur iustissimi Dei ordinatione, apud quē iniquitas esse non potest, ęterna pœna decreta sit aliquibus peccatis, vt ex allegatis Scripturis satis constat, dubium esse non potest, quin etiam natura & malignitas eiusmodi peccatorum postulent, & mereantur talem pœnam tanquam sibi commensuratam secundùm vindicatiuam iustitiam.

8 Adde Secundo, idipsum etiam quibusdam rationibus rectè ab antiquis P P. & D D. demonstrari: nam ut docet D. Aug. lib. 21. de Ciuit. c. 11. In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ secundum durationem; non enim quia adulterium vel homicidium, aut crimen aliquod læsæ maiestatis quasi in momento comittitur, ideò pœnâ tantùm momentaneâ punitur; sed aliquando quidem perpetuo carcere vel exilio, aliquando diuturnis cruciatibus, & tandem ipsâ etiam morte, in quâ non tam consideratur occisionis mora seu duratio, quàm quòd in perpetuum auferatur delinquens à societate viuentium; & sic rectè intelligitur hæc pœna quodammodo repræsentare æternitatem pœnæ, quæ diuinitùs quibusdam peccatis infligitur. Non debent itaque acerbitas & duratio pœnæ tantum adæquari durationi actus peccati, sed grauitati & demerito ipsius peccati; quæ aliunde quàm ex duratione sumuntur: nam ea attenduntur inprimis ex materiâ circa quā, & ex dignitate personæ contra quā culpa committitur; Item ex modo & circumstantijs, quibus ea committitur: peccata autem quædam versantur in materiâ graui contra Dei legem & ordinationem in tantum, vt adferant secum vilipendium & contemptum ipsius Dei, qui est in se bonus & in se dignus omni amore, honore reuerentiâ, ac submissione creaturæ erga ipsum. Quare mirum videri non debet si eorum demeritum dicatur esse tantum, vt constituant hominem reum æternæ pœnę & damnationis: quam rationem etiam indicat D. Chrisost. loco sup. cit.

7 Huc accedit, quod dum peccat homo mortaliter, ipse tunc quantum est ex suâ parte, induat voluntatem in perpetuum alienam & auersam à Deo, ac ipsi Deo odibilem & inimicam: nisi enim diuinâ misericordiâ & ope excitetur & adiuuetur vt hanc voluntatem immutet, nunquam ex se eam in Deum conuertet, aut ad debitum ordinem reducet, neque conuertere ac reducere poterit sufficienter, sic vt auersio illa tollatur, & secundum debitum ordinem sese ad Deum habeat; quia exclusit à se principiū ordinis debiti, quādo se ab vltimo fine auertit: ideoque qui sic delinquit, censetur velle perpetuam Dei inimicitiam fouere, & in perpetuum potius creaturæ, quàm creatori adhærere, quantum ex parte suâ est. vnde quando contingit sine voluntatis mutatione & peccati remissione, deuenire hominem ad viæ terminum, & ad eum statum vbi nullus est amplius diuinæ misericordiæ aut gratiæ locus, meritò habetur illa perpetua animi auersio & inordinatio tanquam voluntaria; & hinc quandoquidem ista sic in omnem æternitatem duret, idque ex præuiâ ipsius peccantis voluntate saltem interpretatiuâ modo iam explicato, non est quod videatur extraneum à iustitiâ, quòd ista auersio & inordinatio in perpetuum etiam luant suas pœnas. Indicat hanc rationem D. Tho. hoc loco, & colligitur ex D. Greg. 4. Dialog. cap. 44.

ARTICVLVS IV.

Vtrū peccato debeatur pœna infinita secundū quantitatem?

RESpondet D. Thomas: duo posse cōsiderari in peccato, videlicet auersionem ab incommutabili bono: & conuersionem ad bonum commutabile; auersioni autem correspondere pœnam damni, quæ est infinita, quatenus scilicet est priuatio boni infiniti, quod est ipse Deus, conuersioni autem respondere pœnā sensus; hanc autem esse finitam, videlicet secundum qualitatem siue intensionem, idq; ideo, quia & obiectum conuersionis in quod tendit & ipsa actio quâ fit conuersio, sunt etiam finita. 10

Vbi obseruandum Primò, pœnam damni non esse absolutè & simpliciter infinitā, quia licet sit priuatio obiecti infiniti, non est tamen priuatio habitus vel actus infiniti circa tale obiectum, quia non est quisquam infinito modo possessurus bonū illud, neque capax infinitæ possessionis seu cōprehensionis talis boni; vnde in rigore priuatio censenda est tanta, quanta moraliter potuisset esse possessio illius boni.

Obseruandum Secundò, quod attinet ad alteram responsionis partem, esse quidem conuenientem congruentiam, quā D. Thom. ostendit pœnam sensus non esse 11

infinitam

infinitam secundum quantitatem siue tantam non respondere peccato; non tamen omninò conuincere demonstratiuè, vt appareat, quòd peccatum mortale non mereatur talē pœnā: nam sicuti infinita duratio pœnæ sensus non commensuratur durationi actus, quo quis se conuertit ad bonum commutabile, sed magnitudini demeriti, sic etiam posset dici, quod infinita intensio poenę nō intensioni actus peccati, aut magnitudini obiecti ad quod fit cōuersio, sed rationi demeriti correspondere: quæ inde crescit, quod ad eiusmodi conuersionem inseparabiliter consequatur aut comitetur auersio à summo bono, ac huius contemptus aut neglectus. Vnde alij vlterius id probant ab inconuenientibus, quę inde viderentur sequi, vt quod omnia peccata essent paria, quandoquidem parem mererentur pœnā, quia in infinitis secundum intensionem non est vnum maius altero: deinde quod damnati paterentur modò pœnam infinitè minorem, quàm sint promeriti; cum certum sit eos de facto non sustinere pœnam intensiuè infinitam, quod non videtur diuinæ iustitiæ consentaneum. Denique cum peccatum ex vno tantùm capite sit malitiæ suo modo infinitæ, quatenus scilicet Deū contemnit & à Deo auertit, meritò iudicatur satis esse diuinæ iustitiæ, quod illud etiam pœnā vno modo infinitā secundum durationem scilicet vindicetur.

12 An autem hæc infinitudo posset commutari in pœnam infinitam secundum intensionem, quæri posset. Quantum spectat ad rationem iustitiæ vindicatiuæ, nihil apparet repugnans, si talis pœna infinita secundum intensionem dari posse fingatur: nam vt ex vnā parte peccatum est malitiæ infinitæ, sic etiam punietur pœnā quadam infinitā; & sicut peccatum non est quocumque modo infinitum, ita nec pœna; quia ponimus quod tunc non foret æterna, atque ita seruaretur quædam proportio demeriti & pœnæ: quod verò vnum peccatū sit grauius altero quatenus aduersatur præstantiori virtuti, hoc posset eo casu compensari per diuturniorem durationem pœnæ infinitæ, sicuti modò in ipsā pœnarum æternitate grauitas peccatorum distinguitur secundum maiorem aut minorem pœnæ acerbitatem: sic quod nihilominus omnes sint æternæ. Fatendū tamen est, pœnam infinitam secundum durationem esse magis accommodam & conuenientem vindictæ peccati mortalis, quàm infinitā secundum intensionem; Primò, quia huiusmodi absolutè non potest dari: deinde, quia auersio voluntatis & macula ex peccato remanens sunt perpetuæ durationis, vnde licet ratione istius durationis non contrahatur continuò nouum demeritum pœnæ, tamen quia illa perseuerant voluntariè semel contracta, quæ Deo odibilia sunt, conueniens est quod actus, quo contracta sunt, tam diu vindicetur condignā pœnā, quàm ista perseuerant, qualem ostendimus esse pœnam quæ est finita secundum intensionem, & infinita siue æterna secundum durationem.

ARTICVLVS V.

Vtrùm omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

Conclusio est negatiua, & potest probari ex Scripturis sacris: nam Matth. 5. cap. plura ponuntur peccatorum genera siue gradus, & pœnæ illis correspondentes: non autem cuilibet, sed tantum certo generi siue gradui interminatur pœna gehennæ: vnde non omnia peccata eius reatum inducunt, vt ibidem etiā obseruarunt D. Chrysost. Theophilactus Hilar. & Hier. Item 1 ad Cor. 3. dicit Apost. quosdam superædificare super fūdamentum quod Christus est, ligna, fœnum, stipulas, per quæ significantur leuiora aliqua peccata, quæ etiam illi qui in Christo manent, aliquando committunt; tales autem futuros saluos dicit, sed quasi per ignem; quia pro istis poenam quidem aliquam luent sed non æternam alioquin non essent futuri salui. Ratio autem conclus. à D. Thomā assignatur, quia non omnia peccata auertunt ab vltimo fine, neque charitatem tollunt, quā principio ordinis siue Deo inhæretur; inde autem peccatum aliquod inducit reatum poenę ęternę, quia per illud se auertit homo à fine vltimo, & illo contempto aut neglecto inhæret creaturæ magis, quàm creatori: Non igitur omnia merentur poenam æternam. Minor proposito patet ex dictis artic. 3. sup. Maior declaratur: etenim iustorum etiam est illa vox humilis & verax: *Dimitte nobis debita nostra*, vt habet Concil. Trid. Sess. 6. cap. 11. ergò non omnia debita siue peccata excludunt iustitiam. Hinc & Iacobi c. 3. dicitur vniuersaliter, *In multis offendimus omnes*: & apud Ioannem 1. epist. c. 1. *Si dixerimus, quoniam peccata non habemus nos ipsos seducimus & veritas in nobis non est*: nihilominus tamen agnoscit Scriptura multos iustos esse, & sanctos; ergò nō omnis offensio siue non omne peccatum tollit iustitiam & sanctitatē vel charitatem. Vide D. Aug. Enchr. c. 78. 13

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS VI.

Vtrùm reatus pœnæ maneat post peccatum?

14 RESpondet D. Thomas: Inprimis cessante actu peccati, & remanente adhuc maculâ, manere reatum poenæ: Insuper addit deletâ etiam maculâ posse remanere reatum poenæ satisfactoriæ: quam tamen D. Tho. vult non esse poenam simpliciter dictam, sed cum illa particulâ Satisfactoriam. Quod reatus poenæ remaneat non tantùm maculâ stante, sed etiam subinde remisso peccato, est fidei ex Concil. Trid. Sess. 14. Can. 12. vt latiùs solet doceri in 3. parte q. 86. artic. 4. occasione Sacramenti pœnitentiæ & præsertim ratione Sacramentalis satisfactionis. Hîc tantùm est explicandũ quare D. Tho. non velit istam pœnã restantem post peccatum dici simpliciter pœnam. Respondetur idcirco nõ velle, quia ad pœnę rigorosissimè dictæ respicit rationem, quæ requirit vt absolutè sit contra voluntatem patientis, ita vt inuitus & animo reluctante eam sustineat; iam verò quando quis per pœnitentiam obtinet peccati remissionem, tunc submittit voluntatem suam ordini iustitiæ, vt scilicet ipse vel spontaneus sibi pœnam assumat in compensationem præteritę culpę, vel etiam à Deo illatam vel inferendam patienter acceptet & supportet; atque ita licet opus satisfactorium sit pœnale, & tale quidem, quod sit contra hominis voluntatem & inclinationem in se nudè spectatam, tamen quia ex iustâ ratione in illud homo consentit & voluntariè admittit, propterea videtur aliquid in eo minui de ratione rigorosâ pœnæ, vt eam D. Tho. explicat; quamuis alij communiter non requirant hoc ad rationem pœnæ etiam propriè dictæ, quod homo reluctante voluntate eam sustineat, vt sup. explicuimus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm omnis pœna sit propter aliquam culpam?

15 COnclusio Prima: Pœna satisfactoria, quam quis suâ voluntate subit, non respicit necessariò & semper culpam propriam illius qui pœnalem satisfactionem exhibet. Est D. Thomæ hîc & euidenter patet in Christo Domino, qui pœnas satisfactorias plurimas voluntariè sustinuit, qui tamen peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius, sed iniquitates nostras ipse portauit. Sic etiam modo inter fideles, potest vnus pro alio pœnales satisfactiones persoluere absque respectu ad propriam suam culpam; idque ratione fraterni amoris & communionis sanctorum, vt in Corpore significat hîc D. Tho. sicuti etiam videmus in rebus humanis, quod aliquis in se transfert debitum alterius, illudque luit & soluit.

Vbi tamen obseruandum est, quòd labor, passio vel afflictio siue quodcumque malum aut incommodum quod quis taliter subit pro altero, sortiatur quomodolibet pœnæ rationem & nomenclaturã, id ipsum non ei aduenire nisi cũ ordine aliquo ad culpam, si non propriam, saltem alterius, pro quo iste hoc suffert: si enim culpam omnem etiam ab altero remoueas, poterunt quidẽ eiusmodi dici Symbola amoris, ac etiã beneficij rationem obtinere, si per ista obueniat alteri bonum, vel ab eo malum remoueatur; diceturque rectè ille qui sustinet, subire labores, molestias aut dolores pro altero; pœnas verò subire aut sustinere pro altero minimè dicetur, si omnem respectum ad culpam sustuleris. Vnde fit 16

Conclusio Secunda: Vt quodcumque malum habeat pœnæ rationem respectu eius qui patitur, sic vt propriè ipsius sit pœna, alio iustè infligente, siue Deo, siue homine, necessum est, culpam aliquam subesse aut subfuisse eius qui punitur, siue cuius hæc poena est. Ratio conclusionis est, quia pœna propriè dicta ex communi notione secundum quod omnes apprehendunt, importat essentialiter ordinem ad culpam. Fundamentum autem illius est, quia proprius finis pœnæ est, vt ordo iniquâ actione alicuius turbatus restauretur iustâ passione. Hinc enim D. August. lib. 1. Retract. cap. 9. ita scribit: Omnis pœna si iusta est, peccati pœna est, & supplicium nominatur; & ideo si quis iniquè malum alteri inferat, non punire aut pœnam, sed iniuriam inferre, & opprimere dicetur. 17

Sed dices D. August. loco cit. proximè subiungit: Si autem iniusta est pœna (quoniam pœnam esse nemo ambigit) iniusto aliquo dominante, homini imposita est; ergò videtur etiam iniusta pœna esse vera poena, & proinde poterit poena esse sine respectu ad culpam. Respondetur N. C. priorem; quia D. August. non vult ibi docere, quòd iniusta poena sit vera poena: sed ex proposito hoc ibi agit, vt ostendat infirmitatem illam humani generis ad bonum, vt vel non videat quod agere debet, 18

debet, aut si videat, tamen effectuare non valeat, & procliuitatem ad malum, de quibus Apostolus, quando ait, *Non enim quod volo facio bonum, sed quod odi malum* &c. esse in homine, non ab hominis institutione & naturâ; sed ex eius vitio & culpâ: ad hoc autem probandum, assumit illa ipsa esse humani generis pœnam quandam; subsumit autem, quod omnis pœna si iusta est, debeat esse propter peccatum, ac proinde ista mala obuenisse homini ex culpâ; tunc autem progreditur, Ne quis hominem excuset dicendo esse pœnam iniustam (pœnam enim esse illas hominis miserias ita clarum existimat August. vt nullus de eo ambigere possit) & declarat non posse esse pœnam iniustam, quia Deus, qui iustus est, non potest esse causa pœnæ iniquæ; vnde necesse foret quod ab aliquo alio inflicta dominante esset illa humano generi imposita; quod etiam fieri non posse demonstrat; non enim quisquam iniustus dominator (inquit) aut surripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere inuito tanquam inualidiori vel terrendo vel confligendo, vt hominem iniustâ pœnâ cruciaret. Vnde concludit suum propositum his verbis; Relinquitur ergò, vt hæc pœnâ de damnatione hominis veniat. Ex quibus satis liquet allegata D. Augustini verba nihil facere contra conclusioné & nostra dicta.

19 Conclusio Tertia: Non itaque omnes afflictiones & aduersitates, quæ quibuscumque hominibus obueniunt in hac vitâ, infligi ijs dicendæ sunt à Deo, tanquam pœnæ propriè dictæ ipsorum: sed sæpius ob alios diuersos fines, quàm ad eorum punitionem, diuinâ prouidentiâ sic ordinante, immittuntur aut obuenire permittuntur. Probatur Primò, quia assertio quæ dicit omnes omnino iustorum afflictiones esse vltiones peccatorum ipsorum, à Pontificibus reprobata est.

Probatur Secundò ex Scripturis: Ioannis c.9. cum Apostoli de Cœco à natiuitate inquisiuissent à Christo, ob cuius peccatũ ille natus esset cœcus: Respondit Dominus: *Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in ipso.* Iob cap. 6. contra amicos suos ostendit se non pati propter peccata, omnes illas calamitates, quas sustinebat. Vnde D.Aug. sermone de excidio vrbis Romæ, c. 4. ita de illo scribit: Patiebatur Iob non vt puniretur, sed vt probaretur. Idem satis significat Scriptura de quibusdã alijs Sanctis vt ex modò dicendis constabit. Porrò fines illi propter quos Deus tanquã vniuersalis dominus ac prouisor & benignus pater immittit aut obuenire sæpius permittit temporales calamitates & afflictiones hominibus, quamuis non in vindictam propriè aut punitionem ipsorum, possunt ad quatuor aut quinque capita reuocari.

Ac inprimis id aliquando principaliter & proximè facit ad sui nominis gloriam, vt patet ex historiâ de Cœco nato Ioannis 9. cui visum negauit in natiuitate (quod sine iniustitiâ potuit cũ nemini ad hoc sit obligatus) vt opera Dei & Christi diuinitas in illo illuminando manifestarentur. Similiter & martyres plurima passi sunt, vt fides Christi, eiusque virtus ac Sacramentum dominicæ Passionis mundo patefierent & probarentur per tormenta, quæ ita fortiter illi superarent. Secundò ad manifestationem patientiæ & virtutum SS. ad aliorum exemplum, vt eos imitentur: hic enim fuit finis afflictionis Tobiæ, & Iob, vt patet ex 2. cap. Tobiæ & ex epist. Iacobi cap. 5. Tertiò, Obuenire permittuntur, vel etiam immittuntur ad maiorem cautelam in futurum, siue in medicinam contra lapsum & simul ad profectum in virtutibus: de quo vide D. Greg præfatione in Iob cap. 9. vbi adducit exemplũ Apostoli 2. ad Cor. c. 12. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ angelus Sathanæ, qui me colaphizet:* huiusmodi autem afflictio, actus est in Deo dilectionis; castigat enim ita quem diligit, vt habetur ad Hæbr. 12. & Apocal. 3. de quo vide D. Hier epistola 33. Quartò hęc eueniunt ad aliorum terrorem, vt cogitent mali, *Si in ligno viridi hæc fiant, in arido quid fiet?* si iustos & Sanctos sic exerceat Deus in tribulationibus, quàm acerbè desæuiet mucro eius in impios & peccatores. 20

Obseruandum autem est, quod hic finis frequentiùs etiã cõiunctus sit cuicumque peccatorum vindictæ diuinitùs immissæ: vnde & Apostolus 1. ad Thimoth. cap. 5. eum monet, vt peccantes coram omnibus arguat, vt & cæteri timorem habeant. Denique sinuntur tribulationes & afflictiones obuenire iustis & Sanctis ad maius ipsorum meritum & gloriam, vt scilicet meliorem inueniant resurectionem, sicut scribit Apostolus ad Hæbreos cap. 11.

Sed contra Concl. obijcitur: D. August. lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 4. vult hoc Christo esse propriũ, quod pœnam & mortẽ sine peccato subire dignatus sit: Sicut enim (inquit) solus ideo factus est hominis filius, vt nos per illum Dei filij fieremus, ita solus pro nobis suscepit sine malis meritis pœnam, vt nos per illum sine bonis meritis consequeremur gratiam: quam singularem Mediatoris prærogatiuam euacuare (inquit) 21

Cc conantur

Digitized by Google

conantur Pelagiani, quando astruunt paruulos nullam trahentes ex Adamo culpam, pati mortem indebitam, ergo non debet alicui alteri hoc tribui quod sustinēt passiones absque culpâ. Confirmatur ex eodem Augustino epistola 122 vbi multis docet tribulationes & afflictiones, quæ fidelibus etiam iustis obueniunt, infligi pro ipsorum peccatis, quod demonstrat ex proprijs confessionibus sanctorum, vt trium puerorum, qui missi sunt in caminum ignis Daniel. cap. 3. Item duorum fratrum ex septem Machabæis, 2. libro cap. 7. & ex confessione & oratione Danielis cap. 9. & adhuc (inquit Daniel) *me loquente & orante & enumerāte peccata mea & peccata populi mei, audiui vocem dicentem.* &c. vbi notat Aug. quod Daniel in captiuitate positus peccata non tantùm populi sui, sed etiam suâ confiteatur, & pro his dicat, per iustitiam Dei se ad illam captiuitatis pœnam & opprobria peruenisse. D. Ciprianus quoque epistola 8. agens de ijs quæ martyres patiuntur; Hæc (inquit) patimur delicto & merito nostro; ergo dicendum est, quod omnes afflictiones etiā iustorum sint veræ punitiones & vltiones peccatorum ipsorum.

22 Respondetur & dico Primò: nullo modo simpliciter dicendum est, omne illud quod Sancti in hac vitâ patiuntur, esse suppliciū siue pœnam propriè & in rigore acceptam pro peccatis ipsorum inflictam: nā inprimis obstat cōtraria definitio Pontificū sup. allegata. Deinde Scriptura per os Iob. manifestè testatur contrarium, de calamitatibus, quas ipse sustinebat: quod & D. Aug. loco sup. cit. satis fatetur, & docent Hier. & alii S S. P P.

Dico Secundò: Posse iustorum in hac vitâ afflictiones & passiones dici quodammodo effectus peccati originalis, tanquam causæ saltem remouentis prohibens. Declaratur: nam si homo in iustitiâ originali perstitisset, inprimis non fuisset opus acrioribus medicinis ad sanandam corruptionem per peccatum introductam, & ad præcauenda futura mala, sicuti modò opus est, vt hîc habet D. Thomas. Deinde & hoc accedit, quandoquidem in Innocentiæ statu futurus erat homo immortalis, sic vt nunquam mortem ex necessitate persensisset, consequenter futurum erat (vt facile colligitur) quod etiam Deus non immissurus fuisset, nec permissurus inferri homini grauiores dolores, & tormenta, quæ ad mortem disponunt, vtpote etiam aliena ab illo felicitatis statu; sed melijs facilioribus hominem ad gloriam promouisset. Nunc verò quia per originalem culpam ab illo statu deiectus est homo & comparatus est iumentis, factus vilis & morti obnoxius, hinc vt releuetur & aptetur vas in honorem, congruè iam iuxta suum abiectū statum, tractatur rudiùs, & grauiori tentationis ac tribulationis igne probatur, & expurgatur à corruption[e] sordibus: non tantùm à peccatis, sed e[t]iam à prauis cupiditatibus, & vitiosis passionibus; atque ita peccatum originale suo modo est causa omnium istorū malorum, quæ etiam iustis obueniunt, quatenus destruxit statum illum, in quo futurus erat homo liber & immunis ab omnibus eiusmodi miserijs & afflictionibus. Vnde

Dico Tertiò: Si quis accipiat nomen pœnæ tam generaliter, vt comprehendat omne malum, siue incommodum homini obueniens, quod quocumq; modo ex peccato originali ducit aliquam occasionē & initiū, sic non merebitur aliquam grauiorem censuram, qui eo sensu dixerit, omnes tribulationes & afflictiones huius vitæ esse pœnas quasdam saltem peccati originalis, quatenus videlicet sunt eius effectus modo iam explicato, in quantum abstulit iustitiam originalem, quâ stante non fuissent homines eiusmodi malis, siue per modum punitionis, siue per modum curationis, aut exercitationis, siue quocumque alio titulo obnoxij. Nihilominus tamen non est ita loquendum: Primò quia medicinales pœnæ non sunt absolutè pœnæ, vt antè diximus & rectè hîc monet D. Thom. multo minus possunt dici vltiones aut supplicia, eò quod hæc nomina non solent extendi ad mala illa, quæ nonnisi indirectè quodammodo pœnæ dici possunt, prout tamen ipsum nomen pœnæ familiariùs extenditur.

Hoc vt pleniùs intelligatur: Obseruandū est, triplex malorū genus quodammodo causari à peccato originali; primum est quod habet rationem pœnæ directè & propriè dictæ, vt est sublatio iustitiæ originalis & pœna futuri sæculi, si nō remittatur ipsum peccatū: item necessitas moriendi, quæ licet sublatâ iustitiâ originali, per se sequatur ex principijs naturę humanæ, tamen haud dubiè etiam ipsa à Deo directè per modum pœnæ est intenta, & per subtractionem iustitiæ originalis inflicta. Alterum malorum genus est, quod consequitur quidem deperditam iustitiam, sic tamen quod in particulari & directè illa non sint intenta & inflicta per modum pœnæ, vt sunt varij dolores, ægritudines, & alij cruciatus aut incommoda, quæ hominibus obueniunt, siue ex causis naturalibus, siue etiam à liberis: quia in statu innocentiæ nihil istorum homini obuenturum erat.

Tertium

Tertium genus sunt mala quędam, quæ occasione deperditæ iustitiæ originalis Deus immittit, aut suâ prouidentiâ permittit obuenire ad medicamentum, quo præseruetur aliquis à nouâ corruptione siue nouis peccatis, vel etiam quo antiqua corruptio siue malum concupiscentiæ sensim minuatur, & sanetur, vt paulatim in maiorem libertatem à corruptione per peccatum contractâ restituatur.

25 Quamuis itaq; mala primi generis propriè ac secundi generis non omnino inusitatè vocari soleant pœnæ originalis peccati (licet non ita vltiones aut supplicia) tamen tertij generis nullatenus conuenienter dici possunt pœnæ originalis peccati, non magis quam posset dici medicus punire aut inferre pœnam, quando mutilationem ex sententia iudicis illatam, ipse curat & sanat adhibito cauterio, nisi fortassis accipiendo impropriè nomē pœnæ pro dolore, quo pacto videtur aliquando vsurpari. Ad D. August. verò Respondetur; quod priori loco citato velit esse Christo Domino proprium suscepisse pœnam, scilicet mortis siue malis meritis, alios verò omnes subire pœnam illam ex suâ culpâ: vnde deducit etiam paruulos culpæ esse obnoxios, quandoquidem mortem quoque subeant. Et hoc verum est, quod omnes præter Christum sustineant mortem propter peccatum in Adamo cōmissum, quia per peccatum mors intrauit in mundum. Si autem quis velit D. Aug. loqui generaliter de quibuscumque malis siue calamitatibus in hac vitâ obuenientibus, tunc dicendum erit Christo Domino esse proprium, suscepisse pœnas siue dolores & passiones sine malis meritis; quia neque in punitionem suorum delictorum quæ non habuit, neque ad curationem corruptionis alicuius ex suis malis meritis ortæ, neque ratione vitiatæ naturæ tractæ ex Adamo ipso sustinuit dolores & afflictiones, alij vero omnes sustinent vel in punitionem peccatorum suorum, vel ad curationem & liberationem à corruptione contractâ aut saltem ratione originis ex Adamo peccante: atque ita non sine præuijs malis meritis præcedentibus tolerant hęc mala, quamuis nō semper tanquam pœnas propriè dictas ad vltionem suorum delictorum.

26 Eodem sensu accipiendum est, quod Idem Aug. de Gen. ad litteram opere imperfecto dicit omne malum creaturæ rationalis esse peccatum, aut pœnam peccati, quatenus scilicet habet aliquo modo originem ex peccato, sicut iam explicatum fuit: alioquin doctrina illa à Sede Apostolica reprobata est, quod omnes B. Virginis afflictiones in hac vitâ, sicut & aliorum iustorum fuerint vltiones peccati actualis, vel originalis. Vnde hoc nullo modo admittendum est.

Ad alterum locum Respondetur, ibi D. Aug. instruere Victorianum ad quem scribit, quomodo debeat respondere ijs, qui contra Christianam fidē iactabant querelas impias propter calamitates, quæ Christianis & fidelibus per barbaros & hostes inferebantur, quasi Deus vel illorum curam non haberet, vel iniquè cum ipsis ageret: monet itaque D. August. quod oporteat persistere contra tales in hac humili, verace & piâ responsione & confessione, sicuti Sancti etiam primarij (vt fuerunt tres pueri missi in caminum ignis, & septem fratres Machabæi, & alij) responderunt & confessi sunt, quod videlicet Dominus iustus est in omnibus, quæ fecit nobis, & quod in veritate & iudicio pro peccatis nostris flagellet nos, quoniam peccauimus & legi eius non paruimus: ita enim expedit, quod omnes ac singuli sentiant de malis sibi obuenientibus, nisi forsitan peculiari Spiritus S. instructione & instinctu ad aliter sentiendum & loquendum pro communi aliorum doctrinâ quis permoueatur, sicuti de Beato Iob existimandum est, quando dixit; *Vtinam peccata mea appenderentur in statera & calamitas, quam patior*, &c. est enim ista humilis & Deo grata confessio, & quoque verax suo sensu, inprimis quia spectando mala, quæ sustinent Sancti in terris tantummodo secundum rationem passionis, & non secundum rationem satisfactionis quam obtinent ex adiuncta charitate & adoptione filiorum, non essent illæ passiones condignæ ad malum culpæ, quod aliquando commiserunt de rigore vindicandum & expiandum; quemadmodum & Apostolus dixit, quod non sint condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis; quam scripturam ibidem August. allegat. Deinde verax est illa confessio, quod propter peccata patiantur, quia si non ad illa propriè punienda, vt si plenè pro illis iam ante satisfecerint, saltem ad reliquias peccatorum expurgandas & curandas, & ad ipsum hominem reducendum ad eum statum à quo per peccatum excidit, quod hîc inchoatur, & in vitâ futurâ superabundè perficitur, eodem modo accipiendum est dictum D. Cypriani.

ARTICVLVS VIII.

Vtrũ aliquis puniatur pro peccatis alterius?

27 CONclusio Prima: Potest aliquando pœna satisfactoria quæ voluntariè assumitur, vnus puniri pro peccatis alterius. Ita D. Tho. & alij communiter. Patet, quia vnus potest voluntariè suscipere in se & sustinere pœnas debitas peccatis aliorum, vt suprà dictum est.

Conclusio Secunda: Nunquam Deus punit pœnâ æterna, vel etiam pœna purgatorij post hanc vitam, vnũ pro peccatis alterius, sed ista pœna vnumquemq; pro suis delictis punit. Probatur ex Scripturis; Ezech. 18. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur; filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij:* quę vel maximè locum habent in pœnis post hanc vitã: Ad Gal. 6. *Vnusquisq; enim onus suum portabit*, 1. ad Cor. 3. *Vnusquisque autem propriam mercedem accipiet*, & ad Rom. 2. *Qui reddet vnicuique secundum opera eius.*

Conclusio Tertia: Malis temporalibus huius vitæ contingit frequentiùs vnũ propter peccata aliorũ affligi. Patet, quia multa millia de populo Israël extincta fuerunt propter peccatum Dauidis Regis. Hinc Exo. 20 Dicitur Dominus visitare iniquitaté patrũ in filios vsq; in tertiã & quartã generationé eorũ, qui oderunt ipsum. Imò & contingit aliquando etiã priuari supernaturalibus auxilijs saltē externis propter peccata aliorum, quod significat Christus, quando Iudæis dixit; *Auferetur à vobis Regnum Dei & dabitur genti facienti fructum.*

28 Notandum autem est, id contingere dupliciter, quod aliqui affligantur propter peccata aliorum; aliquando quidem, quia etiam reuera culpabiles sunt, puta quia vel eadem peccata frequentant, vel quia ipsis peccantibus consentiunt, aut quouis modo cooperantur: Dicuntur tamen externis istis malis puniri propter peccata aliorum, quia hi cum illis considerantur omnes simul per modũ vnius corporis, quod Deus punire intendit quando peccatorũ mensura est adimpleta, ad cuius adimpletionem concurrunt peccata non tantùm posterorum, sed etiam illorum qui pręcesserunt sine quibus non immitteret Deus eiusmodi plagas in talem Prouinciam aut populum vel familiam; & idcirco plagæ hæ adscribuntur quoque peccatis illorum, qui ante cesserunt; sic tamen vt hi ad easdē plagas etiam cōferant: & in hoc casu eiusmodi mala sunt pœna propriè dicta etiam respectu horum, qui propter [illegible] peccata dicuntur ista sustinere, quia [illegible] ad horum peccata punienda [illegible]. Sic Heli dicitur punitus pro[illegible] filiorum, ita tamen quod ipse [illegible] quoque reus erat propter [illegible] dulgen[illegible] iussit Dominus per S[illegible] deleri cert[illegible] gentes, quia restiterant [illegible] filijs Israel dum egrederentur ex Ægypto, quæ [illegible] non cessabant [illegible] gnare Israel.

Aliquando verò potest cõtingere, quod quidam simul inuoluantur plagis [illegible] propter peccata aliorum, in quibus tamen ipsi culpabiles non sunt: sic quando punit Deus populum Israeliticum peste pro peccato Dauidis, sine dubio multi etiam innocentes simul mortui fuerunt, & modo quando Dominus regna & prouincias propter peccatorum multitudinem punit bellis, peste, fame, nõ eximuntur semper boni ab eiusmodi calamitatibus. In hoc autem casu, mala quæ innocentes sustinent, respectu ipsorum [illegible] sunt quædam miserię & calamitates [illegible] non pœnæ propriè dictæ, neque cum [illegible] tamen iniquè agit Deus non tantùm [illegible] quia est vniuersalis & absolutus dominus, qui habet imperiũ vitę & mortis omnium, & proindè possit pro sua voluntate tum [illegible] corporis tũ fortunę bona dare & auferre, sed multò magis, quia illa temporalia mala sunt bonis materia exer[illegible] tionis virtutum & meritorum, ac frequenter medicamentum contra futura p[illegible] sed respectu aliorum, propter quorũ peccata obueniunt, sunt vera & propri[illegible] pœna, quatenus videlicet hi inno[illegible] sunt aliquid quasi de substantiâ [illegible] peccarũt, sicuti filij sũt aliquid p[illegible] diti aliquid ipsius Principis, ciues aliquid ipsius reipublicæ, & è contra. Vnde [illegible] quæ ob[illegible] prolibus, [illegible] tes, & [illegible] s obueniunt, m[illegible] bent prol[illegible], & sic in alijs: atque ita [illegible] tendo calamitates prolibus, qu[illegible] centibus, punit Deus ipsos parentes, [illegible] quando [illegible]mogeniti Ægyptiorum [illegible] vna no[illegible]e interfecti sunt: sic in [illegible] punit Principem, & aliquando in [illegible] ipsum populum, & sic de alijs.

Quemadmodum autem con[illegible] qui peccatorum propter qu[illegible] unt participes non sunt, in [illegible] modo iam dicto, sic quoque con[illegible] quando eosdē priuari ex simili [illegible] etiam spiritualibus bonis. non quide[illegible] ternis virtutibus, sed bene externis [illegible] niculis & ministerijs, vt diuini verb[illegible] dicatione, Sacrificijs, Sacramentis & [illegible] libus, sicuti Iudęis accidit, non tant[illegible] Apostolis resistebãt, sed & posteris ip[illegible]

quod

quod & modò frequentiùs obseruamus fieri, dum propter peccata multitudinis, regna & prouinciæ iusto Dei iudicio permittuntur ruere in schismata, in hæreses & in infidelitatem. Vnde fit quòd etiam innocentes simul prædictis auxilijs & ministerijs priuentur; quæ quidem priuatio siue auxiliorum substractio non est pœna propriè dicta respectu illorum qui non deliquerunt, nec communicarunt in peccatis, propter quæ superuenit ira Dei; sed est tantummodo pura negatio gratię indebitæ; respectu autem eorum, qui peccarunt, siue Principis, siue parentum, siue conciuium est vindicta, & pœna, quia sustinent hoc malum propter sua peccata in suis, siue in ijs qui aliquid sunt ipsorum, sicut & in seipsis.

Quæret aliquis an huiusmodi spiritualium adminiculorum substractio respectu innocentum possit dici pœna medicinalis? Respondetur, & per se simpliciter non esse medicinam, quia carentia eorum per se vtilis non est, siue ad peccata vitanda, siue ad virtutes promouendas, potest tamen per accidens & ex peculiari Dei misericordiâ cędere aliquibus in maius bonum spirituale, quatenus ex tali occasione & raritate externorum officiorum suscitatur in aliquibus vehementior & frequentior affectus, ad eiusmodi exercitia frequentanda; sicuti & ipsum peccatum Deus conuertit aliquando ad bonũ ipsius peccantis, prout alibi explicatur. 31

QVÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali & mortali.

In sex articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale?

1 CONCLVSIO est affirmatiua: accipiendo scilicet mortale, non in suâ proprietate, vti corpora dicuntur mortalia; sed metaphoricè accipiendo vt mortale tribuitur peccatis. Ita hic D. Tho. Probatur, quia veniale peccatum est defectus quidam animæ reparabilis per intrinsecum principium, quantum videlicet ex se est; peccatum verò mortale est defectus omnino irreparabilis per principium intrinsecum: esse autem sic reparabile, & irreparabile ad se inuicem opponuntur; ergò &c. Maior probatur, quia peccatum veniale non destruit ordinem animæ ad finem vltimum; non enim tollit charitatem, quâ fini vltimo inhæretur, sed est tantummodo veluti obliquitas quædã ordinis, quę per charitatem, quâ inhęretur vltimo fini, potest corrigi & emendari: sed peccatum mortale destruit omninò ordinem animæ ad finem vltimum, ita vt non inhæreat anima illi amplius per charitatem: vnde non relinquit principium sufficiens in homine quo possit malum hoc reparari; ergò &c.

QVAERITVR hîc Primò: An detur peccatum aliquod, quod ex ratione suâ & naturâ sit veniale? Pro explicatione pleniori, notandũ est Primò, peccatum apud Authores inueniri pluribus modis dictum veniale: aliquãdo enim vocant omne illud veniale, cuius veniam de facto consequimur: atque ita dicitur veniale ab euentu, sic accipitur apud D. Ambr. lib. de Paradoxis cap. 44. & apud D. August. lib. 21. de Ciuit. cap. vlt. Aliquando autem accipitur pro omni illo quod humano more loquendo, videtur aliquâ ratione dignum veniâ, quãuis interim sit mortale: sic peccata ex infirmitate aut ex ignorantiâ quãuis vincibili non tamẽ crassa vel affectatâ, dicũtur subinde venialia, vt notat D. Tho. artic. sequenti. Tertia & vsitata acceptio peccati venialis est, vt illud solum dicatur veniale, quod non violat diuinã amicitiam excludendo ab homine gratiã & charitatẽ, nec etiã constituit ęternę mortis reum authorem, suum & iuxta hanc acceptionem mouetur quæstio De veniali peccato. 2

Notandum Secundò: dupliciter quæstionem propositam posse intelligi, vno modo, An detur peccatũ quod ex suâ ratione & natura, id est, ex proprio obiecto & specificâ suâ ratione ab obiecto desumptâ sit veniale? Alio modo, vt sensus sit generalior, an videlicet detur quod sit veniale ex propriâ ratione & natura, id est, 3

Digitized by Google

quod spectatis omnibus quæ ad illud, siue ex parte operantis, vt inaduertentia, aut imperfecta libertas, siue ex parte obiecti concurrunt, sit tale vt charitatem non destruat neque reatum æternæ poenæ inducat; & non tantùm sit tale propter aliquam extrinsecam Dei ordinationem, v.g. quâ Deus misericorditer non vult illud tanti æstimare, neque in tantum punire, quanti reuera est demeriti in se, & puniri dignum: & in hoc posteriori sensu disputatur à DD. hoc loco quæstio proposita.

4 Responsio autem est affirmatiua, & indubitatè tenenda, & docetur communiter contra Gersonem 3. p. Tract. de Vita spirituali lect. 1. Almain. Tract. 3. Moral. cap. 20. & Roffen. artic. 32. contra Lutherum, vt refert Vasquez Disp. 142. cap. 1. Hi enim existimarunt omnia peccata ex se mortalia esse, si ex rigore Deus de illis censeret; sed tamen quædam haberi venialia ex Dei misericordiâ, non secundum diuersitatem personarum, à quibus ista cõmittuntur, puta quia à prędestinatis aut à fidelibus, vt volunt hæretici; sed secundum aliquam diuersitatem actuum & circunstantiarum, puta quia aliqua versantur in materiâ nõ tam graui sicut alia, vel propter imperfectionem operis: propter eiusmodi enim rationes dicunt Deum misericorditer de illis iudicare, & non tam rigidè prout à parte rei possunt & merentur iudicari & puni, non obstante eiusmodi diuersitate. Verũ hæc doctrina per Apostol. Sedis censuram reiecta est: reprobatus est enim hic articulus, Nullum est peccatum ex natura suâ veniale, sed omne peccatum meretur poenam æternam.

5 Probatur autem Responsio ex Scripturis & alijs argumentis, quibus præcedenti quæstione artic. 5. ostendimus non omnia peccata inducere reatum æternæ pœnæ, quam etiam diuersitatem oriri non ex aliquâ gratuita Dei voluntate & æstimatione, sed ex ipsis actibus & modis quibus actus illi magis aut minùs perfectè fiunt, simul sufficienter significant eædem Scripturæ tunc allegatæ: nam 1. ad Cor. c. 3. comparat Apostolus quædã peccata ligno, fœno, stipulis, quæ ex suâ natura facilè absumuntur, sicuti dicimus venialia ex sua ratione facile remitti aut expiari, vnde addit, qui eiusmodi opera superædificant fore saluos, sic tamen quasi per ignem: sed de alijs, qui grauiora committunt, mox subiungit, *Si quis autem templum Dei violauerit, disperdet illum Deus*, satis per hoc significans, quod per ea de quibus ante loquutus est non violętur templum Dei, & Matthæi 5. cap. ponit diuersitatem pœnarum Christus secundum diuersos modos & gradus quibus peccata diuersimodè in eadem materiâ fiunt, puta quod maturiori aut minus maturo iudicio, magis aut minùs deliberatâ voluntate fiunt, hoc enim significant illi sermones, *Si quis irascitur fratri, si quis dixerit racha, si quis dixerit fatue:* huc etiam facit illud Iacobi cap. 1. *Vnusquisque verò tentatur à concupiscentiâ suâ abstractus & illectus, deinde concupiscentia cum conceperit parit peccatum, peccatum verò cum consummatũ fuerit generat mortem.* Probatur pręterea ex SS. PP. Hier. in illud Isaiæ c. 2. *Si laueris te nitro*, &c. qui leui peccatorum sorde, inquit, maculatus est, leuioribus purgatur monitis: porrò peccata grauiora, quæ ad mortem trahunt nec nitro nec Borith dilui possunt, sed grauioribus tormentis indigent: & D. August. cap. 78. Ench. agnoscit etiam hoc discrimen, quamuis addat non humano, sed diuino iudicio pensanda esse, quæ peccata magna, quę parua sint, idque propterea quia ostẽdit, quomodo etiam grauia peccata ob consuetudinem & frequentiam soleant sensim tanquam parua æstimari ab hominibus. Prosper lib. Sententiarum cap. 46. Non impediunt, inquit, ab æternâ vitâ iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: Probatur denique ratione, quia in omni societate & mutuâ communicatione intercedunt aliquãdo offensæ quædam, quæ tamen amicitiam non dissoluant aut violent, quantumuis suo modo, bene displiceant alteri amico, ergò similiter admittendum est, quod non omnis offensa quantumcumque leuis aut parua mox violet amicitiam quæ est inter Deum & homines, nec statim reddat hominem dignum odio & Dei inimicitiâ.

Sed contra objicitur Primò: Ecclesia 6
orat pro animabus fidelium defunctorum cum solis peccatis venialibus, vt Christus liberet eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus; ergò Eccclesia præsupponit & sentit, quod pro solis venialibus possint ad tartarũ & pœnas perpetuas ablegari, si secundũ rigorem iustitiæ cum illis ageretur.

Respondetur N. Consequentiã: quando enim sic orat Ecclesia, loquitur de animabus tanquam quę ex corpore migrent & necdum sententiam mansionis suæ seu loci ad quem ire debeant, acceperint; sic autem eas considerando deprecatur, vt liberẽtur ab ore leonis, & ne tartarus absorbeat, id est, ne tradãtur iustitię & vindictę diuinæ ministris dæmonibus deducendæ ad tartarum, id est, ad inferiora loca poenalia; cuiusmodi quoque est purgatorij locus: vnde ab eo vt liberentur precatur Ecclesia, quod manifestius significant sequẽtes

Digitized by Google

tes particulæ, ne cadant in obscurum, sed signifer S. Michaël repræsentet eas in lucem sanctam, videlicet statim & sine dilatione absque eo quod in tenebrosis & poenalibus purgatorij locis patiantur diuturniorem remoram: easdem quoq; preces in Anniuersarijs sub simili cōsideratione repetit, quemadmodum quando aduentum Domini commemorat, etiam orationes & preces facit, quasi Christus iam in carne venturus exspectetur: nullò autem modo orat Ecclesia, vt qui iam defuncti sunt, non mittantur ad infernum damnatorum, à quo nouit nullos post hanc vitam liberandos per suas preces aut suffragia, qui hinc decedentes fuerint illum promeriti.

7 Obijcitur Secundò: Ioannis 13. dicit Christus Petro, *Si non lauero te non habebis partem mecum:* Atqui Petrus non habebat nisi peccata venialia, ergo etiam venialia ex se digna sunt quæ in perpetuum separent hominem à Christo. Resp. N. Conseq. quia in primis vt explicat Toletus non comminatur ibi Christus Petro exclusionem à Regno cœlorum, sed à communione Corporis & Sanguinis sui quæ iam disponebat discipulis suis præbere, ad quam communicationem volebat Apostolos per istam pedum lotionem certi mysterij & sacræ instructionis gratiâ præparari. D. Basilius verò in oratione de peccato intelligit quidem esse comminationem exclusionis à Regno cœlorum, sed quæ fiat non propter peccatorum sordes, quibus Petrus erat obnoxius, & à quibus debebat purgari, sed propter culpam inobedientiæ, quā incurreret, si non permitteret sibi lauari pedes, quamuis id recusaret sub respectu aliquo reuerentiæ erga suum Dominum & magistrum. Vnde ex hoc loco Ioannis tradit idem Basilius insignem regulam lib. moral. regulâ 12. cap. 2. scilicet quod quicquid à Domino dicitur, id summâ cum animi expletione debere nos suscipere, nam qui iussis Domini aduersatur licet id pio & amico animo faciat, is tamen propter illam causam à Domino abalienatur. Vide alias eiusdem loci expositiones apud Toletum in citata verba, ex quibus patet illum nihil facere contra hanc doctrinam.

8 Obijcitur Tertiò: pœna æternæ mortis non adæquat malitiam culpæ etiam minimę: vnde ab animo rectè constituto potius est subeunda pœna æterna quam admittēdum minimum peccatum veniale, ergò omnis culpa ex suâ ratione est digna pœnis perpetuis. Res. Disting. Ass. si enim intelligatur quod pœna ęternæ mortis sub ratione pœnæ non adæquet malitiā culpæ etiam minimæ sub ratione demeriti, id est, quod illa pœna nō sit tanta, quantam mereatur peccatum minimū, sic absolutè negandum est; imò dicimus quod eo sensu pœna illa longè excedat, neque secundum hunc intellectum ad rem facit quod veluti ad probationem assumpti adiungitur: si autem intelligatur quod pœna mortis æternæ in ratione mali non sit tantum malum, quantum malum est paruum peccatum, ita quidem verum est, idque fit quia sunt mala diuersi ordinis, quæ proinde in ratione mali inter se comparabilia non sunt: nam vnum malum est tantùm contra commoditatem naturæ & malum secundum quid, alterum autem contra rectam rationem & Dei leges, ideoq; hoc in infinitum magis fugiendum & detestandum est; sed non ideo sequitur, quod in ratione demeriti superet omne malū pœnæ secundū exigentiā iustitiæ vindicatiuæ: nā inter ea sub tali consideratione, debita proportio est, quod paruę culpę etiam parua debeatur & correspondeat pœna, vt vel ex communi sensu omnes homines apprehendunt, quare iuxta eū sensum, accipiendo assumptum, erit neganda consequentia propter rationem iam explicatam.

Obijcitur Quartò, quod Deus remittat veniale peccatum, est misericordiæ ipsius, 9
atqui quādiu non est remissa culpa qualiscumque, semper debetur ei pœna & puniri potest, ergò etiam peccatum veniale ex suâ ratione secundum iustitiam potest in perpetuum puniri nisi misericordia intercederet, quā remittatur, & per consequens ex suâ naturâ & quantum ex ipso est, adducit pœnam æternam & priuat ęternâ vitâ, quę cū pœnis sempiternis nō consistit. Probatur Maior, quia etiam inter homines si quis per iniuriam offendat Principē siue in magno siue in paruo, pendebit remissio illius offensæ à bona voluntate, & clementiâ ipsius domini, qui non obligabitur condonare, sed secundum rationem delicti poterit reseruare animi indignationem siue alienationem contra delinquentem, ergò magis id locum habebit inter homines & Deum.

Respondetur ad Maiorem (de minori autem aliquid in sequenti argumento dicemus) pendere quidem peccati venialis remissionē ex bonâ Dei voluntate & proinde illā esse aliquâ ratione misericordię, sed misericordiæ suo modo debitæ, non tantū ex promissione, sed ex ipsâ quasi rerum naturâ: sicuti dicitur debitum esse quod in hominis generatione Deus animā infundat & rebus conuenientes tribuat facultates & proprietates, quāuis ex iustitiâ specialiter dictâ hoc debitum non sit; ita etiam suo modo debitum est quod Deus

Digitized by Google

peccatum veniale remittat, quando is, qui venialiter tantùm peccauit, facit quæ potest & debet ad remissionem obtinendam: quod sic ostenditur, quia ratio amicitiæ, quæ inter talem hominem & Deum perseuerat, suo quasi iure postulat vt dum is qui amicus est cum pœnitudine animi rogat sibi dimitti leuem offensam, qua amico aliquantulum displicuit, quod amicus alter se benignum & facilem præbeat ad ignoscendum, alioquin in ipsam amicitiam videbitur peccare, vt ex humanis facile vnusquisque potest apprehendere. Vndę nec cum condecentiâ rerum (quæ in Deo vocatur quædam iustitiâ) poterit Princeps recusare amico supplicanti & se humilianti, remissionem leuiusculæ offensæ, si amicitia violata non fuerit, quamuis ex rigore iustitiæ specialiter dictæ ad id non teneretur: quare non obstante quod peccati venialis remissio sit eâ ratione diuinæ misericordiæ aut benignitatis, tamen quia conuenienter ad naturas rerum non potest illa remissio negari quando qui venialiter tantùm peccauit, facit quę per intrinseca principia potest & debet, hinc meritò habetur peccatum illud ex suâ propriâ ratione veniale: secus autem est de mortali, quando enim amicus, qui simul Dominus est & suâ dignatione fecit se amicum, plenè contemptus est, & amicitia est annullata, nulla tunc rerum condecentia requirit eiusmodi fieri remissionem. Ad quod accedit, quod qui mortaliter peccauit non possit ex se vel intrinsecis suis principijs aut virtutibus de peccatis suis dignè veniam rogare aut super ijs dolorem concipere.

10 Obijcitur Quintò, peccatum veniale quod inuenitur coniunctum cum mortali post hanc vitam punitur in inferno in æternum; ergò signum est quod ex suâ ratione quoque mereatur æternas pœnas, & quod in homine habente charitatem expietur pœnâ temporail, id fieri ex Dei indulgentiâ & misericordia. Probatur consequentia, quia alioquin quando cum mortali coniunctum punitur æternis pœnis, tunc puniretur supra quam puniri mereatur & dignum sit, quod non tantùm est contra Dei misericordiam, sed etiam contra iustitiam. Confirmatur, quia quantumcumque coniungatur alteri, hoc non potest facere vt in infinitum excedat proprium genus culpæ; ergò neque ob eam causam poterit illi irrogari pœna in infinitum excedens, si aliàs ex se secundum exactam Dei iustitiam non esset tanta pœnâ dignū. Respondetur: argumentum hoc à diuersis diuersimodè soluitur, secundum quod diuersæ sunt DD. opiniones de eius assumpto, plerique enim illud admittunt & docent non tantùm veniale peccatum cum quo hinc quis migrat æternis pœnis eo casu vindicari, sed etiam restantes pœnas siue pro peccato mortali siue pro veniali hîc alioquin remisso, futuras perpetuas in illis, qui propter aliud peccatum mortale erunt damnati, ita D. Tho. indicat quęst. præced. artic. 5. ad 3. & in 4. dist. 15. ibidem Magister cum multis alijs Scholasticis, quod etiam pluribus argumentis probant: primò, quia quamdiu non est remissa culpa tamdiu debetur ei pœna, atque adeo iustè punitur, atqui Deus in æternum non remittit neque magnam, neq; paruam culpam damnatis cum quâ hinc migrant, quandoquidē nec ipsi suam mutent voluntatem aut affectus, sed potius perpetuo Dei odio exardescant, ergò in ęternum quoq; pro venialibus peccatis, saltē non dimissis, iustè puniuntur damnati: secundò omnis dolor vel pœna debet voluntario animo sustineri vt valeat ad exoluendum debitum culpæ, atqui damnati sustinent pœnas cum summâ contradictione & reluctatione animorū; ergo illę pœnæ non faciūt aut prosunt ad exoluendum debitum cuiuscumque culpę: Tertiò, quia in inferno nulla est redemptio, atqui videretur quædam ibi esse redemptio, si venialia peccata aliquando vindicari & puniri desinerent, vel alię pœnę tēporales restantes aliquando essent terminandæ, ergo &c. His tamen non obstantibus alij nonnulli aliter sentiūt, ac Durandus quidem in 4. dist. 12. q. 2. in eo recedit quod velit saltem pœnas temporales, quæ restant pro peccatis hîc dimissis, non futuras perpetuas in inferno, quod certè apparet admodum probabile; Scotus autem eodem loco quæst. 1. Ioannes Maior ibidem, Gabriel & alij Nominales dist. 15. & 16. Almainus 3. Moral. cap. 33. & Vega lib. 4. in Trid. cap. 16. insuper tenent etiam pœnas peccatorum venialium, quæ hîc dimissa non fuerint non futuras æternas in damnatis propter aliqua mortalia: principale fundamentum huius opinionis est argumentum supra adductum ad probationem consequentiæ obiectionis in qua versamur, quia alioquin videbitur esse admittendū quod peccatum veniale vel ex se & suâ ratione sit dignum æternis pœnis, quamuis misericorditer non sic puniatur in illis, qui habent charitatem, vel quod supra condignum puniatur in inferno, quia adiunctio peccati mortalis non videtur augere eius demeritum, quia neque intendit neque extendit actum demerentem, ex quo solo potest augeri reatus pœnæ. His præmissis

Respondent

Digitized by Google

Respondent priores ad obiectionẽ, concessa Anteced. N.C. ad probationem verò
11 negant ex eo quod peccatum veniale in perpetuum puniatur coniunctũ cum mortali sequi vel ex suâ propria ratione esse dignum pœnis perpetuis, vel puniri supra condignum: & rationem reddunt, quia ex se quidem est tantummodo pœnâ temporali dignum, quâ potest expiari, sed tamen quando contingit fieri per accidens irremissibile, tunc etiam per accidens iustè punitur pœnis æternis non ratione suæ grauitatis sed ratione conditionis personæ, quæ est extra gratiam, vt insinuat D. Thom. sup. In quo videntur aliqui agnoscere, quod intercedat quædam Dei ordinatio positiua, quâ statuerit temporalem pœnam peccato veniali debitam, esse subeundam & sustinendam voluntariè & amico animo, sic quòd alioquin passio ad debitæ pœnæ exsolutionem non prosit, licet in punitionem infligatur, atq; ita semper iustè Deus pœnas infligit pro peccato veniali in inferno, quia quicquid peccator patitur hoc nihil de debito pœnæ temporalis minuit, dum inuitus patitur, quia ita Deus ordinauit, prout iustè ordinare potuit. Alij verò eiusmodi ordinationis positiuæ mentionẽ non faciunt sed existimare videntur, hoc sic obtinere ex naturali ratione & naturali lege iustitiæ, potissimùm quando qui deliquit non tantùm inuitus sustinet, sed etiam persistit in affectu & complacentia sui debiti, vt accidit in damnatis. Similiter dicunt de pœnis restantibus pro peccatis dimissis, quamuis enim hæ sint ex se determinatæ ad certum terminum intensionis & durationis, sic quòd in purgatorio finiantur certo tempore, tamen in inferno durant in perpetuum, quia ibi quæcumque pœnæ seu passiones nihil valent ad debiti exsolutionem, quia ab inuitis tolerantur.

12 Hæc tamen ab alijs non æstimantur sufficere ad ostendendam & saluandam iustitiam illius perpetuitatis pœnarũ; & haud dubiè si remoueatur illa positiua Dei ordinatio, non caret res difficultatibus, vnde posteriores malunt Respondere N. Ass. obiectionis supra positæ, sed hi laborant in soluendis argumentis ad probationem adductis: & Scotus quidem facilè expedit se à primo, quia ponit in se culpam remanentem post actum peccati qui transijt, non esse aliud quàm reatum ad pœnam, vnde consequenter dicit, quod vbi damnatus pœnam temporalem peccato veniali debitam luerit, hoc ipso peccatum illud sit remissum; sed illam Scoti opinionem de culpa remanente sup. reiecimus: vnde aliter poterit responderi si quis posteriorem sententiam sequi maluerit: ad primũ quidem quod maior illa non videatur saltem summè vniuersaliter loquendo, vera: nam in humanis rebus potest dari exceptio vt apparet, nam si per leges sit certa pœna constituta alicui delicto in Rempublicam vel parentes commisso secundum naturalem rationem & moralem prudentiam commensurata tali delicto, quæ à Republica vel parente sit infligenda, non poterit respublica vel parens pœnas grauiores aut diuturniores infligere pro illo delicto, quamuis non velint delinquenti ignoscere culpam, sed vbi pœnas lege constitutas luerit delinquens, iam de cætero à pœnis habebitur immunis, quia iustitiæ vindicatiuæ est satisfactum. Quidni autem poterit sic quoque dici, quod vbi peccator in inferno luerit pœnas commensuratas peccato veniali secundum propriam rationem actus, quo illas meritus est, quod tunc pro illo non sit vlterius puniendus, quamuis displicentiã & animi alienationẽ, vt sic dicatur, contra peccatorem ex illo delicto conceptam Deus non deponat, sed reseruet?

Sed dicet: si delinquens iste perseuerarct in facto eiusdem peccati, quod tum posset iustè continuari pœna illi delicto constituta, iam verò damnati in inferno perseuerant in peccatis suis etiam venialibus saltem voluntate & affectu, quæ apud Deum pro facto habentur; ergo meritò continuatur in perpetuum pœna. Resp. verum quidem esse, si delinquens perseueret in facto delicti, & simul in statu demerendi, quod poterit semper puniri; quia continuò meretur nouas pœnas: sed si incideret in eum statũ in quo non esset vltra capax noui demeriti, non posset propter continuationem actus delicti, continuari pœna v. g. si incideret in amentiam & non cessaret à maledictione Principis aut parentis, non posset propter continuatam maledictionem continuari punitio: damnati autem, etsi in malignis suis perseuerent affectibus, non tamen demerentur amplius, neque nouas pœnas merentur, quia extra merendi statum sunt, sed tantummodo luunt pœnas quas suis actibus promeriti sunt, dum essent in viâ, & statu merendi; quod autem dici solet ad reatum culpæ inseparabiliter sequi reatum pœnæ, hoc verum est eo sensu, quod non possit culpa committi, quin homo fiat reus pœnæ; non autem quod post culpam commissam, non possit tolli obligatio ad pœnam, siue per eius remissionem, siue per eius solutionem aut magis propriè per luitionem, quamuis ipsa culpa non sit remissa, potest enim posterius tolli, stante priori. 13

Ad Se-

14 Ad Secundum Resp. Verum quidem esse, omnem dolorem siue pœnam debere voluntarie sustineri ad hoc, vt valeat ad exsoluendum debitum culpæ, quia debitum hoc non censetur solui, nisi quando culpa remittitur, & animus offensi placatur: ad hoc autẽ obtinendũ non valent pœnæ quas inuitus aut coactus quis tolerat, quia non sunt actus nec signa pœnitentiæ aut mutationis animi & propositi alicuius emendationis, quæ maxime sunt necessaria, vt animus partis offensæ placari possit: nihilominus tamen dici potest & debet, quod passiones & dolores, quæ etiã ab inuitis tolerantur, quãdo vindictæ causâ infliguntur, seruiant ad satisfaciendum iustitiæ vindicatiuæ; nam frustrà alioquin infligerentur inuitis: non enim infliguntur, quia Iudex delectatur doloribus delinquentium, sed quia gaudet obseruantiâ iustitiæ. Vnde quando culpa est talis vt secundum vindicatiuam iustitiam non mereatur nisi pœnas temporales & finitas, nihil videtur obstare quominus per perpessionẽ eiusmodi dolorum & pœnarum aliquando veniatur ad completam mensuram vindictæ, quam iustitia pro tali culpa exigebat, non per modum satisfactionis, vti hoc nomen communiter accipitur; sed purè & mere per tolerantiam pœnarum quasi in specie quæ secundum iustitiam tali delicto debebantur: In mortalibus autem nunquam ad finem perueniri potest, non præcise quia nunquam remittuntur, sed quia ex sua ratione digna sunt pœnis æternis, ita vt quantumcumque diu pœnæ sustineantur, nunquam tamen peccator in inferno sustinuerit æquales eiusmodi peccatis secundum exigentiam iustitiæ, adeo vt etiamsi poneremus quod Deus peccatum aliquod mortale quo ad culpam remitteret, & vellet tamen exigere secundũ rigorem, pœnas promeritas, non commutando scilicet intuitu meritorum & satisfactionis Christi, æternas in temporales, haud dubie posset iniste æternas pœnas infligere.

15 Ad Tertium Respondeti poterit: Inprimis proprium sensum illius dicti esse, quod in inferno nulla sit redemptio, quia nullus vnquã ex inferno liberatur. Deinde, qui dicunt pœnas temporales restantes vel debitas pro peccato veniali aliquando finiri etiam in inferno non admittunt propterea ibi aliquam redemptionem; volunt enim eas terminari non quia redimuntur, nullum enim pretium vel aliud æquiualens pro illis penditur quo relaxentur; sed quia ipsæ in propria specie prout debitæ sunt, aliquando ad plenam mensuram luuntur.

Obiicitur Sexto & vltimo D. [illegible] q. q. breuius disputatis cap. [illegible] dicit nullum esse peccatũ leue [illegible] cian noua lege differentiam [illegible] & parua peccata, ergo omne peccatum [illegible] propria ratione est mortale. Resp. [illegible] Sensus enim D. Basil. [illegible] D. Basilij sint) est, nullum esse [illegible] peccatum leue aut paruum [illegible] mine negligatur aut contemnatur [illegible] tio aut emendatio siue in nobis [illegible] proximo: quia hoc ipso, quo Deo [illegible] plicet, merito magni faciendum [illegible] ligenter cauendum ac corrigendum [illegible] tollit itaque auctor ille discrimen [illegible] peccata, quod satis expresse [illegible] 106. sed reprobat quod quidam [illegible] minora tam parui facerent, quasi [illegible] vitandis aut corrigendis nulla [illegible] cura; contra quos ipse vult omnia [illegible] esse magna, id est, sic magni facienda vt [illegible] sollicitudine studeamus ea vitare & [illegible] gere: quia nihil quod Deum quoquo [illegible] do offendit aut displicet, est paruũ [illegible] mandum.

Quæritvr Secundò vnde [illegible] da sit differentia inter peccatum [illegible] & mortale? Scotus in 2. dist. 21. [illegible] inde vult sumi, quod peccatum [illegible] sit contra præceptum, & veniale [illegible] modo contra consilium; & eum [illegible] Gab. in 4. d. 16. qu. 1. art. 1. Sed [illegible] nus recte dicitur, quia omne peccatum est contra legem, vt patet ex [illegible] peccati, quam sup. ex D. August. assignauimus. Vnde nec rectè ab alijs [illegible] differentia mortalis à veniali in eo [illegible] mortale sit contra legem [illegible] non contra, sed tantum præter legem [illegible] propriè loquendo omnino [illegible] peccatum veniale esse quoque contra [illegible] quod præceptum siue legem, vt [illegible] Aug. [illegible] peccato, quod ipse definit [illegible] dictum factum vel concupitum contra legem æternam, comprehendit [illegible] lia, vt satis est colligere ex [illegible] 34. [illegible] 22. contra Faustum. Loquuntur tamen [illegible] DD. aliqui, vt dicant veniale esse [illegible] legem, quam contra legem [illegible] 2. [illegible] 106. art. 1. Bonauen. [illegible] art. [illegible] qu. 1. & D. Thomas [illegible] intelligendi sunt [illegible] non in tantum contrariatur legi [illegible] finem legis, qui est dilectio [illegible] explicat D. Tho. quæst. 7. de Malo. art. 1. ad 1. Alij verò vt Caiet. & [illegible] inde sumunt discrimen, quod peccatum mortale sit contra finem vt [illegible] peccatum autem veniale sit contra [illegible] quam opinionem refert & refutat Scotus loco citato, & existimant quidam esse D.

Thomæ

Thomæ hoc loco. Sed neque sic rectè dici possunt distingui, quandoquidem multa sint peccata mortalia, quæ non versantur immediatè & propriè circa Deum, siue circa finem, sed circa media, vt per se euidens est: & è contra possint etiam committi aliqua venialia circa finem; puta ex imperfectione actus; vt bene hic docet Medina. Quę autem sit mens & sententia D. Thomæ quando dicit veniale versari circa media, mortale autem circa finem, mox explicabimus.

18 Respondetur itaque, discrimen venialis à mortali cōuenientissimè desumi inde, quod mortale adferat secum diuinę amicitiæ acipsius Dei summè boni contemptum, explicitè aut interpretatiuè: non sic peccatū veniale. Contemptus enim talis censetur fieri hoc ipso, quo aliquis Dei mandatum in re graui cum perfecto rationis iudicio, vt possit frui bono aliquo creato preuaricatur: qui enim cōtra legem agit ex cuius obseruantiâ pendet amicitiæ cum Deo conseruatio, is certè declarat se pro nihilo ducere Dei amicitiam, ac omne bonum diuinitus nobis promissum, & omnibus istis se preponere creaturam, cuius amore legē eiusmodi transgreditur: quod varijs locis Scripturæ significant; Ierem. cap. 2. *Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas, quæ non valuerūt continere aquas:* Ioannis 5. *Dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei.* Matthæi 10. *Qui amat patrem aut matrē plusquam me, non est me dignus.* Id est, qui amore patris aut matris aut cuiuscumque alterius se auertit à me, scilicet legem & voluntatem meam transgrediendo, non est me dignus. Ad Philipp. 3. in eandem sententiam dicitur; *Quorum Deus venter est.*

19 Vnde malitia peccati mortalis potissimùm desumitur ex hoc quod bonū infinitum scilicet Deus ipse, in eo contemnatur, adeo quod creatum & mutabile bonum illi præponatur, cuius scilicet amore eius amicitia reijcitur & violatur. Hinc autem nascitur quod huiusmodi peccatum adferat animæ mortem, & euertat debitum ordinem hominis cum fine vltimo: quia dum ex parte suâ homo violat cum Deo amicitiam, simul charitatem & cæteras virtutes (quæ sunt animæ vita & fundamentum ordinis debiti) expellit, ita vt instar corporis mortui non possit aliquem actum vitæ spiritualis exercere, neq; ad finem sese mouere, nisi Deus peculiari operatione præueniat & resuscitet: peccatum autē veniale, siue ob materię paruitatē, siue ob imperfectionē actus non censetur Dei eiusue amicitię continere contemptū: nam qui in re minoris momenti, aut saltem inaduertenter non ita exactè perficit omnē voluntatem domini sui & amici, non censetur idcirco iuxta communem omnium apprehentionem cōtemnere dominum suum & eius amicitiam floci pendere, quemadmodum si contra eius præceptum faciat in re graui & deliberatâ voluntate.

Neque aliud docere hîc intendit D. 20
Tho. quando dicit, Peccatum mortale habere inordinationem circa finem; veniale autem circa media; quàm quod mortale euertat ordinem & coniunctionem hominis cum fine vltimo, siue interim actus versetur proximè circa finem, siue circa media: veniale autem coniunctionem istā cum fine non destruat: sed tantummodo contineat quandam inordinationem circa media, quatenus plus debito afficitur rebus creatis, non ita tamen vt propter illas vellet debitum ordinem cum fine vltimo perturbare.

Videtur autem illa inordinatio circa 21
media, de quâ frequentius D. Tho. loquitur, consistere in eo, quod peccatum veniale sit eiusmodi actus, qui non est ordinabilis secundum se ad ipsum finem vltimum, quāuis interim ipsam ordinationē & subiectionem hominis ad Deum, non euertat aut tollat. Colligitur prædictus sensus verborum D. Thomę ex alijs, quæ habet articulo 5. quæst. præced. vbi sic scribit: In quibusdam peccatis est quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad finem vltimum, sed solùm circa ea quæ sunt ad finem, in quantum plus vel minus debitè eis intenditur, saluato tamen (inquit) ordine ad finem, puta cùm homo etsi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro eâ vellet Deum offendere, scilicet vsq; ad amicitiæ euersionem.

Vt autem faciliùs possit dignosci, quæ 22
peccata inducant illum Dei contemptū & consequenter reatum mortis, solent à DD. tres assignari modi, qui plurimū valent ad eiusmodi discretionē faciendam; Primus sumitur ex Scripturis sacris: quando enim illę pronuntiant de aliquibus operibus, quod sint digna morte, quod excludant à Regno cœlorum, vel quod qui talia agunt non possidebunt regnum Dei, vt ad Rom. 10. ad Gal. 6. ad Eph. 5. certum est tunc eiusmodi peccata esse mortifera: quando autem vtuntur verbis mitioribus, signum est, quod sint venialia, vt proverb. 10. *In multiloquio non deerit peccatum, Qui moderatur labia prudentissimus est;* Vbi multiloquiū opponitur tantū summæ prudentię. Math. 12. *De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines rationem reddent.* Secundus modus sumitur ex comuni sensu S S. P P. siue D D. aut fidelium: sic cognoscimus violationē ieiuni-

Digitized by Google

Ieiunij diebus indictis, omissionem sacri dominicis & festiuis diebus esse peccatum mortale. Tertius modus est vt bono iudicio expendatur & materia siue subiectum legis, & simul quoque aliæ conditiones & circumstantiæ, v. g. vt examinetur, quibus verbis exprimatur lex cuius fit præuaricatio, item habeatur respectus ad pœnas, quibus subijciuntur eiusdem violatores, item attendatur ad legislatoris intentionem in tali vel tali casu, & præ omnibus bene inspiciatur materia ipsa in quâ versatur lex, an magni & notabilis momenti, an verò minoris esse reputetur.

23 QVAERITVR Tertiò: Vtrum peccatum veniale & peccatum mortale dicantur vniuocè, an analogicè peccatum? Respondetur breuiter metaphysicè res cōsiderando, probabiliter dici quod vniuocè dicantur peccatum; quia ratio peccati quę in eo consistit, quòd actus deficiat à præscripto legis siue rationis, vtrique simpliciter conuenit; vnde pro vtroque pœna infligitur, nec vni conuenire videtur dependenter ab altero, neque propter ordinem ad alterum: & ita docent Durandus in 2. dist. 2. quæst. 6. Ioannes Maior eâdem dist. à Valentia hîc quæst. 18. punct. 2. Azorius Tomo 1. lib. 4. cap. 8. quæst. 4. & alij nonnulli: Nihilominus tamen moraliter & theoligicè magis loquendo, rectè dici quod peccatum veniale respectu mortalis dicatur analogicè peccatum, vt docet hîc D. Thom. ad 1. & cum eo Caiet. & Medina: item Suarez 3. parte Tomo 1. disput. 4. sect. 9. & Bellar. lib. 1. de Statu peccati cap. 11. & 12. & alij; quia peccatum mortale quasi per Antonomasiam dicitur peccatum propter completam & perfectam defectionem, non tantùm à lege, sed etiam à fine legis, & sic est significatum famosius: vnde sępè in Scripturis sacris peccatum per se positum supponit pro solo mortali, sicuti & lex & mandatum frequenter supponunt pro illis tantùm, quę præscribunt materiam necessariam ad finem hominis. Constat ex varijs locis: Ezech. 18. *Anima quæ peccauit, ipsa morietur:* ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors:* Deutero. 27. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius:* Roman. 13. *Qui diligit proximum, legem impleuit*, & Lucæ 1. *Erant autem iusti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iustificationibus Domini sine querela.* Ex quibus patet iuxta modum loquendi sacræ Scripturæ, longè aliter peccatum mortale dici peccatum, quam veniale. Quamuis autem ista absolutè posita frequenter sic accipiantur, vt designēt tantùm mortale peccatum, siue respectiuè mandatum sub mortali obligans, nihilominus tamen etiam alibi Scriptura significat, quædam vera peccata esse, quæ mortem non adferant, neque iustitiam exstinguant: vt 1. Ioannis 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus*, &c. & Iacob. cap. 5. *In multis offendimus omnes*, & in Oratione dominica omnes orant *Dimitte nobis debita nostra;* quæ iuxta Conc. Trid. & antiquos PP. est humilis & vera confessio etiam iustorū.

Ceterùm siue vno, siue alio modo peccatum mortale & peccatum veniale admittantur dici peccatum, tamen diuisio 24
peccati in peccatum mortale & in peccatum veniale non est propriè loquendo diuisio generis in species; vti velle videtur Durandus loco citato, & alij nonnulli cum ipso, si secundnm rationem sui proprij & specifici obiecti considerentur; sed tantum alicuius prædicabilis magis communis in sua minus communia accidentaliter restricta & distincta: quia siue materialiter accipiantur, vt sunt actus quidam, siue formaliter secundum rationem malitiæ siue defectus, sæpius inueniuntur habere obiectum, aut quasi obiectum eiusdem speciei; quod facile ostenditur, quia magnum furtum & furtum paruum, quorum vnum est peccatum mortale, & alterum peccatum veniale, versantur circa obiectum eiusdem rationis & priuant quoque eiusdē virtutis rectitudine specificâ. Vnde illa duo non possint dici differentiâ essentiali differre, & hinc D. Tho. infrà articulo 6. ad Primum dicit, Quod veniale differat à mortali sicut puer à viro; puer autem & vir non diuidunt hominem vt genus. Sed hæc ex dicendis ar. seq. magis constabunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm peccatum mortale & veniale differant genere?

NOtandum est, duplicem posse considerari malitiam in peccatis; vnam 25
ex respectu ad finem vltimum, quatenus videlicet ordinem ad illum absolutè euertunt, eiusque contemptum includunt, vel saltem sunt eiusmodi actus, qui inidonei sint, vt ad finē illum subordinentur, quin suo modo disponant ad euersionis ordinem, licet eum non destruant; aliam verò malitiam posse considerari ex respectu ad obiectum proximum & propriū siue specificum, quatenus circa illud non versantur secundum præscriptum legis aut rationis. His positis

Respondeo & dico Primò, Peccatum mortale & peccatum veniale considerata priori modo, rectè dicuntur differre toto genere

Digitized by Google

genere: quia sunt planè diuersi ordinis istę malitiæ: sicuti languor aliquis animalis & eius mors seu vitæ priuatio rectè dicuntur toto genere differere, si considerentur vt malum quoddam cõtrarium fini, siue operationi animalis, quia languor est tantum quædam indispositio ad finem, non tamen tollit omnem ordinem & principium ad finem; mors autem totaliter tollit: sic etiã peccatum mortale destruit omnem ordinem & tollit principiumordinis ad finem, non sic peccatum veniale, quamuis sit quędam indispositio ad finem. Hinc quantumcumque peccata venialia multiplicentur, nunquam tamen adæquant malitiam illam vnius mortalis. Et quidem considerando hanc malitiam peccati, omnino dicendum est, quod peccatum analogicè dicatur de veniali: nã sic ratio eius in communi importat respectum ad debitum ordinem hominis cum vltimo fine quatenus illo ordine priuat, aut quocumque modo ad illius priuationem seu euersionem disponit: ista autem ratio per prius conuenit mortali quàm veniali, quia nisi esset dare peccatum, quod natum sit priuare debito ordine, eumque euertere, non esset quoque dare inordinationem & dispositionem quæ quocumque modo siue directè siue indirectè ad euersionem illius ordinis ducit: sicuti si non esset finis, non esset quoque medium, & si non daretur substantia, non daretur accidens.

26 Dico Secundo: Si considerentur peccatum mortale & peccatum veniale, quatenus habent speciem actus moralis ex proprio & specifico obiecto, sic potest contingere aliquod peccatum mortale & aliquod veniale esse eiusdem generis, imò & eiusdem speciei. Colligitur ex dictis art. præcedente; quia paruum furtum, quod est peccatum veniale, & magnum furtum quod est mortale non differunt genere, vt sunt quidã actus iniustitiæ, similiter motus cõcupiscentiæ imperfectè deliberatus quo appetitur non sua qui est peccatum veniale, & motus perfectè deliberatus qui est peccatũ mortale, sunt quoque eiusdẽ generis in materiã intemperantiæ quatenus actus illi speciẽ accipiunt ex proprio & proximo obiecto circa quod versantur.

Dico Tertio: Nihilominus tamen rectè ponitur hoc discrimen, quod quædã peccata sint venialia ex genere suo, & quędam ex genere suo mortalia. Est D.Tho. hic, & Probatur, quia sunt quidam actus, quibus fertur voluntas in aliquid quod secundum se repugnat principio vitæ & debito ordini ad finem vltimum, dilectioni videlicet per quam ordinatur homo ad finem vltimum: & eiusmodi actus ex obiecto, siue genere suo habent quod sint peccata mortalia, quãuis ex aliquo accidente, vt propter imperfectionem considerationis; aut libertatis, vel propter materiæ paruitatem possint esse aliquãdo venialia tantum; sunt autem & alij actus quibus voluntas fertur in id quod continet in se quandam inordinationem, non tamen per se contrariatur ordini debito ad finem, siue dilectioni Dei aut proximi, vt hìc loquitur D. Tho. sicuti verbum otiosum, risus superfluus, & similia: & hi actus ex suo genere sunt peccata venialia tantum.

Addit autem D. Tho. quia actus morales recipiunt speciem non tantum ex obiecto, sed etiam aliquando ex aliqua dispositione agentis, idcirco sicuti contingit peccatum quod ex genere suo est mortale, fieri veniale, vti diximus: sic quoque posse contingere, quod veniale ex genere suo, aliquando fiat peccatum mortale; idque dicit contingere duobus modis, vno, si quis peccatum veniale referat ad finem qui sit peccatum mortale, v. g. verbum otiosum aut risum superfluum ad committendum adulterium: alio modo, si quis ponat finem vltimum suum in peccato veniali. 27

Occasione autem huius dicti quæritur Primo: Quid sit constituere finem vltimum iu veniali peccato? 28

Respondetur breuiter, non idem esse constituere in aliquo actu vltimum finem, & expetere eiusmodi actũ propter se, siue absque vlteriori relatione ad aliud; sed in proposito censeri eum constituere finem vltimum in veniali peccato, qui amore venialis admittit aut admittere paratus est peccatum mortale, quo receditur à Deo fine vltimo: v. g. qui vt lautè comedat, furatur, vel ex vanã gloriã comittit periurium prout hoc explicat D.Th. 2.2.q.132. art.3. Neq; omnino requiritur vt de facto committat actũ peccati mortalis, sed satis est, quod animo sit paratus, ita vt secũ dicat aut statuat, quod potius tale vel tale quid quod est peccatum mortale, committeret, quam à venialibus abstineret v. g. quod potius furaretur, quàm deesset gulæ.

Petes, quid si nihil tale animo statuat, sed tamen ita est habitualiter animo affectus & inclinatus ad peccatum veniale, vt si obstaculũ, occurreret haud dubiè potius ad illud remouendũ esset peccatũ mortale cõmissurus, quam à veniali vellet abstinere? 29

Respondetur talem idcirco nondum peccare mortaliter, si non formet voluntatem sic operandi, neque inter se obiecta conferat, licet tam infirmus animo sit, vt si occasio occurreret, esset succubiturus; quia vt docet D. Aug. Nemo damnatur propter peccata, quæ fecisset aut faceret, sed lib. 2. ad Bonif. c. 7

 propter

Digitized by Google

propter illa, quæ fecit. Neque qui sic constitutus est, dicitur simpliciter esse animo paratus committere mortale propter affectum erga veniale, quia esse animo sic paratum ad illud, importat, quod quis contulerit illa inter se & iudicauerit, si opus foret, quod potius mortale peccatum committeret, quã à veniali abstineret. Vnde hoc sensu interpretantur quidam verba Aug. quæ citantur à Glossa in cap. 11. 1. ad Corinth. scilicet, Nullum peccatum veniale est, dum placet, id est, eo modo vt iudicet esse maius bonum quocumq; altero, etiam Dei amicitiâ, sic vt hanc illi postponere paratus sit: alij tamen alio sensu accipiunt dicta verba, quod scilicet nullum sit peccatum veniale secundùm euentum (prout peccatum veniale supra distinximus) quamdiu placet; quia non datur venia tamdiu quam placet. Cui expositioni fauet, quod additur: sicut mortale si verè displicet, nullum iudicatur, quia scilicet per veram pœnitentiam obtinetur venia cuiuscumque peccati.

3 QVAERITVR Secundò: In quo igitur dicendus sit constituere finem vltimum illius actus, qui admittit peccatum ex genere suo veniale solius delectationis causâ? Non enim potest dici constituere in delectatione ipsâ actus; quia sic peccaret mortaliter vti apparet: mortale enim peccatum est frui vtendis, vt indicare videtur D. August. lib. 83. qq. q. 30. quando dicit omnem humanã peruersitatem esse fruendis vti velle, & vtendis frui. Neque in Deo constituit vltimum finem illius actus: non enim actualiter, vt per se euidens est; Imò iniuriosus esset Deo, qui diceret se peccare venialiter ad honorandum Deum vel ad illi complacendum: non etiam virtualiter, quia supponimus nullam actualem relationem huius operis in Deum præcessisse, virtute cuius censeatur ipsum sequi: nec denique habitualiter, quia habitualiter in Deum referri simpliciter, dicenda non sunt, quæ ex se sunt talia, vt Deo displiceant, & proinde repugnantiam includant, ne possint in Deum referri. Respondetur, quod ab illo qui sic peccat venialiter, rectè dici possit negatiuè constitui finem vltimum in ipso actu veniali qui delectationis causâ committitur, hoc sensu scil. quod operans nõ referat actum illum actualiter & formaliter vlterius ad aliud, neque tamen positiuè & formaliter aliquem ibi finem vltimum intendat. Neq; enim omnia refert operans ad illud bonũ delectabile, non tantùm non formaliter & explicitè, sed ne quidem implicitè siue interpretatiuè: non enim propter illius amorem recedit ab amore & affectu veri finis vltimi, quia propter illud non deserit Dei amicitiam, quin potius ita est affectus, vt si bonum illud absolutè contrariaretur charitati & ordini quo inhæret vltimo fini, mallet eo carere, quam cum diuinæ amicitiæ amissione, illo frui, vel vti.

Et in hunc modum debent sumi & explicari, quæ D. Thomas art. præcedenti habet ad 3. & in se obscura sunt, dum sic scribit: Ad tertium dicendum, quod ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finem: sed vt vtens, referens in Deũ, non actu, sed habitu: & similia quædam indicat in resp. ad 2. & alibi. Sensus enim hic est, quod venialiter peccans non debeat dici inhærere bono tẽporali vt fruens, nempe quia non desinit habituali affectu per Charitatem inhærere bono incommutabili, quo ipsum præponit omnibus bonis creatis, etiam illi, cuius amore nunc venialiter peccat: per Charitatem enim est habitualiter dispositus ad deserenda potius omnia creata, etiam actum & obiectum peccati venialis, quàm bonũ illud increatum dimittere & Dei amicitiâ priuari, ita vt hoc modo habitualiter peccatũ veniale submittat & postponat fini vltimo: idque sufficit proposito D. Thomæ, quia tantum intendit declarare, quomodo venialiter peccans nõ recedat à necessario ordine ad finem vltimum, & proinde quomodo veniale peccatũ rectè diuidatur contra mortale; quod qui committit, planè ab isto ordine recedit, imò omnino destruit: non sic qui venialiter tantum peccat. Non est autem sensus, vt alicui forsitan verba possent videri præ se ferre, quod in ipso actu peccato contineatur aliqua habitualis relatio ipsius in finem vltimum, neque quod operans habitualiter illum actum ordinet quasi medium aliquod ad finem vltimum, sed tantũ quod ita fini vltimo adhæreat, vt actum talem habitualiter submittat & postponat, & propterea nõ debeat dici eo simpliciter & absolutè frui, sed potius vti; & nõ nisi secundum quid aliquali ratione frui. Ad illud itaque quod in ratione dubitandi fuit assumptum, dicendũ est non esse vniuersaliter verũ, quod sit mortale frui vtendis, nisi intelligatur perfectum frui, ita vt ne habitu quidem quis postponat illa Deo & fini vltimo. Colligitur idipsum ex Aug. li. 1. de Doctrina Christiana c. 3. vbi dicit. Quando per creaturas in viâ, quâ ad patriã tendimus tanquam amœnitates quasdam obiter retardamur, vtendis nos frui: in quo tamen non est nisi veniale peccatum: quare altero loco allegato, nomine peruersitatis non tantùm mortalem sed etiam venialem peruersitatẽ intelligere dicendus est. 31

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum veniale sit dispositio ad mortale?

32 NOtandum cum D. Thoma Dispositionem aliam esse directam ad aliquam formam, sicuti v. g. est calor ad formam ignis; aliam verò esse indirectam per modum remouentis prohibens, sicuti claudicans disponitur ad lapsum quando aufertur baculus, quo se sustentat. Item tam peccatum mortale, quam veniale aliud esse tale ex genere suo, & aliud tale ex parte agentis, sicuti iam articulo præced. explicatum est: His positis sit

Conclusio Prima: Peccatum ex genere suo veniale non disponit directè ad peccatum ex genere suo mortale. Ita hîc D. Thomas, & ratio est: quia sunt actus ex obiectis suis specie distincti, neq; vnus ad alterum per se est subordinatus: vnde vnus nō potest directè disp̄oere ad alterū.

Conclusio Secunda: Potest tamen veniale ex genere suo disponere directè ad aliquod peccatum quod est mortale ex parte operantis: non tamen ita vltimatè & perfectè, vt ad illam dispositionem positam sequatur necessariò illud peccatum mortale. Declaratur prior pars, quia sensim ex iteratis actibus alicuius peccati venialis potest ita crescere affectus erga illud, vt in eo constituatur finis vltimus, id est, vt ex amore illius sit homo paratus committere peccatum mortale; quem affectum directè generat consuetudo illius peccati venialis.

Declaratur pars posterior; quia quantumcumque sit in homine inclinatio & affectus ad eiusmodi peccatum veniale crescat, non tamen per hoc necessitatur ad mortale admittendum siue quoad factum externum, siue quoad animi preparationem & consensum, sed manet in eo libertas ad repudiandum.

33 Conclusio Tertia: Peccatum ex genere suo veniale disponit indirectè ad mortale ex genere. Est D. Thom. hîc. Probatur, *Quia qui spernit modica, paulatim decidet:* vt habetur Ecclesiastici cap. 19. Minuunt enim peccata etiam ex genere suo venialia charitatis feruorem, & obstaculum suo modo ponūt sanctis inspirationibus & gratiæ auxilijs, quibus alioquin Spiritus S. hominem præueniret, solaretur & confortaret in difficultatibus & tentationibus, atque ita indirectè disponunt ad mortale, quia remouent prohibens. Addit D. Thomas & aliam rationem; quia qui assuescit voluntatem suam in minoribus non submittere ordini rationis, disponitur per quandam consequentiam, vt etiam non subijciat eandem ordini necessario ad finem vltimum, sic vt facilius eligat quoque illa, quæ eundem ordinem perturbent & euertant: per assuefactionē enim non submittendi se ordini & legibus Dei in omnibus, minuitur in animo hominis reuerentia erga Deum & eius mandata, quæ illum continere maximè debent, ne contra ordinem necessarium ad finem vltimum agat. Iuxta hæc autem accipiendum est, quod scribit Aug. tract. 12. in Ioannē. Quod multa minuta, si negligantur, occidant; item in Psal. 118. in Concione 3. Quod & si non singula suis motibus nos conterant, omnia tamen aceruò nos obruunt, & quæ habet similia alijs locis, quia videlicet multitudo & frequentia venialium peccatorum, quando non æstimantur sed negliguntur, disponunt & inducunt vt quis facilè etiam in maioribus Dei legem præuaricetur. Hunc autem verum sensum esse August. colligitur ex ijs, quę scribit in Psal. 52. vbi docet: quod sicuti radices spinarum non pungunt per se, sed spinæ quæ inde nascuntur, ita venialia peccata, siue minuta & parua per se non occidere, sed ex illis nasci quæ occidant; quod declarat ex cap. 2. Sapientiæ, vbi ab initio dicunt impij; *Coronemus nos rosis*, in quo videtur leuis luxus, sed inde dilabuntur eò vt tandem dicant, *Opprimamus pauperem iustum*, quia ex prodigo luxu solent facile transire homines ad pauperum oppressionem. Similiter intelligenda sunt quæ habet D. Greg. lib. 10. Moral. c. 14. & Ansel. in c. 5. ad Ephes.

Conclusio Quarta: Peccatum veniale quod tale est ex imperfectione operis tantùm, disponit directè ad illud mortale, cum quo est eiusdem generis & obiecti. Patet, quia paruum furtum directè disponit ad committendum magnum, & parua libido ad completam luxuriam.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatum veniale possit fieri mortále?

COnclusio Prima: Idem actus secundum esse naturæ potest ab initio esse peccatū veniale & in progressu fieri mortale, sic vt malitia illius actus in initio sit venialis & postea mortalis. Colligitur ex D. Thoma hîc: estque communis & certa. Declaratur, quia potest actus aliquis malus inchoari cum imperfectâ delibe- 34

ratione, & aduertentiâ, atque ita esse peccatum veniale, & postea cum pleno rationis iudicio continuari, & sic fieri peccatum mortale: vbi esse eundem actum secundum genus naturæ nemo negat.

Conclusio Secunda: Potest etiam fieri quod ad actum sine peccatum ex genere suo veniale aliquamdiu inchoatum accedat intentio praua operantis, quâ actum illum referat ad finem mortaliter malum, ita vt tunc actus ille habeat duplicem malitiam, vnam venialem, & alteram mortalem. Declaratur, quia potest quis ab initio otiosè iocari, & postea in otiosis iocis pergere & referre, v. g. ad fornicationem, vbi tunc erit duplex malitia quando ista intentio accedit: neque enim accedens malitia ex circunstantiâ finis exstinguit illam, quæ actui conuenit ex proprio obiecto.

35 Conclusio Tertia: Quando actus, qui ex imperfectione operis ab initio est venialis, & accedente pleniori rationis iudicio in progressu fit mortalis, rectè dici de eo potest, quod idem actus non tantùm secundum esse naturæ, sed etiam idē secundum esse moris ex veniali peccato fiat mortale. Ita multi loquuntur: & probatur, quia actus imperfectè deliberatus & perfectè deliberatus, quando circa idē obiectum versantur, sunt eiusdem speciei considerando illos secundum rationem, quam sortiuntur ex proprijs & specificis obiectis, etiam secundum esse morale vt dictum est articulo 2. ergò quando idem continuatur cum plenâ deliberatione, qui fuerat cum imperfectâ deliberatione inchoatus, omnino tunc idem erit actus numero, tam secundum esse morale, quam secundum naturale. Videtur quidem D. Thom. aliter hic sentire, dum scribit; vno modo posse intelligi veniale peccatum fieri mortale, sic quod idem actus numero primò sit peccatum veniale, & postea mortale, & hoc, inquit, esse non potest: sed id scribit ex eo fundamento, quia supponit quod species actus moralis soluatur per hoc, quod actus non sit perfectè deliberatus, vt colligitur ex illis quæ habet infrà articulo 6. in Corpore sub finem, vbi particulariùs quæstionem nostræ huius conclusionis attingit: sed fundamentum illud non videtur subsistere, quia licet omnimoda absentia deliberationis seu aduertentiæ ponat actum extra genus moris propter defectum totalem voluntarij seu liberi, non tamen id facit quæcumque imperfectio aduertentiæ, modò reuera actus cum quadam aduertentiâ & libertate fiat: quod manifestum est, quia si actus imperfectè deliberatus simpliciter esset extra genus morum, iam nullo modo esset culpabilis aut peccatum ne veniale quidem, quia solus actus moralis est laudabilis aut vituperabilis: si itaque sit moralis actus (vt omnino dicendum est) consequens efficitur quod cum perseueret circa idem obiectum, & tantùm accedat plenior intellectus aduertentia, manere illum eundem numero actum, non tantùm secundum esse naturæ, sed etiam secundum esse moris. Si quis tamen consideret malitiam priorem & malitiam posteriorem, vt aduersantur ordini ad finem vltimum, sic illæ sunt omnino diuersi ordinis, & dici possunt distingui toto genere iuxta illa, quæ diximus articulo 2. sup. & sic iuxta hanc considerationem, posset dici non esse idem actus suo modo in genere moris, quatenus isti reatus culpæ sunt tam diuersi ordinis & generis. Vnde quidam sic explicant D. Thom. articulo 6. infrà, verba autem eius quæ hoc loco habet, interpretantur eo sensu dicta, quòd non possit idem actus, qui est peccatum veniale ex suo genere, fieri peccatum ex genere mortale, manens idem secundum esse moris, quia necessariò mutatur obiectum, & consequenter actus etiam voluntatis; sed non videntur satis appositè ad mentem & ad verba D. Thomæ hæc dici, vt facile perspiciet qui textum propius examinabit.

36 Conclusio Quarta: Quando actus ex genere suo venialis fit mortalis per accedentem nouam intentionem, quâ refertur in finem mortaliter malum, non manet idem actus internus in genere moris. Patet, quia mutatur ratio motiua ipsius voluntatis desumpta ex fine, ex quo principalior accipitur species actus interni, quia finis est primarium obiectum voluntatis; ergò non debet dici manere idem actus in genere moris. Quod verò ad actū externum attinet, non incongruè potest hîc dici manere idem etiam in genere moris, quamuis id quidam negent; quia licet nouam malitiam & speciem etiam accipiat ex relatione ad talem finem, tamen hæc species est quasi secundaria in illo actu, altera autem quam habet ex proprio obiecto siue materiâ circa quam versatur, est primaria quæ non destruitur nec tollitur, quamuis alia accedat. Vnde non videtur sufficiens esse fundamentum ad negandum, quod actus ille externus maneat idem secundum genus moris. Vide dicta sup. quæst. 18. artic. 6.

37 Conclusio Quinta: Peccatum veniale quantumcumq; multiplicatum non efficitur mortale. Est contra Glossam in Capitulum Tres sunt: De pœnitētiâ, dist. 1. sed authoritate

authoritate Pontificiâ est Glossa illa tanquam erronea ex iure extincta, vide illud cap. Tenet autem conclusionem D. Tho. hîc, vbi dicit, Quod omnia peccata venialia de mundo non possint habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale: & ita communiter D D. omnes sentiunt. Declarat autem D. Thom. ex distantiâ infinitâ, quæ est inter pœnas peccatis illis respectiuè correspondentes; quia mortali debetur pœna æterna, & veniali temporalis: æterna autem in infinitum superat quascumque temporales: deinde mortali corespondet pœna damni & perpetua carentia diuinæ visionis, non sic veniali. Ratiô à priori assignari potest, quia sicuti per vnum peccatum veniale seorsim non constituitur finis vltimus in creaturâ, abijciendo diuinam amicitiam, ita neque per multa simul sumpta; sed sunt leues offensiones & quædam displicentiæ amici, quas tamen iura amicitiæ tolerant absque illius violatione.

38 Qui tamen affectuosiùs diligunt, magis sollicitè etiam cauent ne in minoribus amico displiceant; vnde meritò in hoc omnes intendere debent, præsertim quia frequentia peccandi venialiter multùm disponit ad peccandum mortaliter, vt articulo præcedenti dictum est. Quare antiqui PP. valde monent, & inculcant, ne negligamus venialia tanquam parua, quia sensim causant ruinam grauiorem, & mortem, scilicet dispositiuè, vt articulo præcedenti explicuimus. Hinc D. Augustinus serm. 88. de Tempore, Dum homines (inquit) negligentes inprimis despiciunt peccata sua quia parua sunt, crescentibus minutis peccatis adduntur etiam crimina, & cumulum faciunt & demergunt.

39 Sed ex conclusione inferet aliquis: ergò fieri poterit quod quis ingentem aliquam summam pecuniæ multis paruis furtis sibi comparet, ita tamen vt non peccet mortaliter.

Respondetur, si quis successiuè committat multa parua furta non intendendo, neque etiam aduertendo se maiorem aliquã summam iniquè conquirere, tunc fieri posse quod infertur, neque illud esse habendum vt absurdum; sed si quis intenderet per multa minuta furta colligere magnam summam, tunc illo actu voluntatis peccaret mortaliter, & omnes actus qui ab illâ voluntate procederent, essent peccata mortalia, quia voluntas fertur in rem alienam notabilem iniustè comparandam, cuius voluntatis singula furta sunt actus & executiones. Similiter si post multa furta minuta inaduertenter siue absque collatione ad se inuicẽ factâ, reflecteret se supra totam summam & approbaret se illam habere, velletque reseruare, etiam tum mortaliter peccaret, etiamsi in singulis actibus, quibus sensim summam illã collegisset, non peccasset nisi venialiter. Est insuper in eiusmodi casu, ratio habenda, vtrum inaduertentia, si quæ intercesserit, non fuerit culpabilis: puta quod facile ex rebus præsentibus potuerit aduertere, quod plura iniquè sibi compararet: nam & eo casu, committendo plura minora furta peccaret mortaliter.

ARTICVLVS V.

Vtrùm circunstantia possit facere de veniali mortale?

Conclusio D. Thomæ est: non posse fieri, quod circunstantia de peccato veniali faciat mortale, nisi addat deformitatem alterius generis: tunc autem non manere circunstantiam propriè, sed fieri differẽtiam specificam actus mortalis. Vide hæc explicata supra quæst. 7. & quæst. 18. art. 3. & 4. sequentibus. 40

Sed contra conclusionem obijciet aliquis, Quod circunstantia quantitatis videatur de peccato veniali facere mortale, vt patet in furto, quæ tamen non mutat speciem.

Respondetur D. Thomam hîc loqui solùm de peccato veniali ex genere, quod non vult per circunstantiam fieri mortale, nisi addat deformitatem alterius generis: Iam autem furtum non est ex genere veniale, sed mortale: vnde etiam dici potest, quod notabilis quantitas magis spectet ad eius quasi essentialem rationem, minor autem quantitas sit quædam circunstantia diminuens rationem furti, & faciens veniale ex mortali.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum mortale possit fieri veniale?

Conclusio prior D. Tho est: Peccatum mortale non redditur veniale per hoc quod ei addatur aliqua deformitas pertinẽs ad genus peccati venialis. Res est euidens, quia secunda malitia non purgat primã; ergò mortale perseuerat mortale, etiam accedente alia veniali malitiâ. Non itaque negat D. Tho. quin mortale tunc etiam contrahat malitiam venialem, sed 41

Digitized by Google

non fieri simpliciter peccatum tale, quod debeat dici veniale: nam hoc modo se explicat, quia non minuitur, inquit, peccatum eius qui fornicatur vt dicat verbum otiosum, sed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.

42 Conclusio Secunda: Potest tamen, id quod est ex genere mortale, esse veniale propter imperfectionem actus; puta propter imperfectam deliberationem, vel propter paruitatem materiæ. Rectè autem annotat Caiet. ad cognoscendam, quæ deliberatio habenda sit perfecta, quod aduertentia illa non soleat ad peccatum mortale sufficere, quâ quis ita imperfectè & confuso quodam modo aduertit obiecti malitiam circa quod versatur, sicuti semidormientes aut semiebrij soleat illam aut eius periculum aduertere: nam simul etiam sobrio & vigilanti contingit, quia mens alijs simul intenta, non satis aliquando inuigilat illi quod agitur, vel actioni intenta non satis inuigilat ijs quæ in animo & voluntate versantur, aut non continuò rationes occurrunt, quæ in deliberatione sunt attendendæ.

QVÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali secundum se.

In sex articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum veniale causet maculam in anima?

1 CONCLVSIO D. Thomę est: Peccatum veniale non inducit maculam propriè loquendo: potest tamen dici inducere maculam secundum quid. Probat priorem partem, quia peccatum veniale non priuat animam nitore habitualis charitatis & aliarum virtutum, neque eas diminuit; ergò propriè loquendo non causat maculam. Probat partem posteriorem; quia peccatum veniale priuat animam nitore actuum virtutis: qui enim venialiter peccant, non refulgent tunc actibus virtutum, ergò potest dici causare maculam secundum quid, non autem absolutè & simpliciter dictam; quia hæc importat priuationem nitoris ex suâ ratione alioquin permanentis & habitualis; cuiusmodi priuationem non causat peccatum veniale, vt dictum est: Ita hîc D. Thomas.

2 Non minùs tamen conformiter ad modum loquendi Scripturæ sacræ, & SS. PP. poterit constitui macula peccati venialis in eo quod voluntas, quamdiu post culpam venialem se non corrigit, censeatur rebus temporalibus plus debito habitualiter adhærens, & minus rectè disposita secundum dictamen rationis & diuinę legis, ita vt hæc macula sit etiam aliquid suo modo permanens post ipsum actum, & non tantùm carentia alicuius actus virtutis pro tempore quo peccatum fit. Sic enim loquitur Scriptura, vt significet hominem post actum peccati venialis manere coinquinatum, aut sordibus obductum: dicitur enim Ioannis 13. de iusto habente veniale peccatum; *Qui lotus est, non indiget nisi vt pedes lauet:* vbi significatur pedibus siue affectibus aliquid sordium adhuc inesse, item Apocal. 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum;* vbi Sancti PP. intelligunt etiam peccati venialis coinquinationem debere abesse, & proinde supponunt ex peccato veniali remanere quandam coinquinationē; quâ de re licet videre D. Bernard. in Sermone de Conuersione ad Clericos cap. 25. vbi tractat illa verba; *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt.* Idem significatur Apocal. 14. *Sine maculâ enim sunt ante thronum Dei*; & fauet etiam ratio, quia omnino admittendum est, quòd post actum venialis peccati maneat habitualis culpa; ergò etiam quod maneat aliqua macula perseuerans, quæ cum illâ culpâ identificatur. Cæterùm quia venialis culpa ex se remissibilis est, & delebilis absq; infusione gratiæ & aliarum virtutum (licet per accidens ratione boni operis quo obtinetur remissio, non soleat fieri sine gratiæ infusione) puta per nudam & quasi extrinsecam Dei condonationem, ideo nullum hîc apparet incommodum admittere, quod macula venialis peccati non sit aliquid physicum siue positiuum siue priuatiuum, sed tantummodo aliquid morale ratione cuius peccator habeatur

Digitized by Google

beatur minùs dignus singularissimâ Dei familiaritate, & frequentioribus per gratiæ auxilia visitationibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conueniēter peccata venialia per lignum, fœnum, & stipulam designentur?

3 REfert D. Tho. diuersas interpretationes illius loci Apostoli: quas apud ipsum & apud Commentatores videre licet. Interim conclusio eius est affirmatiua, quod per lignum, fœnum, stipulam significentur peccata venialia, quæ se admiscent hominibus procurantibus res temporales, tametsi in Christo maneant per charitatem fundati: quemadmodum enim talia in domo aggregari solent, & non pertinent ad substantiam ædificij, & comburi possunt ædificio remanente; ita etiam peccata venialia (inquit) multiplicantur in homine, manente spirituali ædificio, & pro istis patitur ignem vel temporalis tribulationis in hac vitâ, vel purgatorij post hanc vitam, & tamen salutem consequitur æternam: quia in Christo mansit. Solet autem hic locus exactiùs discuti in tract. de Purgat. ad quem astruendum adducitur communiter.

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo in statu innocētiæ potuerit peccare venialiter?

4 COnclusio Prima: Homo in statu innocentiæ non potuit cōmittere peccatū veniale ex subreptione sensualitatis, vel ex præuentione voluntatis ante perfectam rationis aduertētiam. Est D. Tho. hîc & communis aliorum. Probatur quia appetitus sensitiuus erat plenè subiectus rationali, sicuti nunc manus & pedes imperio hominis, ita vt nunquam nisi ex mandato voluntatis mouisset sese: ipsa quoque voluntas sic erat subdita rationi, vt neque hæc, nisi ratione præeunte & iudicante, in actum aliquem fuisset exitura; ac denique ipsa ratio erat ita intenta diuinæ legi, vt hâc inconsultâ non deliberaret: præstabat enim iustitia originalis plenam subiectionem cuiuscumque inferioris in homine sub superiori, quamdiu mens & voluntas sese non substraherent à debitâ subiectione sub Deo, quod in ipsorum relictum erat potestate. Vnde nullus motus siue appetitus inferioris, siue superioris potuit sese exerere absque perfecta cognitione & libertate; ergo non potuit homo tunc committere peccatum, quod esset veniale propter subreptionem appetitus, aut imperfectionem considerationis.

Conclusio Secunda: Non potuit etiam homo in statu innocentiæ admittere peccatum ex genere suo veniale antequam peccaret mortaliter. Est etiam D. Tho. qui dicit communem esse sententiam, quod simpliciter nullum veniale peccatum potuerit homo facere in eo statu, antequam mortaliter peccaret: & probat hoc ratione, quia in statu innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quamdiu summum hominis contineretur sub Deo, iuxta D. Aug. 14. de ciuit. cap. 10. idque ita intelligit D. Thomas quòd non tantū nullus motus ab inferiori potentia exiret sine cōsensu superioris, sed quod neque medium aliquod inferius non ordinatum ad summum, siue finē vltimū potuisset à ratione assumi aut eligi ante destructum ordinem hominis ad finem, & ideo (inquit) oportebat quod inordinatio in homine nō esset nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis non subderetur Deo, quod fit per peccatum mortale. 5

Sed difficultas contra hanc rationem mouetur, quomodo verum sit fuisse in eo statu, tantam firmitatem ordinis, vt non posset aliquid appeti ex ratione quod non esset ordinabile ad finem, & tamen ordinis non esset destructiuum, quandoquidem fuerit in hominis potestate eligere illud, quod totum ordinem hominis ad finem destrueret, vt patet, quando comedit de ligno vetito.

Quidam dicunt id ex eo prouenisse, quod peccatum veniale qualecumque etiam quod est ex genere tale, semper oriatur ex aliquo inordinato amore vel timore, adeoque ex aliquâ rebellione partis inferioris contra superiorem, aut ex aliquâ præuentione voluntatis ante rationis deliberationem. Vnde cum constet de illâ omnimoda subiectione appetitus ad volūtatem, & voluntatis ad iudicium rationis, quam donum iustitiæ originalis causabat, consequenter effici affirmant, quod sicuti peccatum ex subreptione ibi non potuit admitti, ita neque peccatum ex genere veniale. Verùm non apparet hic solidū fundamentum dicendi, quòd peccatum ex genere veniale non possit committi nisi ex aliquâ rebellione partis inferioris contra superiorem, vel ex præuentione voluntatis ante rationis aduertentiam: quare enim spectando naturas rerum, & homi- 6

nem cum donis gratiæ non æquè potuit ex deliberato iudicio velle otiosa verba dicere aut officiosè mentiri, ac potuit cum plenâ aduertentiâ rationis transgredi diuinum præceptum sub cōminatione mortis sibi positū. Vnde verius videtur, quod alij dicunt, nimirum istud quod in illo statu non potuerit homo venialiter peccare, non prouenisse ex intrinsecâ hominis dispositione, neque præcise ex subiectione qualicumque virium inferiorum sub superioribus, vel depēdentiâ voluntatis in suis actibus ab examine rationis vndecunq; illa subiectio & depēdentia causabantur: sed ex quadam peculiari protectione & custodia diuinitus adhibendis: statuerat enim Deus præcauere, ne homo in aliquod veniale peccatum laberetur, quamdiu innocentiæ status ille perseuëraret, idque ideo quia veniale peccatum non ita contrariabatur, vt valeret illum destruere, & tamen ex alterâ parte erant ex illo sequutura multa incommoda, quæ isti felicitatis statui minimè congruebant. Primò, quia peccatum veniale quędam est animi ægritudo & magnum hominis malum, quare sicuti homo erat præseruandus ab omni corporis morbo, quamdiu erat immunis à necessitate moriendi, sic etiam conueniebat quod ab omni animi infirmitate & morbo esset liber, quamdiu vitam supernaturalem animæ non perdidisset.

7 Deinde peccatum veniale consequitur etiam sua pœna timor & dolor, hæc autem & similia debebant ab illo felici statu abesse, vt docet D. Aug. 14. de ciuit. cap. 10. & 26. ne itaque huiusmodi inconuenientia euenirent, voluit Deus hominem præseruatum ab omni veniali, quamdiu originalem iustitiam & subiectionem mētis erga Deum non amitteret per peccatum mortale, neque aliud hic intendisse videtur Diuus Thomas quamuis quidam aliter opinentur: dicit quidem quod propter ordinis firmitatem non poterit homo inordinatè sese habere circa ea, quæ sunt ad finem, seruato interim debito ordine ad finem, sicuti contingit quando venialiter peccat, idque prouenire ex hoc quod ea, quæ sunt ad finem essent infallibiliter ordinata sub fine: sed vnde firmitas illa debitæ subalternationis omniū actionum in respectu ad finem oriretur, hoc ibidem non explicuit, sed indicauit in ratione: Sed cōtra: vbi ponit ex eo non potuisse ibi esse peccatum veniale, quia cuilibet peccato debetur aliqua pœna, nihil autem pœnale esse potuit in illo statu, & in responsione ad Tertium vbi assignat hanc diuersitatis rationem cur homo potuerit in illo statu peccare mortaliter & non venialiter, quia scilicet peccatum mortale in tantum opponitur integritati illius status, vt corrumpat ipsum, quod veniale peccatum facere non poterat, & quia, inquit, non potest simul esse quæcumque inordinatio cum integritate primi status, consequens est quod Primus homo non potuerit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter: quibus reddit rationem à posteriori firmitatis illius ordinis, quatenus scilicet omnia illa, quæ erant circa finem manerent infallibiliter ordinata sub fine, ita vt circa ea venialiter peccari non posset: ex quibus relinquitur colligēda ratio à priori, quæ non fuit alia, vt apparet, quàm quòd Deus ad prædicta inconuenientia vitanda voluerit peculiari suâ prouidentiâ præcauere, ne in peccatum veniale homo incideret, quamdiu à iustitiâ originali in totum non excidisset: protectio autem illa non fuit sita in aliquâ qualitate inhærente per quam fuerit voluntas ita subiecta rationi, & legibus, vt non potuerit peccare deliberatè venialiter, & tamen potuerit mortaliter (hoc enim vix sub intellectum cadit) sed in extrinsecâ quadam simul concurrēte custodiâ & directione, quibus Deus hominem à veniali tanquam quadam miseriâ isti statui incongrua præseruabat.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Angelus bonus vel malus possit peccare venialiter?

Conclusio D. Thomæ est negatiua: 8 Rationem hanc indicat; quia peccata venialia comittuntur circa ea quæ sunt ad finem, dum illis inordinatè voluntas afficitur, saluo tamen ordine eius ad finē; Angeli autem boni non mouentur in ea quæ sunt ad finem nisi cum ordine ad finem debitum, qui est Deus: & propter hoc omnes eorum actus sunt actus charitatis, & sic in eis non potest esse peccatum veniale: Angeli autem mali in nihil mouentur, nisi cum ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum, & ideo in omnibus peccant mortaliter (inquit) quæcumque propriâ voluntate agunt.

Sed quæritur hic, Vtrùm Angeli viatores potuerint peccare venialiter? Respōdeo & dico Primò, non potuisse cōmittere 9 peccatum quod esset veniale propter imperfectionem actus siue deliberationis. Ratio est, quia habebant intellectum vigilantissimum & sibi præsentissimum, qui sine discursu conspicit conclusiones in ipsis principiis, vnde motus indeliberatus locum

Digitized by Google

locum in ijs habere non potuit.

Dico Secundo: Probabilius etiam est ipsos per peculiarem Dei protectionem fuisse præseratos, ne possent venialiter peccare antequam peccarent mortaliter; sicuti de homine in statu innocentiæ dictum est. nam & hi erant in quadam beatitudine viæ, & in Paradisi delicijs, vt habetur apud Ezeh. cap. 28. Vnde conueniebat diuinæ prouidentiæ, vt à venialibus præseruarentur propter incommoda sup. allegata, quamdiu status ille perseueraret. Verum verò potuissent admittere peccatum ex genere veniale, quantum erat ex intrinseca ipsorum dispositione siue naturali siue supernaturali, magis controuertitur. D. Thomas hîc insinuat non potuisse: fundamētum autem eius videtur esse tale, quia Angelus semper perfectè apprehēdit & intelligit finem prauum ad quem ducit peccatum veniale propter intellectus præsentiam & perspicatiam; vnde hoc ipso, quo appetit illud mediū censebitur moraliter ferri in prauum istum finem, adeoque incurrere deordinationem non tantum circa media, sed etiam circa finem vltimum.

Multi tamen non minus probabiliter
10 existimant id fieri potuisse, quantum præcisè erat ex intrinsecâ dispositione: neque enim videtur ratio illa D. Tho. omnino irrefragabiliter conuincere: nam inprimis non est certum nec apparet firmum fundamentum, ex quo oporteat admittere quod finis peccati venialis ex suo genere, sit mortaliter malus; potest enim in ipsomet actu consisti, sic vt ad alium finem non referatur. Neque obstare videtur, si quis dixerit, quòd saltem indirectè disponat ad finem mortaliter malum, quia non ita disponit vt finis ille habeat necessariam connexionem cum hoc medio: quare inde non conuincitur moraliter aut interpretatiuè velle finem illum; quicumque appetit hoc medium. Hinc pôtest Angelus apprehendere & appetere obiectum peccati venialis sub alia ratione, quam sub illâ, quâ est medium ad finem mortalem, imò & simul excludere, non tantum physicè, sed etiam moraliter intētionem finis illius mortalis: Verùm de Angelorum peccabilitate tractandi locus proprius est in Primâ parte.

ARTICVLVS V.

Vtrùm primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia?

CONclusio est negatiua. Rationē reddit D. Thomas, quia sensualitas in infidelibus, & fidelibus est eiusdem rationis, adeoque incapax peccati saltem mortalis. Accedit quod cæteris paribus peccata infidelium sint leuiora, quam fidelium; cum igitur motus illi non sint peccata mortalia in fidelibus, nec erunt in infidelibus. Vide quæ ad hāc materiam spectant latius explicata sup. q. 74. 11

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatum veniale possit esse in aliquo cum solo originali?

REspondet D. Thomas: Impossibile esse quod peccatum veniale sit in aliquo cum originali absque mortali. Rationem reddit non quidem propter aliquam repugnantiam, quæ ex naturâ rei insit ex parte subiecti respectu peccati venialis cum originali solo; sed quia nullus peccat ante vsum rationis ne venialiter quidem: quando autem vsum rationis habere quis incœperit, primum quod tunc homini cogitandum venit, est deliberare de seipso: & si quidem seipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati; si verò non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illâ ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter; atque ita non poterit fieri quod quis vnquam habeat peccatum veniale cum solo originali. 12

Communior tamen Scholast. tum veterū, tum recentiorum sententia huic doctrinæ aduersatur, videturque illa verior: non enim apparet vllo modo probabile, quod primo quasi instante quo attingit homo vsum rationis, obligetur sub mortali statim se ad Deum conuertere per actum dilectionis Dei super omnia, quo consequatur remissionem originalis peccati, sic vt nullum actum intermedium possit exercere ab initio vsus rationis, vsque dum per conuersionem ad Deum obtinuerit gratiæ infusionem: actus enim ille conuersionis maximè sublimis est, & arduus, potissimùm in prima vigiliâ rationis, quando nondum experientiâ vsus ratio assueta est ad sublimiora sese attollere. Neq; videtur aliquod fundamētū sufficiens talis & tantæ obligationis posse adduci ex Scripturis: nam quod D. Tho. ad 3. allegat ex 1. cap. Zachariæ, *Conuertimini ad me & ego cōuertar ad vos*, ex proposito di-

Digitized by Google

quibus principijs iudicat de venialibus, quod sint mala & vitanda poterit etiam iudicare de mortalibus; vt quia nouit Deũ non esse offendendum, non esse faciendum alteri quod quis sibi non vult fieri, item viuendum esse secundum rectam rationẽ.

17 Sed contra obijcitur: Datur peccatum quod ex eo solo capite est veniale, quia cum imperfecto vsu rationis committitur, futurum mortale si cum perfecto vsu fieret; ergò videtur aliquis status vsus rationis imperfectior sufficere ad peccatum veniale, qui tamen non sufficiat ad mortale: Confirmatur, quia quædam ebrietas aut imperfectus somnus relinquit aliquando vsum rationis sufficientem ad veniale, & non ad mortale; ergò &c. Respondetur N. C. quia hæc diuersa sunt, non vti actualiter ratione perfectè, & esse in statu rationis, quo quis non possit eà perfectè vti: vnde dicimus eum, qui in statu illo est quo simpliciter non valet prefectè vti ratione, non posse etiam venialiter peccare, sicuti non potest peccare mortaliter; sed tamen posse contingere quod quis in statu sit quo prefectum vsum rationis, siue facultatem prefectè vtendi habet, & tamen ex aliquâ occasione aut accidente, v. g. ex aliquâ distractione animi, vel ex aliquâ passione, non perfectè vtatur, & in eo casu verum est, quod assumitur: sed non sequitur inde id quod infertur, vti per se euidens est: quia supponitur talis peruenisse & esse in eo statu, quo habet potestatem perfectè vtendi.

Replicabit aliquis: Si possit perfectè vti, ergò non excusabitur à mortali per hoc quod imperfectè vtatur ratione. Respon. N. Consequentiã: quia licet physicè possit, tamen propter humani animi infirmitatem, qui non sufficit tam perfectè omnibus intendere quamuis singulis possit, non censetur eiusmodi considerationis imperfectio homini voluntaria, & propterea à mortali excusatur.

Ad confir. Resp. Si semiebrius aut semidormiens valeat iudicio adhuc cognoscere, quod iocosè mentiri sit malum, poterit etiam cognoscere homicidium vel adulterium esse malum, & proinde erit quoque ipse capax peccati mortalis secundum vsũ rationis, quem habet in suâ potestatet: sed quia in eiusmodi hominibus soleat fortiùs operari phantasia, & appetitus sensitiuus vehementiùs moueri, idcirco contingere solet quod non ita perfectè ratione vtantur, quantũ benè possent spectando facultatem rationis quâ pollent. Propter eiusmodi autẽ distractiones quæ ex operatione phantasiæ & motibus appetitus sensitiui sequuntur in ipsâ ratione, fit quod sæpiùs possunt in multis à mortali excusari non excusandi, si istis distractionibus semotis perfectè operi suo intenderent.

Qvaeritvr Tertiò: An quemadmodum potest fieri, atque adeo prout verisimiliter fit, quod in aliquo sit veniale cum solo originali, ita etiam contingat aliquando aliquem de facto discedere ex hac vitâ in originali cum solo peccato veniali? 18
Azorius lib. 4. moral. cap. 10. & Vasq. hoc loco, quamuis contingere admittant aliquos aliquamdiu versari in originali cum solo veniali, tamen existimant nunquam eos sic ex hac vitâ migrare; sed speciali Dei prouidentiâ id præcaueri. Fundamentum præcipuum horum potest esse, quod non videatur posse locus assignari, ad quem tales post hanc vitam essent recipiendi. Verùm non uidetur carere omni incommodo, id adscribere speciali prouidentiæ: nam oportebit dicere, vel quod omnes illi qui sic aliquamdiu versantur, speciali prouidentiâ perducãtur ad vtriusque peccati remissionem, vel quod aliqui speciali prouidentiâ reseruentur, ne discedant antequam peccent mortaliter: prius videtur sine fundamento asseri; posterius autem nullo modo est dicendum; quamuis enim diuina bonitas bene rapiat aliquos, ne malitia mutet intellectum, vel etiã conseruet aliquos ad pœnitentiã; non tamen de illâ existimandũ est, quod aliquos peculiari prouidẽtiâ à morte corporis præseruet donec mortaliter peccent. Vnde nõ videtur improbabile, quod sicuti contingere admittitur aliquos de facto in hac vita habere veniale cũ solo originali, ita etiã contingere aliquando quod aliqui sic constituti hinc de facto migrent. Quod ad locum attinet, nihil vetat quominus sicuti Concilium Florent. dicit illorum animas qui in actuali mortali peccato vel in solo originali decedunt, mox ad infernum descendere, pœnis tamen disparibus puniendas, ita quoque dicamus, quod animæ illorum, qui vel in solo originali vel in originali cum solo veniali decedunt, mox ad infernũ descendant, disparibus pœnis puniendæ: siue autem in vno eodemque loco infero promiscuè, siue distinctim in locis coniunctis esse dicantur, parùm referre videtur, vt docet Ioannes Maior in 4. dist. 21. q. 1. vbicumque enim (inquit) quis punitur post hanc vitam, ibi eius est purgatorium aut infernus, & sic concludet parum de loco referre.

QVÆST.

Digitized by Google

ſed tamen ſatis conueniens eſt ipſis rebus; & conſonat Scriptura quæ leges appellat vincula: *Fregiſti iugum, rupiſti vincula*, Ierem. 2. cap. Quod ad legis proprietates aut effectus ſiue conditiones ſpectat, apprehendunt communiter omnes hæc duo in omnem legē conuenire: inprimis quod oſtendat viam quà incedendum ſit, & dirigat humanæ vitæ actiones, vnde Pſal. 18. *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos* &c. & Pſal. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum*, & Prouerb. c.6. Mandatum dicitur lucerna, & lex lux: alterum eſt, quod non tantùm oſtendat & doceat quid agendum, quid omittendum ſit: ſed etiam obliget ad idem faciendum vel omittendum; hoc enim vniuſcuiuſque animo ſtatim ingerit legis notio vel ruditer concepta; vnde & ſcriptum eſt, Deuter. 27. *Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis huius, nec eos opere perfecit:* ac rurſum, *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in Regno cælorum.* Hinc legum præuaricatores apud nationes omnes habentur culpæ & debitæ pœnæ rei, quibus ſic explicatis aliqua iam poterit legis notio in animo formari. His præmiſſis ſit

3 Concluſio Prima: Lex eſt omnino aliquid rationis. Eſt Diui Thomæ hîc & lib. 3. contra Gentes capite 114. Ferrarienſis ibidem, Gabrielis Briel in 3. diſtinctione 37. & multorum aliorum: neque negari poteſt ſub iſtis generalibus terminis. Probatur Primò, quia quod dirigit actiones rationalis creaturæ, ſecundum conuenientem ordinem ad finem ſiue propinquum, ſiue vltimum, hoc neceſſariò debet à ratione procedere, vel debet eſſe ipſa ratio: nihil enim id poteſt præſtare niſi præſupponatur in ipſo, vel in eius principio cognitio habitudinis ſiue conuenientiæ aut diſconuenientiæ noſtrarum actionum ad talem finem, vt per ſe euidens eſt: atqui vna, eaque principalis cōditio legis eſt inſtruere & dirigere creaturam rationalem, vt rectè & conuenienti modo operetur in ordine ad finem ſuum, quemadmodum ex communi apprehenſione omnium ſatis conſtat; ergò neceſſum eſt, quod lex ſit ratio ſeu mens, vel aliquid rationis vel mentis. Confirmatur Primò ex Scripturis, quæ paſſim legem compellant varijs nominibus ſignificantibus proprie rem & opus intellectus: vocant enim iudicia, ſermones, eloquia, verba; quibus plenus eſt Pſalmus 118. Confirmatur Secundò ex deſcriptionibus legis ab antiquis Authoribus & Philoſophis aſſignatis, quæ omnes ſatis declarant legem ad rationem pertinere; ac inprimis Cicero varijs locis legem deſcribit, & aliquando quidem quod lex ſit ratio, menſque ſapientum ad iubendū & terrendum idonea: aliquando quod ſit ratio ſumma inſita à natura, quæ iubet ea quæ facienda ſunt, prohibetque contraria: & alibi quod ſit recta & à numine tracta ratio, imperans honeſta & prohibens contraria; Philoſophus quoque l. 1. Ethic. cap. 9. Legem dicit orationem profectam à prudentià & mente eius, qui habet poteſtatem cogendi: & Papianus Iureconſultus definit legem virorum prudentum conſultum; ſimiliter alij legis notitionem explicant: quæ omnia ſatis apertè ſignificant legem neceſſariò eſſe aliquid rationis.

Concluſio Secunda: Lex in communi & abſtractim conſiderata ita eſt rationis ſiue intellectus, vt non includat eſſentialiter actum voluntatis neque eſſentialem ordinem aut reſpectum ad illum vt principium à quo procedat. 4 Probatur, quia tota ratio legis in his videtur abſolui, quod ſit regula ſiue dictamen rei faciendæ vel omittendæ, & quod obliget eum cui præſcribitur; atqui hæc poſſunt ſubſiſtere abſque eo quod inuoluatur actus voluntatis vel reſpectus ad actum voluntatis vt principium: ergò lex in vniuerſali ita eſt rationis, vt eſſentialiter à voluntate non dependeat. Propoſitio maior ex generali legis notione apparet manifeſta: minor declaratur: nam inprimis, quod iudicium ſiue dictamen de re faciendâ vel omittendâ non ſit eſſentialiter per ſe dependens à voluntate, ſatis euidens eſt, cū ſit actus ſolius potentiæ intellectiuæ: quod autem hoc dictamē poſſit inducere obligationem ſine actu voluntatis & ſine reſpectu ad voluntatem ſcilicet legiſlatoris, Probatur; quia lex naturalis quæ præſcribit ea facienda tempore & loco, quorum exercitium eſt per ſe & ex natura rei neceſſariū, vt homo ſecundum debitum ordinem cohæreat fini ſuo: item naturalis quæ præſcribit omittenda, quę talem habent repugnantiam cum rectâ ratione vt per ſe creaturam rationalem dedeceant, non requirunt eiuſmodi leges neque neceſſariò præſupponunt actum aliquem voluntatis in legiſlatore ad hoc vt obligent hominem ad illa facienda vel omittenda: ſed ſatis eſt, quod ipſum obiectum per ſe diſconueniat naturæ rationali, aut ita conueniat vt abſque illo non poſſit fini ſuo cohęrere debito modo: hoc ipſo enim, quo ratio diuinę mentis iudicat & intimat mentiri, adulterari eſſe per ſe mala, & habere repugnantiam cum natura rationali, eoque nomine fugienda, naſcitur obligatio in ipſa creatura ad illa non facienda; eiuſmodi autem iudicium ſiue di-

Digitized by Google

tamen diuinæ mentis, est lex naturæ prout illa est in suo authore. Neque necessarium est hîc dicere, quod illud dictamen implicitè contineat voluntatem, quâ Deus vult homines obligari ad ista fugienda, quasi alioquin homo non obligaretur ad ista cauenda, vt quidam sine fundamento videntur asserere: quia satis percipimus obligationem eiusmodi nasci ex solo isto dictamine, quo diuina mens dictat & proponit talia tanquam per se rationali naturæ disconuenientia, & eo nomine fugienda. Confirmatur, quia etiam dictamen propriæ nostræ conscientiæ, quo iudicamus aliquid per se malum, eoque nomine non faciendum, sufficiens est vt obligationem inducat ad illud non faciendum absque aliquo actu voluntatis, quo volumus nos obligare: potest enim intellectus suo iudicio & dictamine voluntatẽ obligare: Quare cum hoc dictamen sit instar cuiusdam priuatæ legis, manifestum euadit, quod ratio legis in communi & abstractim considerata possit consistere absque actu voluntatis & respectu ad eundem.

5 Sed contra obijcitur Primò: Inter alias legis conditiones est etiam vna, quod moueat eos, qui legi subijciuntur ad agendũ; atqui mouere ad agendum, spectat propriè ad voluntatem, vt docuit D. Thom. sup. quæst. 9. artic. 1. ergò videtur quod lex essentialiter includat aliquem voluntatis actum. Respondetur N. C. quia non est de ratione aut conditione legis, physicè & efficaciter mouere eos qui legi subijciuntur, sed morali quodam modo & inductiuè: quemadmodum mouet, qui suadet & hortatur: potest autem lex hoc modo mouere, etiamsi non intelligatur in se includere actum voluntatis: quia qui proponit, quod secundum rectam rationem faciendum est, censetur moraliter mouere & inducere ad faciendum, idque magis quando simul obligat; quæ diximus legi competere. Si quid autem ad motionem adhuc desit, hoc potest supplere quædam subsequens voluntas legislatoris, quâ statuit & vult punire inobedientes legi, sed hęc volũtas nõ includitur in ratione legis, quia absq; illâ potest lex intelligi & stare.

6 Obijcitur Secundò: Scripturæ sacræ sæpius exprimunt legem nomine voluntatis, Psal. 32. *Notas fecit vias suas Moysi, filijs Israël voluntates suas*, & Psal. 114. *Doce me facere voluntatem tuam.* 2. Machab. cap. 1. *Det vobis cor omnibus vt colatis eum & faciatis voluntatem eius.* 1. Ioannis 2. *Qui autem facit voluntatem Dei manet in æternum*, ergò videtur quod lex propriè & principaliter sit actus voluntatis, aut saltem actum voluntatis includat.

Respond. De lege in genere loquendo N. C. rectè enim dici potest lex compellari nomine voluntatis Dei; quia quæ ratio diuinæ mentis iudicat per se mala & fugienda creaturæ rationali, item quæ iudicat per se necessaria illi vt suo fini cohæreat, illa eadem etiam vult diuina voluntas à nobis vitari aut fieri; non tamen actus ille voluntatis debet censeri lex naturalis; quia etiam posito, quod Deus talem voluntatis actum non haberet, quo ista prohibeat aut mandet, nihilominus tamen ista essent peccata: v. g. mentiri esset malum & peccatum; & è contra, Deũ amare esset bonum ac debitum. Vnde colligitur quod lex antecedat illũ diuinæ voluntatis actum. Propter quandam igitur concomitantiam voluntatis cum dictamine illo diuini intellectus exprimitur sæpius lex in Scripturis nomine diuinæ voluntatis. Accedit quod citatis locis non sit tantum sermo de lege naturali, sed generaliter de omnibus Dei mandatis etiam positiuis, à quibus voluntatis actum non excludimus. Est enim aliquid peculiare in lege naturæ, quod hæc (quia diuini intellectus tanquã primę regulę omnis veritatis & honestatis, iudicium est de actionibus ex natura rei inhonestis vel ex natura rei necessarijs ad finem) non requirat idcirco, de necessitate actum voluntatis, vt omnes legis conditiones obtineat & expleat. Quare non sequitur, quod cuiuscumq; alterius dictamen lex erit, quia non quilibet intellectus est necessariæ rectitudinis regula, vnde obligare non potest per se, vt illi teneamur conformari: nec etiam sequitur, quod omne iudicium diuinæ mentis de rebus agendis sit lex, quia non omne iudicium est tale vt dictet res illas esse necessarias ad hoc vt creatura rationalis secundum debitum ordinem cohæreat fini suo; sed potest esse tale, quo iudicentur tantùm vtiles aut opportunæ, & eiusmodi iudicium, quia non obligat vt iuxta illud operari teneamur, legis rationem non obtinet. Porrò licet conuenientia aut repugnantia obiecti cum naturâ creaturæ rationalis vt sic, sit quasi fundamentum vnde nascatur quod dictamen illud diuinæ mentis (quod legem naturalem dicimus vt est in suo authore) obliget creaturam rationalẽ, non tamen idcirco debet vel ipsa natura rationalis, vel ista conueniẽtia vel repugnantia dici lex naturalis; quemadmodum nõ ideo in positiuis legibus negatur legis nomen & ratio dictamini & ordinationi prudentũ conuenire qui hanc cum authoritate proponũt multitudini obseruandam, & attribuitur actui voluntatis, quia istius ordinationis obliga-

Digitized by Google

obligatio procedit ex voluntate legislatoris volentis ordinationem obseruari à subditis: & ratio reddi potest, quia lex nominat in recto regulam præscribentem ex rationis iudicio quid agendum sit & quid omittendum, cum virtute obligandi: ita vt hanc tantùm in obliquo importet, vndecumque ei aduenìat, siue ex naturâ rerum, siue ex voluntate legislatoris.

7 Vnde fit Tertia Conclusio: Lex positiua absq; omni actu voluntatis esse non potest. Probatur, quia nudum iudicium superiorum de faciendis vel omittendis, quæ sub legem merè positiuam cadunt, non habet vim nec fundamentum sufficiens obligandi ex rebus circa quas versatur; non enim iudicantur illæ simpliciter repugnantes fini, aut naturæ ipsius rationalis creaturæ; neque simpliciter necessariæ ad finẽ eius; sed vtiles & commodæ supponuntur ad aliquem saltem finem honestum: vnde necessum est, quod voluntas eorum accedat, quâ velint subditos obligatos ad sequendã regulam in suis actionibus, quam proponant. Hinc ex respectu ad huiusmodi leges solent Iura Ciuilia Principum placita vocare leges: sic ff. De Constitut. Principum, L. 1. dicitur, quod Principi piacuit, legis habet vigorem; & D. August. lib. 4. de Ciuitat. cap. 6. dicit arbitraria Principum apud priscos pro legibus fuisse.

8 Verùm pro pleniori totius materiæ intelligentiâ aduertendum est, legem in triplici posse statu vel quasi subiecto considerari: Primò in ipso legislatore; quomodo lex naturalis est iudicium siue dictamen quoddam in diuinâ mente existens: Secundò in subditis, quibus lex imponitur; quomodo dici solet lex naturæ indita seu scripta in cordibus nostris: Tertiò in aliquo signo seu materiâ exteriori, vt in Scripturâ, aut voce manifestante legem existentem in animo Superioris. De lege itaque secundum duos posteriores status consideratâ non mouetur hic quæstio; neque de eâ vt sic potest esse difficultas: nam lex tertio modo spectata consistit formaliter in aliquo exteriori actu, quo legislator mentem suam manifestat, qualis est inter homines loqutio aut scriptio, & ad hanc respexit Philosophus, quando dixit legem esse orationem siue sermonem profectum à prudentiâ & mente, &c. Similiter Gabriel in 3. dist. 37. quando definit legem esse signum, principis voluntatem vel mentem sufficienter manifestans.

9 Vbi hoc Notandum, quod sub actu exteriori etiam comprehendatur eius terminus remanens, nam v. g. lex est in Scripturâ non solum dum scribitur, sed etiam quamdiu ipsa Scriptura perseuerat, index mentis Principis est: quod etiam suo modo habet locum in loqutione; quamuis enim sensibile verbum actu transeat, tamen virtualiter perseuerat quatenus manet in hominum memorijs: Vnde & lex in eo censetur perseuerare: imo etiam tali modo lex quatenus est in legislatore homine durat & perseuerat, non quidem formali aliquo actu, sed virtualiter tantùm; quia actus legislatoris siue rationis siue voluntatis non manet actualiter durans, quamdiu lex ipsa durat, sed virtualiter dumtaxat; idque donec reuocetur. De lege etiam prout est in homine cui ponitur, certum est consistere in actu mentis, & per se requirere solùm cognitionem intellectus & non actum voluntatis: quamuis enim hic necessarius sit ad exequutionem siue obseruationem legis, non tamen est necessarius vt dicatur lex esse in homine, vt patet de lege naturali; lex enim præuenit voluntatem subditi, & illam ligat: actus autẽ intellectus est necessarius, quo apprehendat homo legem, & quasi in seipso exprimat, & exprimendo proponat & applicet voluntati: ista autem apprehensio & expressio legis dicitur lex in subdito, quia est quasi lex participata ab ipso legislatore. Quæ itaque hactenus diximus de ratione legis, referenda sunt ad legem vt in legislatore est; quia tota disputatio versatur circa legem iuxta illum statum.

Quare vlterius obseruandum est, plures actus legislatoris hic considerari posse circa legis formationem suo modo concurrentes: ac inprimis, quia lex quatenus imponitur communitati, medium quoddam est ad ipsius bonum, & ad pacem seu felicitatem comparandam, hinc primum omnium intelligi potest in voluntate legislatoris intentio boni communis, seu bene gubernandi subditos; ex qua intentione mox nata est sequi consultatio de hac vel illâ regula præscribenda ad sequendum ea quę sit iusta & conueniens communitati: sed hi actus remotè concurrunt ad legis formationem, & ideo satis certum habetur apud omnes, in illis non esse positam substantiam legis. Post hos autem actus, succedit iudicium intellectus, quo is qui legem ferendi habet potestatem, iudicat rem talem fore expedientem reipublicæ, ac conuenire quòd subditis imponatur vt sic operentur: est enim hoc iudicium necessarium, quia sine tali non potest lex rationabiliter & prudenter ferri, de ratione autem legis est, quod sit iusta & proinde quod prudens. 10

Digitized by Google

Quare sicuti in vnaquaque priuatâ personâ requiritur prudentia ad rectè præcipiendum singulas actiones vel sibi vel alteri, ita in Principe requiritur prudentia politica ad leges ferendas, vt ex Philosopho tradit D. Tho. 2. 2. quæst. 50. artic. 1. Post hoc autem iudicium accedit actus voluntatis, quo superior eligit ac vult à subditis obseruari id quod intellectu iudicauit vtiliter pro communitate ab omnibus esse obseruandum, & hic voluntatis actus ex omnium consensu concurrit necessariò ad legem positiuam constituendam, vt notat Suarez lib. 1. de Legibus cap. 4. & rationem supra indicauimus; quia non potest aliunde iudicium intellectus accipere vim obligandi subditos, quando versatur circa materiam legis merè positiuæ.

11 Sed hîc dubium suboritur: qualis hæc voluntas superioris esse debeat, an absoluta & efficax, an verò simplex & quasi velleitas quædam? Non enim videtur posse dici, quod debeat esse absoluta & efficax, quia non habet illam Deus circa omnia quę præcipit; nam alioquin omnia quæ mandat, fierent, voluntas enim eius efficax infallibiliter adimpletur: E contrà autem voluntas simplex, & quasi velleitas tantùm non videtur sufficiens, nam huiusmodi voluntatem habet quoq; Deus circa illa, quæ consulit & non præcipit. Respondetur necessarium esse aliquem actum voluntatis absolutæ, quæ in Deo est beneplaciti; idque posterior ratio satis conuincit: sed non est necesse quod hæc voluntas sit de obseruatione seu exequutione legis, quasi legislator deberet velle efficaciter ipsa opera quæ mandat, sed de obligatione subditorum, id est, quod sit voluntas absoluta obligandi subditos ad sequendã regulam præscriptam absque eo quod legislator debeat velle absolutè & efficaciter opera ipsa præcepta: hoc enim admitti non posse ostendit ratio priori loco facta.

12 Vltra actus prędictos ponunt multi accedere alium quendam actum intellectus, quem vocant intimationẽ aut insinuationem, estque interna quædam dictio, quâ superior mentem & voluntatem intus quasi loquendo inferioribus insinuat: v. g. intus dicendo, facite hæc aut facite illa, cuiusmodi actum agnoscit D. Thom. in homine in ordine ad seipsum, quando scilicet quæ voluntas elegit, imperantur ab intellectu vt potentiæ exequutiuæ mandent operi, eumque vocat imperium suprà quæst. 17. vbi plura de hoc actu diximus,

In hoc autem actu Superioris vt tendit ad inferiores, constituunt nonnulli ipsam legis rationem; quia habet formam imperij, quod volunt in omni operatione morali esse necessarium post electionem ad exequutionem faciendam: vnde existimant huic legis rationẽ optimè conuenire, cuius est mouere subditos ad operationẽ. Sed longè verius est, legem consistere in antecedente iudicio intellectus, quo iudicatur aliquid tanquam Reip. vtile pręscribendum esse omnibus, vt illud obseruent cum voluntate, quâ velit Superior omnes ad obseruandum existere obligatos: quando enim hæc posita sunt, & innotescunt subditis, mox obedire tenentur vt plerique admittunt, etiamsi quoque per diuinam reuelationem ista notitia ad subditos perueniret. Quare ista interna dictio, quâ Superior in animo ita loquitur subditis facite hoc, posterior est ipsa lege vt in legislatore est, neque absolutè ad legem necessaria.

Confirmatur: quia potest lex tam interiùs quam exteriùs exprimi per modum enunciationis, & habere veram & completam legis rationem; ergò non requiritur ista interior intellectus intimatio siue imperium. Accedit quod etiam in nobis non sit tale imperium necessarium, quo intellectus dicat voluntati aut potentijs exterioribus, facite hoc vel illud, ad hoc vt dictæ potentiæ sese moueãt ad operandum; sed ex solà propositione obiecti tanquam conuenientis & vtilis ad finem, potest voluntas eligere, & positâ efficaci electione mouere cæteras potentias ad exequutionem operis, vt sup. quæst. 17. diximus; ergò similiter in legislatore non erit necessarius eiusmodi actus intimationis siue insinuationis per modum imperij interioris ad mouendum politicum Corpus siue cõmunitatem quam habet dirigendam & suo modo mouendam. Quare post actum iudicij rationis cum voluntate obligandi non requiritur ad legem alius actus intellectus, quam qui est necessarius ad exteriùs loquendum subditis de decreto concepto in animo eius, v. g. in homine legislatore requiritur apprehensio verborũ quibus legem conceptam eloquatur, & non alius actus intellectus; neque requiritur vlterius quoque actus voluntatis, quam quo velit externa signa formare, quibus lex concepta proponitur subditis: hi tamen duo actus non pertinent ad legis essentiam, quæ iam præformata in animo legislatoris existit, sed solum concurrunt, vt lex subditis applicetur vt iuxta illam possint & debeant operari. 13

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS II.

Vtrùm lex ordinetur semper ad bonum commune?

14 CONclusio D. Thomæ est affirmatiua: Estque communis & certa. Sed vt fundamentum intelligatur plenius, præmittenda hìc est alterius difficultatis explanatio: Vtrùm scilicet ad rationem legis pertineat, quod imponatur communitati, an verò etiam vni particulari personę possit dici lex imponi? si enim hoc dicatur, iam nulla apparet necessitas asserēdi, quod lex ordinetur semper ad commune bonū.

Respondeo & Dico Primo: Legis rationem importare, quòd ad aliquem vel aliquos dirigatur ac feratur: nam, vt habet Apostolus ad Rom. 3. *Quæcumque lex loquitur, ijs qui in lege sunt, loquitur:* & ratio est, quia mensura bene operandi moraliter debet esse alicuius vel aliquorum qui capaces sint, vt secundum illam operari valeant.

Dico Secundò: Quamuis hæc difficultas multùm pendeat ex vsu nominis, tamen simpliciter dicendum est, ad legem requiri iuxta communem illius vocis notitionem, quod sit mandatum commune, siue communitati, vel hominū multitudini impositum. Id omnino hìc supponit D. Tho. & tradunt communiter DD. tum Canonum tum Legum: & probatur ex Philosopho, qui 6. Ethic. docet facultatem seu prudentiam legum ferendarum esse architectonicam, seu regulam: hæc autem prudentia respicit communitatem, & circa illam versatur; ergò quoque actus huius prudentiæ, scilicet lex, respicit similiter communitatem, vt in eam feratur.

15 Probatur Secundò, ex L. Iura 2. ff. De legibus, vbi dicitur, quod Iura non in singulas personas, sed generaliter constituatur: & Greg. IX. in prooemio Decretal. sic scribit: Ideo lex proditur, vt appetitus noxius sub iuris regula limitetur, per quā genus humanum, vt honestè viuat, informetur. Similiter loquuntur omnes Philosophi morales & Iureconsulti. Quare iuxta communem vsum sapientum, ac etiā vulgarium non est dubium, quin nomine legis significetur præceptum publicum communitati alicui, & non singulariter vni tantùm personæ impositum, quod etiam per inductionem patet: nam leges diuinæ, tam naturales, quàm positiuę respexerunt semper, vel totum humanum genus, vel aliquam gentem aut communitatem: adeo vt etiam præceptum Adæ impositum in statu innocentiæ, non illi soli pro suā personā, sed vt capiti totius naturæ datum fuerit, ac duraturum semper fuisset in illo statu, obligando omnes, & in tantum habuit propriam legis rationem. Eius autem signum est: quia licet Deus imposuisset præceptum Adæ existenti adhuc soli, priusquā Æua esset formata, nihilominus etiam ipsa fuit eodem ligata: vt constat ex Gen. cap. 3. similiter etiam leges humanæ, tam Ecclesiæ quàm ciuiles, semper ad communitatem diriguntur.

Sed contrà objicitur: præceptum iustum potest imponi vni tantùm subdito ex potestate regendi Rempub. ac singula eius membra, idq; ex respectu ad bonum commune; ergò tale præceptum erit eiusdem rationis & essentiæ cum simili præcepto, quod imponitur multis siue omnibus de illâ communitate; ergò erit vera lex. Probatur, quia ad rationem præcepti accidentaliter sese habere videtur quod vni soli vel multis imponatur, sicuti accidentariū est, v. g. orationi quod ad vnum, vel plures dirigatur; ergò illa duo præcepta erunt eiusdem rationis & essentiæ, & per consequens si vnum habeat rationem legis, habebit quoque & alterum. Secundò, Lex est regula moralium actionum hominis, vt sæpius dictum est; sed non tantùm cōmunitas hominum, verùm etiam singuli homines indigent regulâ suarum actionū; ergò lex non tantùm per se dicit respectū ad communitatem, sed etiam ad singulas personas. Tertiò, Lex fertur ad personam, ergò magis ad personam veram, quàm ad fictam; atqui communitas est quasi persona ficta, vnusquisque autem particularis homo est persona vera; ergò lex debet censeri magis respicere singulares personas, quàm communitatem. 16

Respondetur, dissimulatis prima consequentiâ & consequente (neque enim oportet in re morali, & potissimum in eâ, quæ ex vsu vocum maximè pendet, anxiè inquirere, an præceptum particulare, & lex essentialiter distinguantur.) Negādo Consequentiam secundam, esto enim non distingui essencialiter quoad speciem naturalis actus, imo neque quoad speciem actus moralis, sed esse eiusdem virtutis actus: tamen differunt ad minus connotato, ita vt licet omnis lex dicatur præceptum, non tamen omne præceptum vocetur lex, idque quia lex ab omnibus apprehenditur & concipitur tanquam regula quædam communis edita ad multitudinis directionem: Hinc diuinum præceptum datum Abrahamo de immolando filio, à nemine habetur pro lege. 17

In pleno itaque conceptu legis præter rationem præcepti, quod ex publicâ authoritate imponitur, insuper inuoluitur quidam respectus ad communitatem, ad cuius directionem ordinetur. Vnde lex potest dici compositum aliquod quasi accidentarium, quando simul cum suo connotato accipitur; non sequitur ergò, etiamsi ista præcepta admittantur esse eiusdem virtutis & essentiæ, idcircò vtrumque fore legem propriè dictam, si vnum sit lex propriè; quia deest vni habitudo siue respectus ille quo dirigatur ad communitatem, quem tamen nomen legis importat: quemadmodum licet habitus & dispositio non distinguantur essentialiter, non tamen omnis qualitas, quæ est dispositio, potest idcirco dici habitus.

18 Ex his facilè respondebitur ad reliqua, quia secundum conuincit tantùm, etiam vni particulari personæ posse præscribi aliquam directionem operandi cum obligatione, sed non conuincit esse legem: Ad Tertium verò dicendum est, legem etiam dirigi ad particulares personas, sed non singulariter ad vnam; quia lex ordinariè fertur ad communitatem non collectiuè, sed distributiuè, vt sic dicam, id est, vt ab omnibus & singulis de communitate obseruetur. Aliquando tamen etiam lex imponitur communitati, vt communitas est, prohibendo scilicet, aut præcipiendo actū aliquem qui non pendeat à singulis seorsim, sed à communitate simul congregata, quæ tamen etiam singulos obligat ad cooperandum, vt legi satisfiat, in quantum cooperari habent.

19 His sic explicatis & positis, probatur conclusio D. Thomæ ad articulum antè posita: quod scilicet lex ordinetur semper ad bonum commune, hoc modo: Quia finis debet esse proportionatus actui, eiusque principio & facultati: atqui lex est communis regula actionum moralium ex publicâ potestate procedens; ergò debet quoq; finis eius esse cōmunis, & per consequens, cum omnis finis sit bonū quoddā, debet finis legis esse commune bonum.

Confirmatur: quia nisi quemadmodum leges communitati imponuntur, ita etiam ad commune bonum dirigantur, erunt hoc ipso inordinatæ; quia contra rationem est, commune ad priuatum, siue totum ad bonum partis intuitu tantum partis referre; ergò cum leges pro communitate ferantur, illius bonum procurare debent: vnde si priuatum commodum respiciant, iniustæ erunt: vt docet Plato 4. de Legibus, & Aristot. 8. Eth. cap 10. Hinc communiter distinguitur inter Regē & Tyrannū, quòd Rex ferat leges ad publicum bonum, sed Tyrannus ad priuatum commodum.

Sed contra objicitur L. 1. ff. De Iustit. & Iure, & eodem titulo in Institutis distinguuntur duplices leges, quod quædam ad commune bonum, & quædam ad priuatum bonum singulorum ordinentur; ergò non debet omnis lex ordinari ad bonum commune. 20

Confirmatur Primò: quia multæ leges latæ sunt in fauorem quorundam particularium, v. g. in fauorem pupillorum, in fauorem militum; & tamen pro veris & iustis legibus habentur. Accedit, quod non videatur posse aliquid ordinari absolutè in commune bonum, quia communiter fit, vt quod Statui Reipublicę, aut multitudini bonum esse videtur, hoc ipsum redundet in aliorum grauamen & incommodum; ergò &c.

Pro clariori solutione notandū est primò, Duplex posse considerari bonum cōmune: vnum quod per se primò commune est, quia non est sub alicuius particularis dominio, sed sub dominio communitatis, vt sunt quædam domus publicæ, siluæ communes, ærarium publicum, & similia: Aliud est bonum commune quasi secundariò, & per quandam redundantiam; & huiusmodi bonum est immediatè quidem singulorum in particulari: sed tamen censetur commune, quia totius corporis bonum est, quod quælibet eius pars bene habeat: sic Iura dicunt expedire reipublicæ, quod ciues sint locupletes, & vt nemo malè vtatur re suâ.

Notandum Secundo: In moralibus distingui materiam proximam circa quam actus aliquis versatur, & motiuū propter quod circa illā versetur. Nūc ad obiectionem Respondetur: Iura quidē ponere talē distinctionē legū, vti allegatur; sed etiam leges illas, quæ dicūtur esse ad bonum singulorum, ordinari ad commune bonum, quia bene esse & bene habere singulorum ciuium, est quoque bonum ipsius Reip.

Subsistit itaque distinctio allegata inter leges in hoc, quòd quędā versantur proximè circa illud, quod est per se primo bonū communitatis, & dicūtur ordinari ad statū reipublicæ; quædā autem versentur proximè circa bonum, quod est per se primo subditorum, sed redundat in commune bonum Regni seu reipublicæ. Interim tamen omnes eò respiciunt & referuntur, vt cōmunitati bene sit. Quod attinet ad leges quæ disponunt in fauorem aliquorum, dicendum est, etiam illas ferri ad bonum communitatis: nam inprimis disponunt in fauorem alicuius certi generis ac multitudinis hominum, non huius vel illius particularis personæ per se primo, vt constat. 21

Deinde

Deinde & principalius ad rem facit, quòd hoc ipsum, quod fauor aliquis impendatur eiusmodi hominum generi, iudicatur pertinere ad bene & ordinatè esse ipsius Reipublicæ, ad quod requiritur, vt in eâ præcaueantur fraudes & doli, potissimùm circa eos, qui propter minorem ætatem & defectum iudicij sibi satis consulere non possunt, vt sunt pupilli: similiter etiam ad bonum Reipublicæ pertinet, quod habeatur fidum & promptum præsidium pro defensione Reipublicæ, ad quod valent fauores concessi viris militaribus.

22 Hinc & illæ leges dicendæ sunt ordinatæ ad commune bonum, quæ certas familias aut certas personas donant quibusdam priuilegijs propter sua vel maiorũ merita in Rempubl. collata; nam & hoc expedit bono communi, quod præmijs afficiantur qui bene de communitate sunt meriti, vt sic & alij ad benè merendum prouocentur. Quamuis itaq; eiusmodi leges proximè vertentur circa bonum aliquorum particularium, tamen motiuum vnde procedunt, est bonum commune: & sic patet Responsio ad Primam Confir. Ad secundam Respondetur: hanc esse conditionem rerum humanarũ, vt nunquã aut rarò saltem sese in omnibus omnino vniformiter habeant; & ideo frequentius accidere, vt quod communitati expedit, hoc aliquibus adferat grauamen, sed quia commune bonum præferendum est priuato horum vel illorum, ideo ad legis rationem & iustitiam sufficit, quòd ordinetur ad bonum quod per se primò est communitatis, vel ad bonum multitudinis in suis membris redundans tamen in publicum bene esse, etiamsi paucis quibusdam inde contingat aliquod nocumentum; quia hoc vniuersaliter semper præcaueri non potest propter rationem dictam. Similiter quando plures particulares communitates cõstituunt vnum integrum corpus politicum, v. g. plures prouinciæ aut ciuitates vnum regnum, sufficiet quoque ad rationem & iustitiam legis, quod sit ordinata ad bonum status ipsius regni ex iustis rationibus, etiamsi contingat, quod inde patiantur aliquod incommodum particulares communitates, quandoquidem non possint semper omnia incommoda in vniuersalibus constitutionibus vitari. Sed

23 Quæret aliquis: Vtrum oporteat bonum commune in legibus condendis esse intentum intentione operantis, an ipsius operis, vt loquitur D. Thom. 2.2. qu. 141. artic. 6. ad 1. Respondetur breuiter ad valorem & substantiam legis tantummodò esse necessarium, quod res illa, de quâ fertur lex sit vtilis & conueniens ad bonum ipsius communitatis cum circunstantijs prout fertur; ac proinde bonum commune debere esse intentum intentione operis, ita scilicet vt ipsum opus legis sit referibile ac conducens ad commune bonũ, quod non habet à Legislatore aut eius intentione; sed ex sua propria habitudine & proportione ad bene esse Reipub. quare etiamsi legislator ex odio aut alio prauo fine legem ferret, subsisteret tamen modò simul in commune bonum cedat: quia illa praua intentio est mere personalis, & non redundat in actum quatenus ad communitatem spectat: quia quod ex libidine Superiores præcipiunt, hoc absq; libidine & mala passione possunt Inferiores exequi & adimplere: sed si absque iustâ causâ quæ in bonum commune tendat, sub specie communis legis procuraret Superior damnũ alicuius tertij, tunc clara est iniustitia; neque lex vera censeri debet. Vnde in tali casu liceret ab eâ appellare, vel exceptionem doli contra illã ponere, vt cum alijs multis docet Bartholus in L. omnes populi. ff. De Iust. & Iure. q. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ratio cuiuslibet sit factiua legis?

24 Conclusio D. Thomę est: Condere legem pertinet vel ad totam multitudinem, vel ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet. Probatur Primo, quia lex includit ordinem seu respectum ad multitudinem tanquam ad eã, quam dirigere debeat, sic vt ratio quæcumque directiua etiam cum obligatione non obtineat plenum conceptum legis, nisi ad multitudinem ordinetur, vt dictum est: præterea debet lex dirigi ad commune bonum tanquam ad finem, ergo non est cuiuslibet etiam leges facere, sed vel multitudinis quatenus quælibet communitas à naturâ habet, quod sese curare & gubernare possit, vel certè alicuius, qui illius curam habet, siue iure suo proprio & naturali, vt Deus respectu totius humani generis, siue iure sibi aliunde attributo. Patet consequentia, quia per se euidens est, non posse communitatem obligari rationibus directiuis eius, qui curam & potestatem regendæ multitudinis non habet. Probatur Secundò, quia potestas condendi legem, debet habere coniunctam potestatem coactiuam ad legis obseruationẽ, puniendo scilicet contumaces & transgressores, vt hic indicat Diuus Thomas ad 2. atqui potestatem coactiuam nullus priuatus habet,

Digitized by Google

bet, quia non potest par in parem, multo minus in multitudinem habere coactionem aut imperium; ergò &c.

25 Sed objicitur: D. Paulus ad Rom. 2. dicit; *Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex*: ergo vniuscuiusque ratio videtur esse legis factiua. Respondetur Neg. conseq. quia gentes dicuntur sibi ipsi lex, non quod singuli ponant sibi (& minus multitudini) illâ legem; sed quod sine lege positiuâ exteriùs ipsis traditâ agnoscerent legem diuinitus insculptam cordibus suis: illa autem lex non erat ab ipsis tanquam authoribus, sed ab ipso Deo, qui cum naturâ simul legem hanc mentibus nostris insæuit: fuit tamen in illis tanquam subditis, qui debebant iuxta illam se gubernare. Patent hæc ex sequentibus, dum additur; *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum*: quæ scilicet redarguebat illos contra legem agere, quando suis cupiditatibus & passionibus indulgebant. Accedit, quod dictamen rationis cuiusque particularis non possit obligare Communitatem; vnde licet quatenus propriam personam dirigit, dicatur esse instar priuatæ legis, non tamen potest vocari simpliciter lex, quia neque Communitatem respicit ad eam dirigendam, neque ad commune bonum refertur.

26 Obseruandum autem est, quod sicut supra diximus, præceptum patere latius quã legem, ita quoque præceptiuam potestatem latius extendi, quam potestatem ferendi leges: ita vt præceptiua potestas distingui possit in duas quasi species; quarum vnam licet vocare œconomicam, & alteram politicam: prior versatur ordinariè circa priuatas personas & inter partes alicuius Communitatis imperfectæ, vt circa domesticos alicuius familiæ. Obtingit autem hæc aliquando ex iure naturæ ratione originis, vt ea quæ est patris in filium, aliquando etiam à naturâ sed supposito aliquo pacto vt ea quæ est mariti in vxorem in ordine est ad gubernationem domus & personæ; aliquando ex iure gentium vel ciuili, vt potestas Domini in seruum bello captum; aliquando etiam ex humano contractu, vt quando seruus emitur, aut minister conducitur. Potestas verò politica, quæ alio nomine dicitur Iuridictionis per se primò respicit communitatem perfectam, eiusq; partes; quæ videlicet communitas est talis vt secundum se capax sit gubernationis politicæ, quam gubernationem primò & per se illa potestas respicit. Et hinc nascitur aliud discrimen inter illas potestates, quod politica habeat maiorem vim conpulsiuam, quam œconomica; tum quia maior est virtus potestatis publicę, quàm priuatæ, tum etiam quia ad Communitatem perfectam regendam & omnes eius partes in officio continendas, maior & seuerior correctio est necessaria, quàm in priuatâ domo circa domesticos; vnde Iura ciuilia dicunt non licere Domino sæuire in seruum; expedit enim Reipublicæ vt sæuerior correctio nonnisi authoritate publicâ fiat, ne scilicet occasione seuerioris correctionis quæ priuatim fieret, perturbentur passim familię cũ tumultibus inde obuenire natis, dũ paterfamilias, aut herus vel viribus sufficientibus, aut debitâ prudentiâ ad talem requisitis sæpiùs esset destitutus. Tertiũ discrimen est, quod œconomica ordinariè magis est in commodum eius qui illam habet, quàm in commodum illorum in quos habetur; licet aliquando possit aliter esse, vt quando ex voluntario pacto aliqui se tradunt alteri gubernãdos, prout in obedientiâ ex voto debitâ solet contingere; altera autem potestas per se & ex primæuâ institutione suâ est propter bonum communitatis, & eorum qui sunt de communitate. Ex his

Denique colligitur ad legem ferendam non sufficere potestatem illam œconomicam, sed requiri potestatem Iurisdictionis, vt communiter tradunt Canonistæ in Ca-
pitulum Cum accessisset, de Constitut. & 27
Bartholus ad L. Omnes sup. cit. cum alijs.

Sed quæret aliquis: vnde quidam inter homines habeant istam potestatem præ reliquis, cum spectando primam naturę originem, nemo nascatur dominus, nemo seruus: sed omnes cum sint eiusdem naturæ rationalis, nascantur liberi & pares? Respondetur, potestatem hanc duobus modis obuenire quibusdam præ reliquis; aliquibus quidem proximè & immediatè ab ipso Deo: cum ipse enim omnium sit naturaliter supremus Dominus potest hanc suam potestatem alijs communicare, & per participationem in illos transferre: sic in veteri Testamẽto Moyses, Dauid, & alij immediatè à Deo acceperunt potestatem regendi populum Israeliticum: similiter & in nouo Testamento accipit potestatem suam Summus Pontifex, non ab Electoribus, nec ab Ecclesiâ, sed immediatè à Christo Domino. Secundò autem obtingit potestas aliquibus ab ipsa communitate; quia omnis communitas perfecta tanquã corpus quoddam rationale & liberum habet naturaliter ius regendi seipsum; vnde etiam potest communi consensu hoc ius in vnum aliquem vel personaliter tantùm, vel in illum & eius posteros transferre, illique

Digitized by Google

illique quasi vices suas delegare: idque conuenienter fieri dicendum est, cum sit admodum difficile, quod populus totus semper conueniat ad consultandum de necessarijs ad commune bonum, & ad leges opportunas edendas. Quare nō est contra naturam rationalem, sed potius ipsi conforme, eiusque ordinem perficiens, quod quidam præsint & regant; alij sub sint & regantur, vt commodiùs & efficaciùs vitetur in humano genere omnis confusio.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm promulgatio sit de ratione legis?

28 CONclusio D. Tho. est: Promulgatio necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem. Est communis & certa. Probatur, quia lex est regula quædam & mensura moraliter operandi; atqui regula & mensura non possunt fungi officio suo, nisi applicentur; ergò vt lex habeat virtutem suam, debet quoque applicari: applicatio autem legis fit per promulgationē; ergo promulgatio necessaria est vt habeat lex virtutem suam. Ita penè D.Th.

Sed hic disputatur an promulgatio sit de essentiâ legis, an verò tantum sit necessaria tanquam quædam conditio sine quâ non valeat lex exercere virtutem suam? communior sententia videtur habere, quod promulgatio pertineat ad legis rationem. Et fundatur hæc potissimum in Capitulo In istis. Dist. 4. vbi dicitur; leges instituuntur cum promulgantur; ergo ante promulgationem non sunt leges. Quidam tamen contrarium opinantur, eo quod lex videatur esse actus, qui totus in legislatore perficiatur, vt ex sup. dictis potest colligi: promulgatio autem sit quid extrinsecum, in quo scilicet lex insit tāquam signo externo: vnde non videtur ad substantiam legis posse spectare, licet requiratur vt lex vires suas exerat; sicuti ad rationē ignis nō pertinet applicatio ad combustibile, quāuis sine applicatione non possit vrere. Vtraq; autem sententia potest suam habere veritatem, diuersimodè legem considerando: si enim consideretur metaphysico modo vt regula idonea ex se ad dirigendum & obligandum, sic ad eius essentiam non pertinet promulgatio; quia huiusmodi regula vt talis in actibus internis legislatoris consistit: si autem consideretur modo morali ac magis composito vt est regula regulans, sic in eius ratione potest dici inuolui ipsa eius applicatio, quæ consistit in promulgatione: atque ita ad legis substantiam poterit cum communi sententiâ dici pertinere promulgatio. Ex dictis hactenus licet colligere huiusmodi legis definitionem, quod lex sit quædam rationis ordinatio ad bonum commune scilicet efficax seu obligationis inductiua, ab eo qui curam communitatis habet promulgata. Sed contra conclusionem

Objicitur Capitulum primum, De postulatione Prælatorum vbi habetur, quod constitutio obliget, quando solemniter æditur, aut publicè promulgatur; ergò non videtur necessarium ad hoc vt lex virtutem suam habeat & exerceat, quòd sit promulgata, sed satis erit quod solemniter sit ædita: v. g. in communi & publico Concilio, vbi conscribitur & approbatur. 29

Respondetur N. Cons. Quia Pontifex illo capitulo respondet hoc solum, quòd vt quis constringatur aliquâ cōstitutione, non esse necessarium quod illius constitutionis notitia singulorum auribus per speciale mandatum, vel litteras (vt ipse loquitur) inculcetur: sed sufficere quod solemniter ędatur, aut publicè promulgetur; vbi illa duo non habet pro diuersis, sed posterius videtur pro explicatione prioris adiectum: nisi fortassis quis velit illa duo sic distinguere, quod tunc solemniter dicatur ædi, quando per affixionem litterarum publicatur, tunc verò publicè promulgari, quando viuâ voce proclamatur.

Quod autem attinet ad qualitatem & modum promulgationis, ea non omnino vniformiter se habent quoad omnes leges: nam lex æterna & lex naturalis censentur promulgari per lumen rationis; hoc ipso enim quo menti Deus indidit lumen naturæ, quasi in habitu leges has homini promulgauit, vt docet hic D.Thom. ad 1. nam sufficiens principium eas cognoscendi dedit: perficitur autem ista promulgatio per naturalem synderesim, quæ homini quando ratione vti incipit, easdem leges inculcat: lex verò diuina positiua, & lex humana debent exterius dictis aut scriptis publicis promulgari, vt obligandi vim habeant; idque vt innotescere possint ijs, quibus imponuntur: necessarium tamen non est, vt de facto omnibus innotescant, multo minus quod singulis per speciale mandatum aut litteras intimentur, vt constat ex Capitulo cit. De postulatione Prælatorum. Ignorantia tamen inuincibilis semper excusat in foro cōscientiæ, in foro autem fori etiam excusare solet, quando potest probari, quæ probatio facile admittitur vsque ad bimestre à promulgatione; non sic deinceps: quia tum censetur omnibus potuisse innotescere, nisi quis voluntariè 30

Digitized by Google

luntariè voluerit ignorare. Quando tamen lex est irritans contractus, donationes, electiones, aut similia, vel reuocans priuilegia, mox plenam vim habet post sufficientem promulgationem, eandemque de facto exercet (quando tamen aliud determinatum tempus non exprimitur, quo vires exercere incipiat) etiãsi inuincibiliter ab aliquibus ignoretur. Eadem est ratio legum, quæ constituunt pretia rerum, vel quæ inducunt aliquas inhabilitates in certas personas. Vnde si quispiã post huiusmodi legem sufficienter promulgatam, aliquid contrariũ etsi ex ignorãtiâ inuincibili attentauerit, actus eius inualidus erit & nullus. Quomodo autẽ leges humanæ tùm Pontificiæ, tùm Imperatoriæ promulgari debeant, infra q. 96. art. 4. examinabimus.

QVÆSTIO XCI.

De legum diuersitate.

HAc quæst ostendit D. Tho. plures & diuersi generis esse leges, scilicet legem æternam, legem naturalem; item legem humanam, & diuinam, & hanc duplicem esse scilicet veterem & nouam: quæ omnia ex sequentibus vbi de singulis in particulari agitur, satis intelligi poterunt. Tantùm hic notandum est circa Articulum vlt. vbi ex loquendi modo Apostoli ad Rom. 7. docet D. Thomas esse insuper aliquam legem Fomitis, quòd per eam intelligat inclinationem sensualitatis contra aut præter iudicium rationis, cuius necessitati homo factus est subiectus hoc ipso, quo fuit spoliatus iustitiâ originali: vocatur autem lex metaphoricè per quandam similitudinem, quia instar legis mouet & instigat ad operandum. Et iusto Dei iudicio permittitur homo propter peccatum sic vrgeri & præmi istâ inordinatâ sensualitate: quod conforme est doctrinę D. Augustini lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vbi sic eâ de re scribit: Legem appellat in membris suis onus ipsum mortalitatis, in quo ingemiscimus grauati: Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam; per quod fit etiam sæpe vt inuitè delectet, quod non licet. Quam sarcinam pręmentẽ & vrgentem ideo legem appellat quia iure supplicij diuino iudicio tributa & imposita est ab eo, qui præmonuit hominem, dicens: *Qua die manducaueritis, morte moriemini:* Hæc lex repugnat legi mentis dicenti non Concupisces. Non est itaque propriè lex, quia non dirigit ad bonum, sed incitat magis ad illicita: vnde nec obligatur ei homo obedire; sed è contrà tenetur illi reluctari & repugnare. Quare D. Th. ibidem, & 1. q. 93. ad 1. agnoscit in eo tantum rationẽ aliquam legis, in quantũ ipse impetus sensualitatis qui ducit aut trahit, est pœnalis & ex lege diuinâ consequens hominis destitutum propriâ dignitate: alioquin in hominibus, secundum rationem quâ eos mouet, esse magis deuiationẽ à lege rationis, quã habere rationem legis: sic vt ex parte illâ sui principij iustè hominem punientis possit habere legis rationem, non autem ex parte termini ad quem mouet.

QVÆSTIO XCII.

De effectibus legis.

In duos articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm effectus legis sit facere hominem bonum?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est affirmatiua: Et declaratur, quia omnis lex est instituta, vt homines eam sequentes efficiantur boni vel simpliciter, vel secundum certum modũ & finẽ: Lex supernaturalis eò tendit, vt homo fiat bonus per virtutes diuinas, atque adeo efficiatur per gratiam filius Dei adoptiuus: Lex naturalis, vt fiat bonus virtutibus moralibus commensuratis naturæ: Lex ciuilis vt fiat bonus ciuis: Ecclesiastica autem vt quis sit bonus Christianus saltem secundum exteriores actus.

Sed pro pleniori intelligentiâ notandũ est 2

Digitized by Google

est primo, dupliciter posse intelligi, quod lex faciat hominem bonum simpliciter; vno modo vt hoc sit facere bonum simpliciter, quod est facere bonum secundum omnem rationem virtutis, prout potest dici bonus simpliciter, qui præditus est Charitate & cæteris virtutibus, quæ eam comitantur: alio modo vt sit facere bonum secundum aliquam veram rationem honestatis, etiamsi non secundum omnem virtutem & honestatem; quomodo lex, quæ iubet vnicuique reddere quod suum est, facit hominem bonum simpliciter, quia bonum facit secundum veram virtutis rationem, licet illa lex non faciat hominem bonum secundum virtutem temperantiæ aut fortitudinis, &c. Similiter potest intelligi dupliciter, quod lex faciat hominem bonum secundum quid: vno scilicet modo, vt illa dicatur facere hominem bonum secundum quid, quæ facit hominem bonum in aliquâ verâ virtute, sed tamen non in omni virtute: alio modo vt illa secundũ quid faciat hominem bonum, quæ quidem secundum nullam virtutem aut honestatem veram perficit hominem, sed tantum facit eum bonum in ordine ad conseruationem & finis consecutionem, v. g. alicuius communitatis aut multitudinis seditioso modo & malo fine simul collectæ: sic leges latronum iuxta D. Tho. hic faciunt suos bonos secundum quid, quia faciunt bonos latrones: similiter & leges tumultuatium militum.

3 Notandum Secundo, quod quidem effectus omnis veræ legis (quantum scilicet ex ipsâ est) sit facere hominem bonum simpliciter iuxta secundum saltem modũ explicatum: quia hoc ipso, quo lex est iusta (prout supponimus eam debere esse vt legis veræ rationẽ obtineat) consequitur opus legis esse honestum, quia & honestum est iusto imperio obedire, & insuper lex iusta esse non potest, nisi quoque opus ex se, vel ex fine sit honestum, & rationi consonum: sed efficere hominem bonum simpliciter primo modo, est effectus totius legis collectiue sumptæ quamuis etiã specialiter possit hic effectus adscribi legi charitatis, secundum quod scriptum est ab Apostolo, *Plenitudo legis est dilectio.*

4 Notandũ itaq; Tertio: Loquẽdo de veris & propriè dictis legibus, hoc quod dicitur legis effectũ esse, quod faciat hominem bonum simpliciter aut secundũ quid, sic intelligendum esse, quod leges quædam eò respiciant proximè, vt faciant hominem bonum & perfectum secundum absolutam rationem virtutis, vt dici potest de lege Christi siue Charitatis: quædam verò eò respiciant proximè, vt faciant hominem bonum secundum aliquam particularem virtutem; vt sunt pleræque leges humanæ, ita vt hoc quoque attribuendum sit legibus ciuilibus, quod intendant ciuem facere bonum, etiam secundum moralem rationem virtutis, vti constat ex Aristot. 3. Polit. cap. 4 vbi dicit finem ciuitatis esse bene viuere, & honestatem aliquam participare, & cap. 6. De virtute & vitio, publicè cogitant (inquit) quicumque curam habent ciuitatem bene instituendi. Sed D. Tho. tamen hîc videtur hunc effectum facere hominem bonum secundum quid accomodare tantum legibus, ijs quæ solùm sunt leges secundum quid, v. g. legibus latronum, aut piratarum; quæ sicuti non sunt leges simpliciter, ita quoque non faciunt homines bonos simpliciter, ne quidem secundum aliquam veræ virtutis rationem, sed bonos latrones aut piratas.

ARTICVLVS II.

Vtrùm legis actus conuenienter aßignentur Imperare, Vetare, Permittere, & Punire?

CONclusio est affirmatiua, desumpta ex Isidoro lib. 2. Etymolog. qq. c. 19. Et declaratur hoc modo: quia legis est benè dirigere & componere Rempublicam in ordine ad commune bonum: vt autem hoc præstet necessum est, vt actus quosdam tanquam vtiles & bonos præcipiat, quosdam verò tanquam malos & noxios vetet. Item aliquando necessum est ad Reipublicæ tranquillitatem, vt quædam minora incommoda tolerentur ad grauiora præcauenda: hinc etiam lex debet quædam permittere. Denique cum lex frustra esset, nisi illi obtemperaretur, ideo accedit quartus actus, qui est punire, quatenus timore pœnæ, quam leges statuunt, multi inducuntur ad legum obseruantiam. 5

Sed contra obijcitur Primò: Permissio est pura quædam negatio præcepti, & prohibitionis: hoc ipso enim, quo aliquid neque præceptum neque prohibitum est, censetur propriè permissum; ergò non potest permissio dici actus legis. 6

Pro solutione notandum est, Duplicem esse permissionem: vnam quidem, quæ non sit aliud quam eiusmodi pura negatio, vt habet obiectio; alteram verò quæ in aliquo positiuo præcepto fundatur, quia scilicet illa permissio per legem aliquam decreta est, & stabilita: hoc autem contingit

Digitized by Google

tingit tripliciter, vt notat Glossa in Capitulum Omnis, Distinct. 3. aliquando enim leges permittunt aliquid, quod nullo iure prohibetur quidem, sed forsitan ab aliquibus fuit iudicatum prohibitum; sic Canones permittunt contrahere secundas nuptias; aliquando autem permittunt indulgendo aliquid contra leges humanas, vt constitutiones quibus nunc permittitur matrimonium in quinto gradu contra antiquam dispositionem: aliquando denique permittunt aliquid illicitum minoris malitiæ, vt grauiora peccata euitentur; sic permittitur fornicatio ad vitanda adulteria: sed quamuis etiam huiusmodi permittant leges, nullo tamen modo ista, aut similia approbant.

7 Resp. nunc ad argumentũ, permissionẽ prioris generis non esse actum legis, vt argumentum probat: sed permissionem posterioris generis secundum omnia sua mẽbra dicimus esse actum legis, neq, enim hæ permissiones, vt argumentum assumit, sunt pura negatio, vti ex dictis patet: nam imprimis quando lex permittit actum aliàs in se bonum, quamuis oppositũ sit melius aut conuenientiùs, non solum non prohibet, sed etiam dat positiuam facultatem siue ius aliquod ad illum: quando autem permittit aliquid contra alias constitutiones, tunc non solùm tollit impedimentum & tribuit impunitatem apud homines, sed etiam à culpâ liberat coram Deo, quatenus in constitutionibus, vel dispensat, aut easdem abrogat: quando denique permittit malum, in quo non dispensat aut dispensare non potest, tunc saltem hoc lex efficit, quod illud apud homines impunè fieri possit: sic vt qui istud faciunt, neque per priuatos impediri possint, neque à iudice puniri, vt patet in exercitijs vsurariorum, & in meretricijs.

Obijcitur Secundo: Obligare est quoque actus legis, & quidem vt apparet, principalis; ergò non debuit hìc prætermitti. Respondetur N. Conseq. quia D. Tho. hìc tantum agit de actibus, qui inter se condistinguũtur; sic vt diuersi diuersis legibus conueniant, & non de illis, quorum vnus in alio includitur, aut saltem præsupponitur: iam verò obligare est actus quidam communis omni legi, ita quod obligatione mediante lex imperet, vetet, permittat, & puniat.

Obijcitur Tertio: sicuti leges aliquæ statunt pœnas, ita aliquæ ordinant præmia; ergò sicut punire ponitur inter actus legis, ita etiam oportebat ponere præmiare. Respondetur N. Conseq. rationem diuersitatis hanc indicat D. Tho. quia præmium retribuere potest etiam priuatus, atque ita ex suâ ratione non est actus pendens ex publica authoritate; punire autem non potest priuatus, & propterea potius adscribitur legi, quæ à publicâ authorite conditur tanquam eius quidam actus, quàm præmium reddere. Non tamen dicimus absolutè hic omnes actus legis secundum proprias & particulares rationes suas recenseri; sed actus præcipuos & primos, ad quos reliqui possunt aliquo modo reuocari: nam & actus legis rectè dicitur statuere pretia rebus, sed qui reuocari potest ad præcipere aut prohibere, quatenus scilicet lex mandat ne pluris emantur aut vendãtur res: similiter dispensare potest etiã esse actus legis, sed reduci potest ad permittere, & sic de quibusdã alijs. 8

QVÆSTIO XCIII.

De lege æternâ.

In sex articulos diuisâ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm lex æterna sit summa ratio in Deo existens?

1 CONCLVSIO D. Th. est: Lex æterna nihil est aliud, quam ratio diuinæ sapientiç secundum quod est directiua omniũ motuum & actionum creaturarum, iuxta quod lib. Sapientiç cap. 8. dicitur de çternâ Sapientiâ: *Attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Declaratur: quemadmodum enim in mente artificis prçexistit idça siue exemplar eorum, quç ex arte facere intendit, ita necesse est, vt in mente cuiusq; Rectoris, vt benè gubernet, reluceat ordo iuxta quem debeant omnia operari, & sese habere quç eius gubernationi subsunt; ordo au-

Digitized by Google

do autem ille eſt lex quædam & regula: vnde qui exiſtit in mente diuinâ, merito vocatur lex æterna; quia ille æternus eſt, ſicuti diuina mens eſt æterna.

2 Differt autem ab ideâ diuinâ, quia hęc eſt exemplar rerum faciendarum; lex verò æterna eſt ordo rerum gubernandarum cum voluntate adſtringendi ad illum operandi modum: ſiue imponendo ſimpliciter neceſſitatem, vti fit in rebus naturalibus, ſiue inducendo obligationem, vt fit in creaturâ intellectuali: Et hinc D. Auguſt. lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. dicit legem æternam eſſe rationem vel voluntatem Dei, ordinem naturæ conſeruari præcipientem, & diſſipari vetantem. Differt quoque à diuina prouidentiâ, quia hæc reſpicit res ſingulas in particulari, ita vt nihil omnino in hac ampliſſimâ totius creaturæ veluti Republicâ fiat, quod non à ſummo illo Imperatore Deo per ſuam prouidentiâ in particulari ſit decretum vel permiſſum vt fiat: lex autem æterna non reſpicit res ſingulares ſingulas in particulari, (non enim circa ſingulos homines ſunt diuerſæ leges æternæ, ſicuti ſunt circa ſingulos diuerſi modi diuinæ prouidentiæ) ſed reſpicit ſingulas rerum ſpecies: vnde vnâ communi lege æternâ gubernatur totum genus humanum, ſicuti eſt vna lex naturalis communis in omnibus hominibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm lex æterna ſit omnibus nota?

3 COncluſio D. Thomæ eſt: Legem æternam nullus poteſt cognoſcere prout in ſeipſa eſt, niſi Deus, & beati qui vident Deum per eſſentiam: ſed omnis creatura rationalis ipſam cognoſcit ſecundum aliquam eius irradiationem, quam quidam plus, quidam minus participant. Prior pars per ſe euidens eſt, quia lex æterna à parte rei non diſtinguitur ab ipſa Dei eſſentia: vnde ſicuti ſolus Deus & beati cognoſcunt diuinam eſſentiam, vt in ſe ipsâ eſt, ita quoque hi ſoli cognoſcunt æternam legem vt in ſeipsâ eſt.

Pars poſterior probatur: quia omnis creatura rationalis habet impreſſam legem naturæ, quę eſt quędam participatio legis æternę, imo omnis cognitio veritatis circa res agendas eſt quędam huius legis irradiatio; atqui omnes habent aliqualem cognitionem veritatis ad minus quantum ad communia, & prima principia legis naturalis, vt quod mala ſint vitanda, & honeſta proſequenda, nam ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus eius, vt dicitur Pſal. 4. ergò &c.

ARTICVLVS III.

Vtrùm omnis lex à lege æternâ deriuetur?

CОncluſio eſt affirmatiua: Probatur autem Primo authoritate D. Aug. q. 67. in Exod. lex æterna Dei eſt, quam conſulunt omnes piæ mentes (inquit) vt quod in eâ inuenerint, vel faciant, vel iubeant, vel vetent: & lib. 1. de Liber arbitr. cap. 6. In temporali lege (inquit) nihil eſt iuſtum & legitimum, quod non ex lege æternâ homines ſibi deriuauerint: quod & Cicero videtur agnouiſſe, quando ſcripſit legem eſſe rectam & à numine tractam rationem, quæ imperet honeſta, &c. 4

Probatur Secundo ratione D. Tho. quæ ſic formari poteſt: quia in omnibus mouentibus ordinatis oportet, quod virtus ſecundi mouentis deriuetur à virtute primi mouentis, ergò & in gubernantibus oportet, quod ratio gubernationis à primo gubernante ad ſecundos deriuetur, ipſum enim gubernare eſt quoddam mouere: Hinc videmus rationem eorum, quæ agenda ſunt in ciuitate, deriuari à Principe in inferiores adminiſtratores, & rationem operum artificialium deriuari ab architecto ad inferiores artifices; atqui lex æterna eſt ratio & ordo gubernationis in primo & ſupremo gubernante; ergò ab hâc debent omnes rationes gubernationis quę in inferioribus ſunt, vt ordinatę & iuſtę ſint, deriuari & deſcendere.

Sed objicet aliquis; hoc quidem argumento benè oſtendi, quod leges humanæ deriuari debeant à lege æternâ, & ſecundum eam formari; ſed non oſtendi, vt apparet, hoc de lege diuinâ ſiue poſitiuâ, ſiue naturali, quia hęc non eſt inferiorum ratio gubernandi. 5

Reſpondetur, Legem diuinam dupliciter poſſe conſiderari: vno modo vt eſt in ſuo legiſlatore Deo, & ſic non eſſe quid diſtinctum à lege ęternâ, niſi forſitan connotato aliquo, quod lex ęterna, vt ſic, non connotet aliquam adhuc promulgationem factam, & proinde non importet ordinem ad creaturas actu exiſtentes; ſed quatenus denominatur & dicitur lex diuina, ſic videtur

detur importare intimationem quandam factam ijs quorum est lex, & consequenter habere respectum ad creaturas actu existentes. Sic itaque considerando legem diuinam vt est in Deo, non potest dici effectus legis æternæ, nec etiam propriè deriuari idq; ab eâ propter idẽtitatem. Secundo autem modo posse considerari quatenus est in illis qui eam publicant, vel qui secundum eam gubernant alios inferiores, vel etiam in ipsis qui iuxta illam seipsos dirigunt; & hoc modo legem diuinam accipiendo, dicimus eam à lege æternâ deriuari tam naturalem, quàm positiuam: quia sic existens in creaturis non est aliud, quàm quædam quasi imago ęternę legis secundum illam expressa, & mentibus nostris impressa, siue per lumen intellectus, siue per doctrinam diuinorum Vatum, & Euangelizantium.

6 Vnde lex diuina hoc modo considerata est quædam legis æternę participatio longè excellentior, quàm sit lex humana: nam ista, tam vt regula dirigens, quàm vt obligans, immediatiùs à lege æternâ & diuinâ authoritate promanat: quia & à Deo in proprijs terminis, vt sic dicam, dictata est, & ab eo proximè habet suam obligationem: sed humana lex ab homine concipitur & ordinatur, & ab eius voluntate accipit obligandi virtutem, quatenus hi qui curam communitatis gerunt, habent potestatem faciendi aliquas constitutiones nouas distinctas à diuinis legibus (licet subordinatas) pro bono regimine Reipublicę: vnde proximè & immediatè ex ipsorum voluntate nascitur, quod illæ ordinationes obligent subditos, quamuis interim radicaliter obligatio à lege æternâ descendat, quia in huius nititur principijs: cuiusmodi vnum est, Omnem animam sublimiori potestati subditam esse debere; quæ etiam ipsa sublimior potestas à Deo est, & iuxta æternam rationem gubernationis diuinæ hominibus communicata, vt constat ex Apostolo ad Roman. 13. Deinde, vt lex humana sit recta, debet etiam cum lege æternâ conuenire, vt patet ex doctrinâ D. August. supr Quare humana lex, tam vt est directiua, quàm vt est obligans, à lege æterna depender. Vtrumque significauit diuina Sapientia Prouerb. cap. 8. cum dixit: *Per me Reges regnant* (vtique quantum ad ipsorum potestatem & subditorum subiectionem) *& legum conditores iusta decernunt:* quoad regulæ scilicet rectitudinem.

7 Sed contrà obijcitur Primò: Non videtur, quod omnes leges humanæ possint deriuari à lege æternâ, cum etiam, quæ iustæ sunt, aliquando inter se contrarientur. Respondetur humanas leges nunquam sibi esse contrarias, si iustæ sint, & cum ijsdem considerentur circumstantijs: vbi verò & quando mutantur circumstantię, tunc etiam mutantur bene leges, nam & illam mutationem docet immutabilis lex ęterna: sic vt ab hâc lege non censerentur deriuari amplius, nisi mutatis circumstantijs ipsæ quoq; mutarentur: quia quæ cum istis rationabiles & iustæ erant, ac conformes legi æternę, cum his forent iniustę & ęternę legi difformes.

Obijcitur Secundò: Leges quędam humanę permittunt mala, quę punit lex ęterna; ergò istę non deriuantur ab ęternâ. Respondetur Negand. Conseq. nam etiam hoc ipsum legi ęternę consentaneũ est, quod lex humana relinquat quædam minora mala impunita, ne committantur grauiora, quando omnia simul propter hominum infirmitatem aut malitiam ipsa impedire non potest.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm necessaria & æterna subijciantur legi æternæ?

Conclusio D. Thomę est: Necessaria in rebus creatis subduntur legi ęternę; non autem necessaria, quę pertinent ad naturam vel essentiam diuinam. Posterior pars per se euidens est: quia ista sunt realiter ipsa lex æterna; subiectio autem, quemadmodum etiam ratio mensurę & mensurati non est nisi inter diuersa propriè, & quidem quorum vnum sit altero inferius, seu imperfectius. Prior autẽ Probatur primò ratione, quia quęcũq; subijciuntur diuinę gubernationi, subduntur legi ęternę; atqui omnia, quę Deus creauit sunt sub eius gubernatione; ergò &c. Deinde Colligitur idem ex Scriptura sacra: Iob cap. 38. *Nunquid post ortum tuum præcepisti diluculo, & ostendisti auroræ locum suum?* Item, *Quis conclusit ostiis mare?* ac paulò infrà: *Dixi vsque huc venies & non procedes amplius, & hic confringes tumentes fluctus tuos*. Sed contra priorem partem 8

Obijci potest: Quæ necessaria sunt, non videntur indigere lege aliquâ, quâ regantur, cum aliter sese habere non possint; ergò necessaria non debent dici subijci legi æternę. Respondetur Negand. Consequentiam: quia hęc ipsa necessitas, quod aliter sese non possint habere, procedit ex lege ęternâ; cui ita subijciuntur necessaria, vt stabiliter & eodem modo sese

ſeſe ſemper habeant, & in eſſe, & in operari. Pro pleniori autem intelligentiâ

Notandum eſt, Legem æternam imponi creaturis in genere loquendo duobus modis; vno abſque cognitione intercedente illorum quæ legi ſubijciuntur, per impreſſum ſcilicet principium determinatũ ad certo modo ſeſe habendum & operandum: quod quidem principium ordinariè eſt firmũ & ſtabile, ſic tali principio iuxta legem æternam, terra & aqua deſcendunt deorſum; aër, & ignis mouentur ſurſum: aliquando autem eſt per modum impetus & actus tranſeuntis, ſic iuxta legem æternam mouetur aqua ſurſum ad impediendum vacuum, & ad eundem finem aër deorſum; item venti & mare ita obediunt legi iſti, quam percipiunt per impreſſionem conuenientis principij in ſuis motibus & tranquillitate. Alio modo imponitur lex illa mediante cognitione, quâ creaturæ apprehendunt & cognoſcunt ipſam legem, quam tanquam regulam & menſuram debeant in actionibus ſuis ſequi: & ſic applicatur creaturæ intellectuali, quatenus lex æterna concernit & dirigit operationes eius liberas. Quantum igitur ad res & actiones neceſſarias, ſubiacet hæ legi æternæ, quia ſecundum eius ordinem, res neceſſariæ quâdam perpetuitate ſecundum inſtitutionem ſuę naturæ conſeruantur, & eodem modo quâdam neceſſitate operantur ſecundum principia ipſis indita.

10 Contra poſteriorem concluſionis partẽ obijci poteſt: quòd voluntas Dei pertineat ad diuinam naturam & eſſentiam: illa autem quoque ſubijciatur legi æternæ, quia ſequitur dictamen & ordinem diuinæ ſapientiæ; ergò &c. Reſp. N. Subſump. quia voluntas Dei eſt à parte rei idem cum ipſa lege æternâ, vt dictum eſt: Imò ipſa eſt eſſentialiter quoque intelligens, ac ſua ipſius regula: vnde non poteſt eſſe aliqua ipſius ſubiectio aut dependentia ab altero tanquam menſurâ vel regulâ. Nihilominus tamen ſecundum noſtrũ concipiendi modum, bene dici poteſt, quod diuina ſapientia eiuſq; ordinatio ſit ratio iuſtiſſimæ Dei voluntatis. Quare ad illud, quod ad probationẽ ſubſumpti adducitur, dicendũ eſt, illud nihil probare de ſubiectione diuinæ voluntatis ſecundũ ſe ſub aliquâ lege; ſed hoc poſſe oſtendere, quod in ipſis volitis Dei voluntas poſſit dici habere rationẽ in lege æternâ fundatam: v. g. quare Deus hoc propter illud velit, ſed hoc eſt volita eſſe ſubiecta legi æternæ, non autem ipſam Dei voluntatem, quæ eſſentialiter eſt ſua regula, non indigens ab extraneo dirigi aut regulari. Vide dicta ſuprà quæſt. 1. art. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrùm naturalia contingentia ſubſint legi æternæ?

Concluſio eſt affirmatiua: & colligitur ex Scripturis, Pſal. 148. *Ignis grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius:* & Matth. 8. cap. *Venti & mare obediunt ei.* Ratio autem eſt, quia hæc omnia agunt naturales motus ſuos virtute imperij, ſibi per Dei verbum impreſſi, quando in creatione virtutes & facultates naturales acceperunt: aliquando autem faciunt verbum eius iuxta ſpecialem aliquam Dei ordinationem, vt quando concurrunt modo quodam extraordinario ad vindictam peccatorum, vt quando mundus perijt per diluuium, & prout dicitur Sapientiæ 5. cap. *Et pugnabit pro eo orbis terrarum contra inſenſatos.* Sed contra 11

Obijcitur: Contingentia hoc ipſo quo contingentia ſunt, eſſe inſtabilia, & incertâ lege moueri; ergò non reguntur lege æternâ, quæ ſtabilis eſt. Reſpondetur N. Conſeq. quia ſicuti cœli, anima rationalis, Angeli ſunt quidem in ſe res neceſſariæ & incorruptibiles, tamen reſpectu Dei ſunt quodãmodo cõtingentes & corruptibiles, quia à liberâ eius creatione & conſeruatione pendent, ac ſic gubernationi diuinę ſubſunt; ita è contrà, contingentia naturalia reſpectu cauſarum ſecundarum, quibus mediantibus à Deo producuntur, ſunt contingentia; non autem reſpectu ipſius Dei, qui ſtabilitate quâdam immutabili, etiam inſenſibilia regit, quatenus lege ſuâ æternâ ſanxit, vt ſuam viciſſitudinem habeant ortus & interitus in rebus his caducis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm omnes res humanæ legi æternæ ſubijciantur?

Reſpondet D. Thom. affirmatiuè: & quidem docet hominem vtroq; modo explicato ſup. artic. 4. ſubeſſe legi æternę, ſcilicet & modo communi creaturis ratione carentibus, nempe per impreſſum principiũ operandi: ſic enimquoad generationem, nutritionẽ, accretionẽ ſubiectus eſt legi iſti; ac etiam altero modo peculiari & proprio creaturæ rationali, videlicet per cognitionem ipſius legis; quatenus videlicet mediante lumine rationis aut per diuini verbi præcones, co- 12

gnoscit Dei voluntatem & mandata, secundumquæ, vitam & actiones liberas instituere & formare debet.

13 Notandum autem Primò cum D. Tho. bonos subesse perfectiùs legi æternę, vtpote secundum illam agentes & viuentes; malos autem imperfectiùs, quia secundum obligationem quidem sublunt, sed non se subdunt secundum obseruationem: Interim verò, dum se non subdunt voluntariè huic legi (iuxta eam scilicet viuendo & actiones suas instituendo) contingit eos subijci vel inuitos æternæ legi secundum passionem & punitionem; vt docet Ansel. lib. 1. Cur Deus homo cap. 15. vnde comparat hominem, qui vult subterfugere aut se subtrahere legi Dei, cum eo, qui vult fugere à facie cœli; quia quantum ab vnâ parte à cœlo videtur recedere, in tantum ex alterâ parte accedit, & similiter qui se ab vnâ lege Dei substrahit, in alteram grauiorem cadit. Quod etiam docet August. pluribus locis, vt lib. 5. Confess. cap. 2. sed fugerunt (inquit) vt in te offenderent iniusti, & iustè vexarentur substrahentes se lenitati tuæ, & offendentes in rectitudinem tuam, & cadentes in asperitatem tuā; & lib. De corrept. & gratia cap. 10. de reprobis Angelis sic scribit. Refugiētes tamen eius bonitatem quâ beati fuerunt, non potuerunt eius effugere iudiciū per quod miserrimi effecti sunt. Similia & alijs habet locis.

14 Obseruandum Secundò: omnes actiones hominis morales aliquo modo posse dici cadere sub lege æternâ, non tantùm vt directiua est, sed etiam vt præceptiua aut prohibitiua est: quod inprimis de actibus malis cōstat, eò quòd omnes hac lege prohibeantur. Similiter de bonis, qui in præcepto sunt, dubium esse non potest. Sed difficultas est de operibus, quæ dicuntur esse supererogationis aut consilij, de quibus tamen idipsum etiam potest sic declarari: Primò, quia iuxta doctrinam Aug. nullum est opus consilij quod non possit pertinere ad præceptum in animi præparatione, si ad diuini nominis honorem conseruandum scilicet tale opus esset necessarium. Deinde quando exercitium talium operum non est ex præcepto necessarium, sed commendatur & consulitur solùm, tunc tamen etiam lex æterna pręscribit modum necessarium, quo fieri debeant, vt rectè fiant, & sic omnes actus morales sunt suo modo materia legis æternæ tanquam præcipientis aut vetantis: si non præcipientis absolutè, tamen quoad præparationem animi in certo casu, vel saltem quoad modum quo fieri debeant, vt rectè & fructuosè fiant: v. g. quoad tempus & locum congrua, item quoad finem, vt ad Dei gloriam, aut ex charitate, vel saltem non propter finem aliquem inordinatum fiant, v.g. non ad vanitatē, aut ex æmulatione, vel similibus occasionibus.

Obseruandum hic denique est in hac generali legis æternæ acceptione, qua in hac quæstione extenditur ad omnia tam naturalia quam moralia, concurrere duas analogias: vnam ex parte ipsius vocabuli legis, quia ratio gubernationis, quâ reguntur creaturę irrationales, tantū metaphoricè dicitur lex, siue præceptum, cum lex propriè sit ordinatio rationis directa ad eum qui valeat illam apprehendere, & secundum illam operari: alterā verò ex parte creaturarum illarum, quæ legi sic metaphoricè sumptæ correspondent per subiectionem, quatenus videlicet hæ dicuntur obedire & facere iussum Domini, nam subiectio & subordinatio siue accommodatio quâ creaturæ istæ sese accomodant operando secundum inclinationem & virtutem eis inditam, similiter nonnisi metaphoricè est quædam obedientia; alioquin propriè loquendo, in se est quædam naturalis necessitas. Sed ratio gubernationis in Deo quatenus per illam creaturæ rationales gubernantur moraliter & politicè, sic habet propriam rationem legis, & huic respondet propriè dicta obedientia, & propterea quando huius legis fit transgressio, committitur culpa moralis, quæ locum habere non potest in creaturis ratione carentibus. 15

QVÆST.

Digitized by Google

QVÆSTIO XCIV.

De Lege naturali.

In sex Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm lex naturalis sit habitus?

1 OBSERVANDVM est, legem naturalem aliquãdo sumi valde generaliter, vt comprehendat quoq; præcepta per se connaturalia gratię: vnde aliquando diuiditur in legem cõnaturalem naturæ, & legem connaturalem gratiæ; quo pacto potest dici accipi, quando tempus ab Adamo vsque ad Moysem dicitur tempus legis naturę; tunc enim nõ tantum obligabant præcepta naturalis rationis, sed etiam præcepta connaturalia gratiæ, vt pręceptum fidei, spei, charitatis, religionis &c. Dicitur tamen legis naturę, quia nulla vel paucissima erant pręcepta positiua, sed tantùm vigebant, quæ erant connaturalia humanæ naturę aut secundũ se, aut vt eleuatæ ad finem supernaturalẽ.

Obseruandum Secundò, hic quæstionẽ non esse de lege naturę iuxta generalem illam acceptionem, sed tantùm de lege naturę, quæ connaturalis est naturę humanę secundum se, & in ordine ad finem naturalem, quantum de se est. His præmissis sit

2 Conclusio Vnica: Lex naturalis non est propriè habitus. Ita D. Thomas, & alij cõmuniter. Probatur: quia lex est quiddam per rationem constitutum, atq; adeo opus rationis, sicuti est propositio; ergò non est habitus. Consequentia probatur, quia distinguuntur principium, quo quis agit (vt est habitus) & opus, quod quis agit, cuiusmodi quid est lex; ergò &c.

Notandũ tamen est, quamuis in actuali iudicio mentis proprijssimè consistat lex omnis, nihilominus tamen naturale lumen intellectus de se expeditum ad dictandum de rebus moralibus agendis, posse etiã vocari legem naturalẽ; quamuis enim homines aliquando nihil iudicent aut cogitent, nihilominus tamẽ apprehẽdimus in eis remanere naturę legem cuius opus ab Apost. ad Rom. 2. dicitur, scriptũ in cordibus nostris: quæ verba indicant aliquid suo modo permanẽs esse in nobis, quod legis rationẽ potest dici habere. Quare sicut lex humana prout est extra legislatorem, non solùm significat actualem cognitionem eius in subdito, sed etiam permanens signum in aliquâ scripturâ, quod potest excitare semper illã cognitionem; ita de lege naturali, quæ in ipso legislatore non est aliud, quam lex æterna secundum eam portionem, quâ cõcernit hominem vt talem, dici potest, quod in subditis siue in homine non tantum sit actuale iudicium, sed etiam lumen ipsum intellectuale, quod veluti permanenter continet scriptam illam legem, & potest semper actu illam repręsentare.

Hinc etiam admittit D. Tho. quod lex naturalis secundum quendam modũ possit dici habitus, videlicet ipsum lumen rationis, de quo iam egimus, quatenus videlicet præcepta naturæ habitualiter in eo continentur. Nec tamen etiam hoc modo est habitus propriè omnino dictus, quia lumen illud neque est habitus acquisitus, neque infusus: sed est cõnaturalis proprietas humani intellectus ad iudicandum conuenienter de actionibus secundum exigentiã naturæ humanæ, vt humana siue rationalis est. Vnde de hâc lege sic loquitur D. Ambros. li. 5. epistola 41. Ea lex non scribitur sed nascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur. 3

Quare hoc modo considerata nõ videtur quid diuersum à synderesi, quæ etiam solet habitus dici, quãuis non propriè, sed eâ tantum de causâ, quod per illam homo magnâ facilitate & promptitudine feratur ad elicienda prima illa principia practica, vt omne bonum & honestũ est amplectendum, Deus est colendus & similia: quæ tamen facilitas magis oritur ex parte obiecti eiusque euidentiã & claritate, quam ex aliquâ intellectus exercitatione; & hinc à propriâ ratione habitus deficit. Differt autem lex naturæ à conscientiâ: nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda; conscientia verò dicit dictamen practicũ in particulari; vnde est veluti applicatio legis ad particulare opus, neque tantùm applicat legem naturalem, verùm etiam quamcumque legem aliam siue humanam siue diuinam. Deinde lex versatur propriè circa illa, quæ agenda sunt; 4

Digitized by Google

conſcientia autem verſatur etiam circa illa quæ facta ſunt, vnde tribuitur illi non tantùm ligare, ſed accuſare, teſtificari, defendere, vt videre licet apud D. Thomam 1. parte quæſt. 79. & hac parte ſup. quęſt. 19. artic. 6.

ARTICVLVS II.

Vtrùm lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnũ tantùm?

5 CONcluſio D. Thomæ eſt: plura ſunt legis naturę præcepta, quæ tamen omnia quodammodo fundãtur in vno: ſicuti enim ſunt plura principia indemonſtrabilia in ſpeculatiuis, quę tamen omnia aliquo modo fundantur in hoc vno ſcilicet, quòd de eodem non ſit affirmare & negare; ita enim etiam omnia naturæ pręcepta aliquo modo radicantur in eo, quod bonum ſit faciendum & proſequendum, malum autem omittendum & fugiendum, vt ſcilicet omnia illa facienda aut vitanda pertineant ad præcepta legis naturę, quę ratio practica (inquit D. Thomas) naturaliter apprehendit eſſe bona aut mala humana, ſiue hominis vt homo eſt.

6 Vt autem horum pręceptorum pluralitas ad aliquem ordinem reuocetur, diſtingui poſſunt in diuerſa capita: ac inprimis ex parte perſonarum, ad quas ordinantur quaſi obiectiuè; nam quędam verſantur circa Deum, quędam circa proximum, quędam circa perſonam propriam. Alio modo diſtingui poſſunt per ordinem ad intellectum, ſicuti à Philoſophis diſtinguũtur propoſitiones neceſſarię, vt hîc inſinuat D. Thom. nam quędam ſunt per ſe & in ſe nota, reſpectu omnium hominũ, vt ſunt quędam præcepta vniuerſaliſſima; quemadmodũ quędam principia in ſpeculabilibus ſunt ex terminis notiſſima omnibus; alia ſunt per ſe ac in ſe nota, non tamen quoad nos ſaltem vniuerſaliter omnes, quamuis poſſint eſſe talia reſpectu ſapientum, vt ſunt quędam pręcepta particularium virtutum, & pręcepta decalogi: Alia vero ſunt, quæ indigent ſimpliciter diſcurſu, vt ex alijs prioribus ſtatuantur. Tertiò poſſunt diſtingui ſecundum diuerſas hominis inclinationes naturales, prout diſtinguit hîc D. Thom. quia apprehendit homo naturaliter hoc bonum & proſequendum eſſe, quod eius naturali inclinationi congruum eſt; ſicuti è contra illud tanquam malum & fugiendũ, quod illi contrarium eſt.

Ineſt autem inprimis homini inclinatio ad bonum ſecundum naturam, in quâ cõmunicat cum omnibus entibus, ex quâ appetit conſeruationem ſui eſſe: deinde, quia corruptibilis eſt & mortalis, hinc etiam ſicuti cętera animantia, inclinatur naturaliter ad conſeruationem ſuę ſpeciei, & ad actiones ad eam neceſſarias, vt ad generationem, ad prolium educationem: tertiò eſt rationalis, & vt ſic capax immortalitatis, & ſupernaturalium perfectionum ac cõmunicationis cum Deo & creaturis intellectualibus: lex autem naturalis perficit hominem ſecundum omnem inclinationẽ ſuam. Et hinc iuxta inclinationis diuerſitatem diſtingui poſſunt illius præcepta, atq; ita vt reſpicit primam inclinationem, continet pręcepta temperantię & fortitudinis: vt reſpicit ſecundam, continet ſimiliter præceptum temperantię circa res venereas, & pręceptum prudentiæ; vt autem tertiam inclinationem perficit, ſic comprehendit pręcepta religionis, iuſtitię, & ſimilium virtutum: omnes enim prędictæ inclinationes ſiue propenſiones ſunt in homine ſpectandæ, quatenus aliquo modo ordinandæ & eleuandæ ſunt ſecundum gradum rationabilitatis, ſic enim quatenus regulari poſſunt per rationem, reſpondent ſingulis principia & accomodata pręcepta. 7

ARTICVLVS III.

Vtrùm omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

CONcluſio D. Thomæ eſt: Si loquamur de actibus virtutum in quantum 8
ſunt virtuoſi, ſic omnes actus virtuoſi pertinent ad legem naturæ; ſi verò loquamur de actibus virtuoſis ſecundum ſe ipſos, prout ſcilicet in proprijs ſpeciebus conſiderantur (inquit) ſic non omnes actus virtuoſi ſunt de lege naturæ. Probatur prior pars, quia de lege naturæ ſunt ea potiſſimum, quę ſunt ſecundum inclinationem hominis vt homo eſt; atqui ſecundũ eiuſmodi inclinationẽ hominis eſt omnis actus virtutis conſideratus ſub eâ communi & explicitâ ratione, quâ virtuoſus eſt ſiue honeſtus; ergò &c.

Probatur pars poſterior, quia multi ſunt actus virtutum particulariũ, quorum honeſtas ſolo lumine naturali non agnoſcitur, vel quibus ex propriâ ratione per ſe non competit honeſtas, puta, quia ex obiecto ſunt indifferentes, ſed quibus aliunde v. g. ex fine operantis, aut præcepto ſuperioris accedit virtutis ratio: atqui non dictat

dictat lex naturalis ex se ea facienda, quæ non agnoscit lumen rationis habere honestatem, vel quibus ex natura non inest virtutis ratio; ergò &c.

9 Sed quæritur hîc primò: Quomodo omnes actus virtutum sub eâ ratione quâ virtuosi sunt, dicantur esse de lege naturæ, cum non hoc ipso quo actus cognoscitur virtuosus, cadat in preceptum, nec mox dictet naturalis ratio eum esse necessariò faciendum, vt fini suo homo inhęreat? Quidem respondent, omnes dici esse de lege naturę, non quod lex præcipiat omnes, sed quod inclinet & quasi suadeat tanquam qui homini sint conuenientes; sicuti dicũtur consilia euangelica pertinere ad legem Euangelicam, scilicet quod sicuti eodem authore Christo & eodem lumine fidei agnoscuntur ista consilia cõuenire homini Christiano, quibus agnoscuntur ipsa pręcepta Euangelij, sic etiam eodem lumine naturali cognoscantur actus virtutum, qui extra pręceptum sunt congruere homini, quo agnoscuntur alij esse homini in præcepto. Ita ferè hic explicat Medina.

10 Alio tamen modo magis propriè dici poterit, omnes actus virtutum sub eâ ratione quâ virtuosi sunt, esse de lege naturę, videl. non tantũ, quia lex hæc modo dicto inclinat, sed etiam quia suo modo obligat ad omnes, non quidem pro omni loco & tempore, sed pro tempore & loco debitis: quia cum ex omnibus virtutibus simul sumptis homini secundum suum statum congrius, resultet integra rectitudo ipsius, dubium non videtur, quin omnes virtutes tempore & loco ex propria obligatione sint exercendæ, non quidem quod obliget lex singulos ad omnes actus, sed diuersos obliget ad actus diuersos pro diuerso ipsorum ordine & statu, prout eis conueniunt, ita vt fiat quod omnes qui naturali lumine cognoscuntur actus virtuosi, sint in obligatione per legem naturalem respectu saltem diuersorũ. Accedit, quod saltem modus quo faciendi sunt, secundum legem adhibendus sit, vt dictum est quoque quæst. præced. de Lege æterna. Alij denique dicunt omnes hactenus esse de lege naturæ, quatenus ratione suæ honestatis possunt cadere sub præceptum, cui lex naturæ pręscribit esse obtemperandũ. Vnde hîc secundò quæri potest.

11 Vtrùm omnis obligatio sit effectus legis naturalis? Hoc enim inprimis nullo modo videtur posse dici, quia leges humanæ etiam obligant, nec tantùm in foro fori, sed etiam in conscientiâ: similiter & leges diuinæ positiuę per se & immediatè obligant: v. g. lex confitendi, lex seruandi sigillum confessionis, cuiusmodi obligatio potius est supernaturalis, quam naturalis; ergò &c. In contrarium tamen est, quod etiam obligatio quæ in humanâ lege reperitur, videatur reuera effectus legis naturæ: nam illa obligat, quia lex naturæ pręscribit illi esse obtemperandum, vt dictum est. Et confirmatur, quia si aliquid obstaret potissimum esset, quia interuenit voluntas superioris; hoc autem non videtur obstare, quominus eius obligatio adscribatur legi naturæ; quia etiam in obligatione voti interuenit voluntas vouentis, & tamen voti obligatio est effectus legis naturalis: sicuti autem naturæ lex pręcipit reddere quod promissum est, ita etiam pręcipit facere quod Superioris voluntate iniunctum est. Nec tantum obligatio legis humanæ, sed etiam diuinę & supernaturalis videtur esse effectus legis naturę: sic enim censent Theologi, non assentiri rebus fidei sufficienter propositis esse contra lumen naturæ, quod eo casu ostendit euidenter res illas esse credibiles, atque adeo credendas secundum rectam rationem. Vnde etiam plures dicunt neminem peccando auerti à fine supernaturali, quin auertatur etiam à naturali: quod non aliâ ratione verum esse potest, nisi quia qui violat præcepta supernaturalia, etiam semper violet legem naturalem; ergò obligatio seruandi ista præcepta etiam pendet à lege naturali.

Respondetur, posse hîc esse sermonem, vel de effectu immediato & per se, vel de effectu remoto, siue per se, siue per accidens. 12

Dico igitur Primo: Non omnem obligationem etiam in conscientiâ esse effectum proximum & per se legis naturalis. Probant hoc rationes priori loco positæ; neque enim vllus dicet obligationem ieiunandi certo die ab Ecclesiâ indicto oriri proximè & per se ex naturæ lege; similiter neque obligationem ad credendum rebus supernaturalibus, & ad actus supernaturales exercendos. Vnde in tertio præcepto decalogi, prout in lege scriptum traditum est, distinguunt D D. ista duo, scilicet cultum Dei, & circumstantiam diei Sabathi: & obligationem ad prius dicunt esse effectum legis naturæ, & quidem si agatur de cultu naturali, esse legis naturæ vt hæc est connaturalis naturæ secundum se sumptę: si autem de cultu supernaturali, tunc esse legis naturæ generaliter, quatenus comprehendit præcepta connaturalia gratiæ: sed obligationem ad posterius non esse legis naturæ; quia circumstantia illius diei non cadit sub obligationem, nisi quatenus lex positiua interuenit. Et ratio à priori est, quia lex naturalis non est per se

primo regula proxima omnium humanarum actionum.

13 Verùm pro pleniori intelligentia notandum est, legem humanam aliquando habere effectum obligandi tantùm ad aliquid agendum, vel non agendum, & tunc obligationem illam esse proprie & immediatè ab humana lege, sicuti quando mandat, quod oporteat vigilias agere, aut ieiunare: aliquando verò habere alios quosdã effectus circa res ipsas, in quibus actus virtutum versantur, & tunc frequenter fieri, quod licet aliqua mutatio moralis fiat in rebus per legem humanam vel etiã per voluntatem priuatam, nihilominus tamen obligatio sic vel sic postmodum operandi, nascatur immediatè non ex lege humanâ aut ex priuatâ voluntate, sed ex lege naturali: v. g. lex humana hoc præstat, quod iure præscriptionis quis acquirat dominium alicuius rei, vnde fit quod alius non possit rem illam ab eo auferre: ista autẽ obligatio, quâ prohibetur auferre, proximè oritur non ex aliquo iure humano, sed ex lege naturæ, quæ prohibet auferre rem alienam. Sic voluntate vouentis promittitur alteri aliquid, obligatio autem reddendi quod promissum est, nascitur immediatè ex naturali lege: vnde non omnino eadem ratio est de obligatione voti suprà in argumentis adductâ, & de quacumque obligatione humanæ legis: quia aliter in voto & similibus interuenit humana voluntas, aliter in legibus illis, quæ proximè rem aliquam faciendam vel omittendam præcipiunt, vt ex dictis iam constat.

14 Dico tamen Secundò, nullam esse obligationem in conscientiâ, quæ non possit aliquo modo dici effectus legis naturalis, saltem remotè, siue per se siue per accidens. Ita docet Suarez lib. 2. de Legibus cap. 9. idque ostendunt argumenta posteriori loco posita. Obseruanda tamen est differentia inter obligationem legis merè humanæ, & obligationem legis supernaturalis positiuę, quod videlicet respectu prioris possit lex naturalis dici causa per se, quamuis remota, tum quod ex principijs legis naturæ ratio humana non tantum deducat practicas conclusiones obseruatu necessarias, vt suo fini homo inhæreat; sed etiam eliciat inde conclusiones vtiles & oportunas, quamuis non simpliciter & per se necessarias ad consecutionem, quas postmodum hi qui communitatis curam habent, iniungunt pro communi vtilitate obseruandas: tum etiam quod ex iisdem principijs naturaliter colligat eiusmodi conclusiones sic demandatas & cognitas vtiles esse, tunc à communitate obseruandas: sed præcepta supernaturalia nõ potest humana ratio ex principijs legis naturę per se adinueuire, neque eorum vtilitatem ad finem cognoscere: non enim potest cognitio naturalis esse causa per se cognitionis supernaturalis, cum sit inferioris ordinis. Vnde neque principia legis naturę possunt concurrere tanquam causa per se ad eorundem obligationem inducendam: potest tamen cognitio naturalis esse quædam conditio necessaria, vt obiectum sufficienter applicetur ad supernaturalem cognitionem capessendam, vt ex Tract. de fide patet, & ideo potest hoc modo etiam dictamen naturale supponi ac necessarium esse, vt pręceptum supernaturale obligare possit, non vt causa per se, sed vt per accidens.

ARTICVLVS IV.

Vtrũ lex naturæ sit vna apud omnes?

CONclusio Prior: Lex naturæ quoad prima generalia principia rationis practicę est vna & eadem apud omnes, tam quoad rectitudinem, quàm quoad notitiam. Est D. Tho. hîc. Semper enim & vbique homines agnoscunt & iudicant bonum esse prosequendum, malum fugiendum, conuenienter secundum naturam hominis esse viuendũ. Vnde & Arist. 5. Ethic. cap. 7. docuit, hanc legem vnam esse in omnibus. Ratio à priori est, quia eiusmodi principia ingerit, ac remonstrat per se ac euidenter naturale lumen intellectus, quod est veluti proprietas consequens, non rationem propriam alicuius indiuidui aut alicuius gentis vel nationis; sed consequens specificam naturam hominis, quæ est eadem in omnibus. Et quidem ita clarissimum est, legem naturæ esse eandem apud omnes, si accipiatur non pro aliquo actuali iudicio rationis practicę, sed pro illo principio, in quo veluti in habitu continetur illud iudicium, scilicet pro intellectuali lumine, pro quo ante diximus legem naturę aliquando nec inconuenienter accipi. 15

Conclusio Posterior: Quoad propria quædam & particularia præcepta, quæ ex primis illis deducuntur, non est lex naturæ omnino eadem semper & apud omnes, neque quoad notitiam, neque etiam quoad rectitudinem, inquit D. Thomas. Quod posterius declarat exemplo: quia reddendum esse depositum, est præceptum legis naturæ, & tamen aliquando incidit casus, quo non esset rectum, siue rationi consonum, reddere depositum: v. g. inquit, si 16

quis

Digitized by Google

quis repetat vt patriam impugnet. An autem idcirco lex naturalis debeat dici mutabilis aut mutari, ſiue nō eſſe eadem quoad rectitudinem, articulo ſequenti commodiùs explicabitur. Prius,ſcilicet nō eſſe eandem apud omnes ſemper quoad notitiam, patet; quia rectum iudicium in rebus agendis circa particulares & ſpecificas actiones ſæpiùs impeditur in multis ſiue paſſione, ſiue malâ conſuetudine deprauante aut obſcurante rationem, ſic vt bonum & honeſtum non videant, aut videre nolint: vnde factum eſt, quod diuerſæ nationes & gentes habuerint aliquando varias leges ipſis preceptis naturæ contrarias, vt narrat D. Hier. lib. 2. contra Iouinian. & Theodor. lib. 9. Græcanicarum curationum. Sic apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, vt hîc in Corpore refert D. Thomas ex Iulio Cæſare.

ARTICVLVS V.

Vtrū lex naturæ mutari poßit?

17 DIſtinguit D. Thomas duplicem modum, quo poteſt intelligi fieri circa legem mutatio: nam poteſt intelligi fieri per quandam additionem, & poteſt intelligi fieri per modum ſubſtractionis ſiue defectionis Quod ad priorem modum attinet, certum eſt nihil omnino prohibere ſic legem naturalem mutari, quia multa ſuperaddita ſunt ſupra legem naturę ad hominum vtilitatem & conuenientem directionem, tam per legem diuinam poſitiuam, quàm etiam per leges humanas: vnde de hoc mutationis genere, quæſtio non eſt, cum neque propriè ſit mutatio legis, vtpote quę in ſuâ integritate perſeuerat, non obſtante eiuſmodi additione: neque enim illæ additiones ſic fiunt, vt addita ſint de corpore legis naturalis.

18 Difficultas itaq; tota eſt de mutatione quę fit per ablationem aut defectionem legis, ſiue obligationis eius. Vbi inprimis notandum, mutationem eiuſmodi in rebus dupliciter ſolere contingere: aliquando ab intrinſeco, aliquando autem ab extrinſeco, & vtrumque modum poſſe ad legem ſaltem in communi applicari: nam interdum lex per ſeipſam quaſi ab intrinſeco mutatur, & deficit: v. g. quando ex vtili & rationabili fieret noxia & contra rationem: vel quia pro certo tempore tantum poſita eſt, quo exſpirante, lex per ſe exſtinguitur. Aliquando autem poteſt induci talis mutatio, quaſi ab extrinſeco agente: puta ſi à legiſlatore pro parte vel in totum (rebus alioquin eodem modo ſeſe habētibus) tollatur: & quidem vtrumque mutationis genus locum habere poſſe in multis poſitiuis legibus, dubium non eſt. Sed an in lege naturali, diſputatur, tam quoad mutationē ab intrinſeco, quam ab extrinſeco, vt an per diuinam diſpenſationem circa aliquos poſſit lex naturæ mutari & quaſi deſinere pro parte, reſpectu ſcilicet eorum cum quibus vel in quibus diſpenſatur. His premiſſis

Reſpondeo, & dico Primo: De lege naturali propriè & ſtrictè loquendo, videtur conuenientiùs dici & veriùs, quod ipſa non poſſit per ſeipſam ab intrinſeco mutari, ſic vt deficiat aut deſinat neque in vniuerſali ſiue in totum, neque in particulari ſiue pro parte & reſpectu aliquorum, agendo de illis ſcilicet qui ratione vtuntur, & legis capaces ſunt, quod ſemper hic preſupponi debet. Probatur Primo: quia lex naturæ dicitur in Scripturis fœdus ſempiternum: Iſaiæ 24. ergò mutari non poteſt: Secundò: quia lex naturę eſt veluti imago quædam æternæ legis in diuinâ mente exiſtentis, atqui hæc eſt immutabilis; ergò & lex naturæ. Probatur Tertiò: quia lex naturalis tantū continet prima & neceſſaria principia morum per ſe nota, ac concluſiones, quæ ex illis neceſſariâ collectione ſequūtur, ſiue poximè, ſiue mediātibus pluribus illationibus, atqui illa principia mutari non poſſunt, ſicuti nec ipſum lumen rationis mutari poteſt; & per conſequens, neque mutari poſſunt concluſiones ex illis principijs per neceſſariam illationem deductæ; quia quod ſequitur ex principijs neceſſarijs & immutabilibus tanquam ſuis cauſis, hoc ipſum quoque neceſſarium & immutabile eſt; ergò naturæ lex non poteſt per ſeipſam mutari, vt deſinat, ſiue in totum, ſiue pro parte. 19

Probatur Quartò: quia præcepta legis naturæ negatiua prohibent res per ſe & intrinſecè malas; & affirmatiua præcipiunt res intrinſecè & ex propria ratione honeſtas conuenientes naturæ humanæ, vt talis eſt; ergò &c. Neque propterea debent precepta affirmatiua cęteri admittere mutationem, quia pro nunc & hac occaſione obligant, & pro tunc & illa occaſione non obligant; quia talis eſt iſtorum præceptorum natura, & ita à ratione dictantur & feruntur, vt pro talibus tantùm temporibus & occaſionibus & non pro alijs omnibus ſint neceſſariò exercenda. Vnde abſque aliquâ præcepti mutatione fit, quod pro hoc tempore debeat exerceri opus, & non pro alio tempore. 20

Sed contra Obijcitur: quod Ariſtoteles 21

5.Ethic.

5. Ethicor. cap. 7. doceat, Iustum naturale non omne mutabile esse; aliquando verò posse mutationi esse obnoxium; & quod similiter D. Thom. hic doceat legem naturæ quoad propria siue particularia præcepta in pluribus quidem non mutari; in paucioribus tamen aliquando mutationem fieri: quod declarat exemplo articulo precedenti allegato, quia lex naturalis præcipit reddendum esse depositum domino petenti, quæ tamen perdit obligationem in casu, quo depositum repetitur ad inferendum damnum Reipublicæ. Et idem potest esse iudicium de naturali præceptō seruandi secretum, quod negatiuum est; & tamen non obligat, si ad conseruationem Reipublicę fuerit necessarium reuelare; ergò &c. Pro huius obiectionis & materiæ totius elucidatione, suppono primò tanquā euidens & extra omnem controuersiā, quod prima & vniuersalissima principia legis naturæ in quibus fundantur reliqua eius præcepta, sint perpetuę veritatis & omnino immutabilia; neque in vllo casu deficiant: v. g. quod homini secundum dictamen rationis sit viuendum, quod vitia sint fugienda, quod virtutes tempore & loco debitis sint amplectendæ. Suppono secundò, conclusiones siue particularia pręcepta, quæ sunt legis naturæ, ex dictis principijs elici ac colligi mediante subsumptione alicuius materiæ sub illis: v. g. hoc aut simuli modo: quidquid inhonestum est & à ratione alienum, non est faciendum: atqui mentiri; atqui occidere sunt inhonesta; ergo mentiri aut occidere non est faciendum: similiter omne quod honestum est & secundum rationem, id tempore & loco faciendum est, atqui Deum colere, depositum reddere, honesta sunt: &c. Suppono tertiò, quod positā veritate subsumpti, impossibile sit iuxta sensum & latitudinem eiusdem subsumpti non esse quoque veram ipsam conclusionem & secundarium pręceptum, quod ex illis præmissis infertur.

22 Sed Notandum Primo, quo ad ipsas subsumptiones, quæ fiunt siue explicitè siue implicitè, eas fieri diuersimodè: nam aliquando subiectum subsumpti exprimitur termino vel terminis tam strictis ac limitatis, vt impossibile sit à re vt sic significatā & expressā abesse siue turpitudinem siue honestatē, quę in subsumptione attribuitur subiecto; aliquando autem exprimitur termino laxiori, sic quidem quod rei quatenus illo significatur, ordinariè & vt plurimum competat siue virtutis honestas siue vitij turpitudo, quę illi attribuitur; sed tamen non ita strictè & pręcisè significatur, quin stante illius termini eadem significatione possit circa rem subiectam contingere aliqua mutatio, vnde fiat quod vel honestas rei depereat, aut turpitudo abstergatur.

Declaratur res per exempla allegata: 23
v. g. quando expressè vel implicitè subsumitur sub vno ex dictis primis principijs: atqui mentiri est vitiosum & turpe, ibi subiectum subsumpti tam strictè exprimitur vt circa rem tali modo significatam non possit fieri mutatio, quę detergat turpitudinem ab illā re; sed quando dicitur, atqui occidere est vitiosum & turpe; ibi subiectum exprimitur vocabulo, quod significet rem non tam limitatè, quin ipsa vt sic expressa admittat mutationem aliquam moralem, quæ detergat turpitudinem ab occisione, si v. g. fiat legitimâ authoritate superioris, vel ad necessariam defensionem sui: secus autem esset, si ita exprimeretur, atqui occidere indebito modo est vitiosum. Sic etiam quando dicitur, atqui depositum reddere est honestum & rationi consonū, ibi subiectum non tam limitatè significatur, quin attendendo generaliter vocabuli significationem, ab illo possit auferri honestas per aliquas mutationes circumstantiarum occurrentium, vt si redditio cederet in patriæ exitium, vel in ipsius reddentis interitū; tunc enim reddere depositum cum istis circumstantijs non est rationi consonum: neque ratio aut lex naturalis dictat aut vnquam dictauit esse in illis occurrentijs reddendum, sed dictat esse reddendum circumspectè & seruatā prudentiā.

Hinc Notandum Secundò, licet conclusiones, quæ habentur pro legibus naturalibus, exprimantur sæpius sic terminis quibusdam generalibus aut indefinitis, tamen eas propriè & strictè de lege naturali loquendo, non obtinere rationem legis naturæ secundum totam & indefinitam latitudinem terminorum, sed quatenus ita limitatè intelliguntur, vt à re significatā siue subiecto non possit respectiuè turpitudo tolli vel honestas abesse: v.g. etiamsi indefinite lex sic exprimatur, Non occides, non tamen existimandum est quod de lege naturæ sit, nullo modo aut casu occidere hominem; sed non occidere indebitis modis, prout D. Thom. infrà qu. 100. artic. 8. explicat. Nec tamen idcirco reprehensibilis est aut reijciendus modus ille loquendi, quo leges sic exprimuntur, tum quod difficile esset semper tam præcisis verbis explicare res, vel actiones, prout dictantur à iure naturali tanquam necessariæ, vt vitentur, aut fiant: tum quod sic exprimantur, vt etiam iuxta expressionem illam habeant locum ordinariè & in 24

pluri-

Digitized by Google

pluribus, quodque prudentes facilè intelligant ea non comprehendi lege reuera, in quibus videtur deficere, quodque illud non fiat per mutationem iuris aut legis, vtpote quæ ab initio nunquam vetuit aut præcepit tale quid in eo statu in quo lex apparet cessare. His suppositis

25 Ad obiectionem Respondetur, subortam esse inter D D. diuersitatem quãdam in modo loquendi circa hanc rem ex diuersitate illâ exprimendi subiectum siue materiam, cui secundum dictamen rationis naturalis conuenit honestas, aut inest turpitudo: quidã enim considerantes conclusiones illas secundum totam latitudinem subiecti prout exprimitur, in quâ potest accidere aliqua moralis mutatio eius, sic vt vel turpitudo abstergatur, aut honestas deperea t; & apprehendẽtes quasi lex naturæ sic generaliter aut indefinitè mandaret tale quid faciendum, aut vitandum, dicunt eiusmodi conclusones, siue particularia præcepta non esse perpetuæ veritatis; sed tantum vt plurimum, atque ita admittunt hi quandam mutationem in quibusdam legibus naturalibus, vbi videlicet materia sic generaliori termino exprimitur. Alij verò considerantes eiusmodi conclusiones non secundum latitudinem totam terminorum prout grammaticè aut logicè sonant habere vim legis naturalis; sed secundum sensum proprium & moralem, quo dictantur à naturali ratione, iuxta quem non potest cadere mutatio talis circa obiectum, vt turpitudo vel honestas tollatur, negãt simpliciter posse cadere aliquam mutationem in legibus naturæ, adeoque illas omnes esse absolutæ perpetuitatis propriè loquendo.

26 Dicimus itaque Aristotelem loco cit. & D. Thomam hîc fuisse loquutos iuxta priorem considerationem; qui tamen loquendi modus apparet minùs proprius, quia eiusmodi conclusiones tam lato sensu acceptæ vt aliquando exceptionem admittant, non exprimunt præcisè & adæquatè legem prout intus in mente à naturali ratione dictatur (nunquam enim ratio naturalis dictat tam vniuersaliter reddendum esse depositum, vt etiam tunc quando cederet in patriæ perniciem) atque ita mutatio, quæ accidit non fit reuera in lege naturæ, nisi apparenti quodam modo; quia videlicet circa obiectum aliqua fit mutatio, ratione cuius non cadit modò sub legem, quod tamen absque mutatione illâ factâ erat materia legis; quod accidere potest manente ipsâ lege, prout à naturâ dictatur in suâ firmitate & robore in omnibus & per omnia. Nos verò dicimus proinde cum alijs, quod propriè & strictè loquendo de lege naturali, non admittat ipsa mutationem; quia quando subiectum strictè & limitatè accipitur, prout ratio naturalis per se dictat competere illi turpitudinem vel honestatem, ita (inquam) accepto conueniunt illi respectiuè ista quasi ab intrinseco & necessariò, ac per consequens semper & vbique: vnde neque lex, quæ illud mandat aut vetat, potest vnquam deficere, vel eius occasione mutari: sicuti non mutatur is, qui aliquid promisit, neque Lex fidelitatis seruandæ in eo deficit, si non præstet quod promisit, quando tanta & talis facta est mutatio vt res cum eo statu mutationis non ceciderit sub ipsam promissionẽ iuxta moralem & prudentum intelligentiam; secus autem si rebus non mutatis ipse promissum non exequeretur.

Dico Secundò: Non potest quoque mutari lex naturæ quoad sua præcepta propriè loqendo ab extrinseco per authoritatem humanam, siue per dispensationem, siue per quamcumque aliam dispositionem. Ita Suarez lib. 2. de Legibus cap. 14. num. 5. vbi dicit, hanc esse communem Theolog. sententiam, quos complures citat; & Probatur ex dictis circa præcedentem conclusionem: quia ostensum est præcepta legis naturalis secundum quod à ratione dictantur, esse immutabilia natura suâ, idque habere ex ipsis rebus quàs pręcipiunt vel prohibent; atqui non potest humana potestas mutare quod ex natura est immutabile. Confirmatur primo, quia ius naturale quoad omnia præcepta sua pertinet quodammodo ad naturales proprietates hominis, vt homo est, sed non potest quis mutare proprietates rerum. Deinde non potest homo mutare legem æternam, atqui non potest lex naturæ mutari, nisi etiam mutetur lex æterna, quia est quædam vera expressio æternæ legis; ergò &c. 27

28 Sed contra hanc conclusionem allegari possunt multi casus & exempla, in quibus videtur, quod humana potestas & dispositio mutent legem & ius naturæ: hoc enim inprimis videtur factum, quando humanâ potestate est introducta rerum diuisio, cùm iure naturali antea omnia essent cõmunia; item quando humanâ authoritate homines efficiuntur serui, qui iure naturę omnes sunt liberi; rursum iure naturę prohibetur tollere alienum, quod tamen leges ciuiles videntur mutare per vsucapionem, seu pręscriptionem. Secundo id clarius & magis ad propositum vbi de legibus agitur præceptiuis aut prohibitiuis videtur fieri, quando dispensatur in votis & iuramentis, item in matrimonio rato non consumato, quę

Digitized by Google

to, quæ omnia iure naturali obligant hominem vt seruet, iisque satisfaciat. Opponitur præterea & ratio, quia dispensandi potestas ac dispensatio in aliquibus iuribus naturæ, est sæpius necessaria pro bono animarum, quod adducta suprà exempla satis ostendunt: in multorum enim frequenter cederet dispendium salutis, vel in graue incommodum Reipublicæ, si in promissis, in votis, ac iuramẽtis non possit aliquando fieri dispensatio; ergò non est dicendum, quod Deus reliquerit homines absque tali remedio, quo possint aliquando ius naturæ in aliquibus mutare: pertinet enim ad eius prouidentiam concedere hominibus potestatem moraliter necessariam ad conuenientem gubernationẽ Reipublicæ, eiusdemque directionem in suum finem.

29 Pro horum explicatione Notandum Primò, multis modis posse aliquid dici esse de iure naturali: vno inprimis modo & maximè proprio dicitur illud esse de Iure naturæ, quod lex aliqua naturalis præcipit fieri: id enim proprijssimè censetur esse legis aut Iuris naturalis. Ad hoc autem necessarium est, quod ratio naturalis per se spectata dictet esse necessarium ad morum honestatem, vt illud fiat siue interim illud dictet absque discursu, siue ex discursu vno vel pluribus; parùm enim id refert, dummodo illationes omnes sint necessariæ, sic vt subiectum habeat necessariam connexionẽ cum honestate. Alio autem modo dicitur aliquid esse de iure naturali, non quod lex aliqua naturæ præcipiat ita esse aut fieri debere: sed quia natura concedat hoc promiscuè omnibus, sic tamẽ, vt nec ipsa nec ratio naturalis per legẽ prohibeat illud abdicari, vel auferri cõuenientibus modis; & huiusmodi quamuis dicantur naturali iure competere hominibus, non tamen dicuntur propriè esse de lege naturæ, quia lex propriè versatur circa materias, quæ prohibentur aut mandantur.

30 Ex quibus licet colligere, quod isti duo modi essendi de iure naturali, dicantur omnino æquiuocè: nam priori modo dicitur illud de iure naturæ, quod lege naturæ pręcipitur; posteriori autem modo illud, quod est dominium aliquod aut quasi dominium hominibus à natura attributum. Et hinc prius ab aliquibus dicitur iuris naturæ pręceptiui, & alterũ iuris naturæ dominatiui; quia ius est aut dominiumquod natura dat. Quidam aliter ista distinguunt, sic vt quæ priori modo sunt de iure naturæ, dicant positiuè esse de iure naturæ; quæ autẽ posteriori modo sunt, dicant esse de iure naturæ tantum negatiuè aut permissiuè; quia scilicet natura siue naturalis ratio positiuè ista mandat, hæc verò non mandat positiuè, sed quasi permittat vnicuique ista quantum est ex parte sua absque prohibitione, ne aliter res se habeant.

Sed quãuis illa vera sint, non tamen omnino sufficiens videtur illa distinctio, quia in his, quæ posteriori modo dicũtur esse de iure naturali, oportet aliquid amplius agnoscere, quàm quod natura se habeat ad ista negatiuè aut permissiuè: nam etiam se habet permissiuè ad ipsorum opposita, quia non tantum admittit hominum libertatem, sed etiam admittit seruitutem, nec tantum admisit communem bonorũ possessionem, sed etiam eorundem diuisionem; nullus tamen dixerit idcirco seruitutem aut bonorum diuisionem esse de iure naturali: oportet ergo aliquid amplius dicere & agnoscere, quod scil. natura etiam aliquo modo positiuè sese habeat circa illa, quæ dicũtur iure naturali homini competere, quatenus scilicet non solũ permittit sed ipsa tribuat etiam positiuè omnibus ius siue dominium in res eiusmodi, quæ dicũtur esse de iure naturali, non tamen semper inducendo simul obligationem, quà quisque perpetuò debeat hoc ius conseruare: nam & ius positiuum multa multis attribuit, quę tamen sine læsione aut mutatione illius iuris abdicari vel alienari possunt. Tertio modo potest aliquid dici de iure naturali, quia aliquod habet fundamentum in naturali hominis conditione, licet non simpliciter lege naturæ præcipiatur: sic iura ciuilia dicunt naturali iure filium succedere patri ab intestato, quamuis enim naturæ lex hoc non absolutè pręscribat per mandatum, tamen inclinat in hoc & quasi naturaliter ad conditionem hominis id sequitur, nisi aliunde ponatur aliquod impedimentum: simili ratione stare testimonio duorum aut triũ testium, & quædam talia solent aliquando dici esse de iure naturali. 31

Notandum Secundò, inter ipsas naturæ leges præceptiuas esse nonnullas, quæ versantur circa pacta, conuentiones & obligationes, quæ per humanas voluntates fiunt & introducuntur, vt sunt leges illæ, quæ mandant satisfacere votis, seruare iuramentum, stare promissis: alias verò esse leges naturę, quæ obligant immediatè in suis materijs independenter ab omni præuia humanę voluntatis operatione, vt sunt præcepta religionis erga Deum, pietatis erga parentes, item de non occidendo, de non adulterando, &c. His præmissis 32

Ad obiecta Respondetur, ac imprimis ad id quod primo loco allegatur, iure naturali 33

Digitized by Google

turali bona esse communia, & homines omnes esse liberos, admittitur id verum esse iuxta secundum modum quo diximus aliqua dici esse de iure naturali. Verùm modus ille non importat legem seu præceptum naturæ, quo mandetur bona in cõmuni esse seruanda; aut libertatem ab omnibus esse retinendam, sed solùm, quod natura quantum ex parte sua est, tribuerit omnibus communem bonorum possessionem, & vnicuique suam libertatem: quare licet circa hoc ius seu dominium, quod vnusquisq; à natura habet, fiat mutatio aliqua per humanam dispositionem, non tamen fit mutatio idcirco circa legẽ naturæ quoad præcepta naturalia, quod tantùm asserimus in conclusione fieri non posse per humanam potestatem.

34 Sed quæret aliquis, Quare possit illud naturæ Ius dominatiuum, vt vocant, licet positiuè à natura concessum sit, immutari, & per homines aliquando licitè & validè auferri, non autẽ sic possit mutari ius præceptiuum? Respondetur, iam rationẽ sup. indicatam esse, quia tametsi natura concedat, v.g. hominibus naturalem libertatem, vel communem bonorũ vsum sepositis legibus positiuis, non tamen natura aut ratio naturalis vetat, quod homo sese isto dominio aut possessione exuat: nam hoc ipso quo homo est plenus dominus suæ libertatis, potest eam à se alienare & se alteri in seruũ tradere, similiter Respub. per altiorem potestatem, quam scilicet habet ad regendam communitatem, potest iustâ ex causâ v. g. in pœnam, priuare etiam hominẽ libertatẽ suâ, quod mirum videri non debet, cũ possit quoq; eum sic priuare vitâ, quã tamen homo altissimo iure naturę possidet. Eodẽ modo, quamuis natura reliquerit res indiuisas, & singulis tribuerit ius vtendi communiter rebus, ita vt eo statu permanente nullus possit ab vsu cõmuni prohiberi sine iniuriâ, non tamen natura mandat, nec ratio naturalis dictat, quod status ille nunquã esset mutandus: sed hoc relinquit ijs, qui curã communitatis habent, vt ipsi secundum temporum rationem, & secundũ hominum exigentiam & conditionem, disponãt de hoc pro maiori subditorum bono & commodo, quare non est cõtra aliquod præceptum naturæ, quod facta sit bonorũ diuisio, sed magis secundũ naturalis rationis dictamẽ, potissimum post hominis lapsum, quando ad inertiam, contentiones ac rixas facti sunt omnes procliuiores, & ad mutua officia præstanda minus prompti, adeo vt in hoc statu absq; bonorũ diuisione vix valeret humanum genus subsistere, dũ vnus pro altero laborare detrectaret.

35 Fundamentũ verò generale dictæ differentię inter Ius naturæ pręceptiuum, & Ius dominatiuum est, quia prius continet regulas & præcepta bene operandi, quæ obtinent necessariam veritatem, & idcirco immutabilia sunt; fundantur enim in intrinsecâ obiectorũ rectitudine aut prauitate, vt sup. diximus. Ius autem dominatiuum est tantùm aliquod quasi dominium; quod à natura est homini attributum, non tamen cum obligatione idem ius perpetuò conseruandi, sed quod partim Reipublicę, partim etiam priuatę dispositioni subiacere permisit: neque enim omnes, qui alicui tribuunt ius & dominium alicuius rei, imponunt simul necessitatẽ conseruandi; sed cõmittunt sæpius, vt de hoc ille possit pro maiori suo aut familię cõmodo disponere: & sic quoque natura in plurimis egit cum hominibus. Quod attinet ad pręscriptionẽ Iure ciuili introductam, non mutat quoq; hæc legem naturę; neq; enim efficit licitũ, quod quis tollat aut possideat alienum inuito domino, sed facit, vt illud quod vnius aliquando fuit, transeat in dominiũ & proprietatem alterius, ac tunc sic translatum, licitè tanquam propriũ ab eo qui pręscripsit retineatur: in quo nõ mutatur lex naturę, quia illa non prohibet dominij rerũ translationem, quę vt fieri potest priuatâ potestate, ita & cõmuni hominũ consensu.

Ad ea quæ secundo loco opponuntur Respondetur, sicuti illa præcepta naturę, de quibus ibi sermo est, non cadunt in materias illas per se nude spectatas, sed mediante voluntatis humanæ operatione & cõsensu, ex quibus nascitur in homine aliquod debitum, ad quod soluendũ siue pręstandum, naturæ lex postmodum obligat, ita quoque contingere posse, quod mediante humana voluntate & potestate, eiusmodi pręcepta locũ habere & obligare desinant, non propriè per dispensationẽ in lege naturæ; sed per substractionem materię, quatenus scilicet debitum quod ex humanæ voluntatis operatione contractũ erat, tollitur aut remittitur per humanam potestatem; vnde fit quod lex non amplius inueniat obiectum, ad quod soluendum obligare possit: mutari autem materiã eo modo, vt sit debita pręstari, vel non debita præstari, non est contra pręcepta naturæ: nam sicuti humana voluntate illi aduenit, quod debita sit, quę ex ipsâ naturâ debita non erat, ita quoque hoc auferri potest, absque eo quod aliquid contra naturam aut eius præceptum fiat. 36

Quare non excedit huiusmodi materię mutatio potestatem Superiorũ, siue quatenus ab illis pendet voluntas subditi, siue quatenus tenent locum vicarij Dei; imo etiam priuatus potest interdum sic mutare 37

Digitized by Google

materiam, & auferre ratione debiti, ac cōsequenter efficere, quod lex desinat habere locum, v. g. remittendo alteri, quod ab eo sibi promissum erat. Ad hunc itaque modum accipienda est ista relaxatio legum naturalium, de quibus iam fuit Sermo, quæ reuera non est in rigore dispensatio in lege naturæ, sed vocatur dispensatio voti aut iuramenti, quia fit per remissionem quandam debiti ex potestate superioris, quod debitum non imposuerat natura, aut naturæ lex, sed humana voluntas: ipsa verò lex naturæ tunc solùm quasi superuenit debito posito, & dictat ac mandat illud esse soluendum.

38 Sed difficultas restat circa dissolutionē matrimonij rati non consummati; quia cōtracto sic matrimonio, lex naturæ non tantùm præcipit, vt sibi mutuo coniuges debitum reddant, sed etiam præcipere videtur, quòd vinculum illud debeat seruari indissolubile; ergò &c.

Respondetur cum Suarez loco sup. cit. n. 20. non sic naturæ legem hoc præcipere, vt absolutè sit intrinsecè malum dissolui talem contractum; neque enim hoc sufficienter (inquit) ex principijs naturalibus ostenditur, ac proinde omnimodam indissolubilitatem non esse de iure naturę, iuxta primum saltem modum essendi de iure naturæ sup. explicatum; sed hanc solam, vt dissolui non possit priuatâ potestate aut voluntate contrahentium, quia hæc solubilitas admitti non posset sine aliquo præiudicio communitatis, siue ipsius naturæ in sua specie conseruandæ, quæ inde pateretur incommodum, si vinculum hoc in eius propagandæ gratiam contractum, ad singulorum arbitrium, siue ad contrahentium voluntatē posset dissolui: sed non ita militat contra boni communis rationem, quod admittatur dissolui posse authoritate publicâ; quia si vnâ ex parte patiatur natura aliquid, oportet supponere, quod hoc ex alterâ parte compensetur; & redundet in maius reipubl. bonum: quia qui communitati præsunt, debent omnes actus ex potestate publicâ procedentes ad commune reipublicæ bonum ordinare; nō sic particulares, qui in ordine ad proprium & priuatum bonum solent actiones suas instituere & ordinare. Vnde patet ratio, quare lex naturæ æstimetur meritò prohibere dissolutionem omnem matrimonij ex priuatâ authoritate, non sic autem ex potestate publicâ. Quænam autem potestas publica id possit, an ciuilis & naturalis, an verò tantùm Ecclesiastica & quasi supernaturalis, pręsertim iam in nouo testamento, quando contractus matrimonialis est in Sacramentum eleuatus, explicari solet in materiâ de matrimonio.

Ad argumentum deniq; ex ratione petitum Respondetur, occurrere quidem occasiones aut necessitates dispensandi, siue relaxandi debitum in obligationibus, quæ pendent ex humano consensu aut pactis, & ideo consentaneum fuisse diuinæ prouidentiæ, vt ea relinqueretur potestas Ecclesiæ, quę possit ab illis absoluere, quod & factum esse agnoscimus, & colligitur ex doctrinâ D. Thomę 1. p. qu. 100. art. 8. in resp. ad 3. sed iam ostensum est, quomodo illa remissio debiti & sublatio obligationis, siue quoad iuramentum, siue quoad votum, non sit dispensatio in lege naturæ propriè loquendo, quāuis extrinsecâ quādam denominatione soleat subinde vocari mutatio aut dispensatio legis, cum tamen propriè sit tantū substractio materiæ, quia debitum ortum ex propriâ voluntate, siue votum aut iuramentum quasi habitualiter remanens (cui lex naturalis iubet satisfacere) tollitur siue remittitur; eo autem sublato, cessat per se legis mandatum. 39

Cæterū sicuti in casibus propositis ipsa materia supponitur legi per humanam voluntatem, quæ mutabilis est, & sæpe non satis prudens, sic mirum videri non debet, quod etiam hęc materia potestate superiorum iterum possit substrahi & à necessitate debiti liberari; sed quando lex naturæ obligat ex vi solius rationis in materia independente ab omni humanæ voluntatis operatione & consensu, non potest esse necessitas exemptionis ab illâ obligatione: nam si lex sit prohibitiua, erit actus oppositus intrinsecè malus, si autem sit præceptiua siue affirmatiua, tunc omissio illius similiter pro tempore & loco debitis erit quoque intrinsecè mala: non potest autem vlla occurrens occasio esse ratio sufficiens, vt in illis dispēsetur, quę per se mala sunt. 40

Dico Tertiò: Non tantum prima & vniuersalissima principia siue pręcepta naturę, sed etiam pręcepta Decalogi omnia sunt prorsus immutabilia, sic vt ne per potentiam Dei absolutam in eis dispensari possit. Est D. Thom. infr. qu. 100. art. 8. Caietan. ibidem. Dominici à Soto lib. 2. de Iure & Iust. qu. 3. art. 8. à Victoria Relectione de homicidio n. 13. Alberti Magni in Summa p. 2. tract. 20. qu. 80. a. 2. Richardi in 3. d. 37. a. 1. q. 5. Gregorij à Valentia hîc q. 4. punct. 6. Azorij Tomo 1. lib. 6. cap. 1. q. 2. Vasquez disp. 179. cap. 2. & Suarez lib. 2. de Legibus cap. 15. & 16. & aliorum. Quoad primam partem nulla est inter DD. controuersia: omnes enim admittunt, in hæc præcepta, malum est fugiendum: secundum virtutem est viuendum, non cadere absolutè vllam 41

Digitized by Google

vllam dispensationem respectu hominis liberè & moraliter operantis. Quod si Deus priuaret hominem morali & liberâ operatione, impediendo rationis & voluntatis liberum vsum, excusaretur tunc quidem aut solueretur homo ab omni lege naturali, verùm non esset ibi dispensatio in lege naturæ, sed esset reddere subiectũ incapax legis & obligationis.

42 Secunda autem pars est inprimis contra Ockam. in 2. quæst. 19. Petrum Alliacum in 1. Dist. 14. Gerson. tract. de Vita Spirituali, Lect. 1. Almainum tract. 3. Moral. cap. 15. & paucos alios, qui generaliter affirmant posse Deum dispensare absolutè in omnibus præceptis Decalogi, nec solum posse dispensare, sed etiam abrogare totam illam legem, auferendo omnem obligationem eius, ita vt ipsum quoque odium Dei, quantumuis voluntarium seu liberum, non esset malum nec peccatum. Sed hæc opinio passim à reliquis Theologis tanquam falsa & absurda reijcitur. Fundamentum horum paulo post explicabimus, & simul illud non subsistere declarabimus. Est autem conclusio pręterea contra Scotum in 3. dist. 37. quæst. vnicâ, qui sentit duo prima pręcepta primæ tabulę, quatenus negatiua sunt, esse indispensabilia, tertium autem quatenus inuoluit circunstantiam sabathi & dispensabile & abrogabile esse (quod extra disputationem omnino verum est) quatenus autem continet affirmatiuum præceptum cultus diuini sub dubio relinquit, nũ dispensabile sit? de præceptis verò secundæ tabulæ quę sunt reliqua septem, sentit ea dispensabilia esse: eandem opinionem tenet Gabr. eodem loco, & videtur ad illam accedere Bonauent. in 1. dist. 47. quæst. 4. Est denique etiam contra Durand. in 1. dist. 45. quæst. 4. vbi distinguit inter affirmatiuà & negatiua pręcepta, ac inprimis vult omnia negatiua, tam primę quam secundæ tabulę esse indispensabilia: similiter & affirmatiua, quę ordinant hominem ad Deum; sed affirmatiua quæ ordinant homines inter se, sicut est quartum de parentibus honorandis, vult esse dispensabilia. Contra prædictos autem omnes.

43 Probatur conclusio ratione D. Thomę, quam habet loco sup. cit. quæst. 100. artic. 8. & sic potest formari; quia quorumcumque pręceptorum materia includit inseparabiliter rationem debiti, vt secundum exigentiam naturę humanæ debeat ab homine fieri, vel debeat nõ fieri, in eiusmodi pręcepta nulla potest omnino cadere dispensatio, nequidem per absolutam Dei authoritatem. Confirmatur, quia constituerentur simul repugnantia: supponitur enim quod materia includat inseparabiliter rationem debiti; si autem admittatur dispensatio, iam ponitur quod ratio debiti ab ea tollatur, ac proinde sequitur quod erit ratio debiti illi annexa & nõ annexa: atqui omnia Decalogi pręcepta sunt eiusmodi, quod materia illorum quatenus pręcisè sub ista pręcepta cadit, includat inseparabiliter eiusmodi rationem debiti; ergò repugnat in illis præceptis dispensari. Vnde D. Thom. dicit; Deum dispensare non posse, quia non potest agere contra iustitiam suam, quod faceret, si daret licentiam faciendi quod iniustitię rationem inuoluit.

Sed contra opponet aliquis: quod argumentum illud videatur, aut petere principium, aut certè procedere æqualiter in omni prorsus pręcepto, etiam merè positiuo & humano; quia vel sensus est, quod materia cuiuscumque præcepti Decalogi includat rationem debiti inseparabiliter, videlicet stante & manente pręcepto eiusque obligatione, & eo sensu dicendum erit de materia cuiuslibet legis, quod inseparabiliter habeat rationem debiti, quia non potest ratio debiti tolli stante obligatione legis, atque ita sequeretur; quod in nullâ lege posset dispensari, quod est contra omnes, & manifestè falsum: aut sensus est quod mandatum cuiuscumque pręcepti Decalogi sic includat rationem debiti, vt simpliciter nullo modo à materiâ pręceptorum Decalogi, ea auferri possit, & tunc videtur peti principium, quia hoc quæritur, an per dispensationem non possit tolli debitum? 44

Respondetur, duplex debitum hîc esse distinguendum; aliud quod procedit à legibus tanquam earum effectus; aliud verò, quod nascitur ex intrinsecâ proportione inter obiectum & actum comparatum ad rectam rationem, siue rationalem naturam: De priore ratione debiti loquendo, rectè procedit obiectio & bene declarat si non alia agnosceretur ratio debiti in materia, quam quæ ex ipsa lege tanquam effectus eius sequitur, quod argumentum pro conclusione formatum, inefficax foret: sed loquimur de posteriori ratione debiti; quæ non inuenitur in omni materiâ quarumcumque legum, prout in præceptis Decalogi: nam hæc, vtpote legis naturæ prohibent ea quę secundum se mala sunt, quatenus talia sunt, & ideo supponunt in ipsis obiectis seu actibus intrinsecum debitum, vt non appetantur nec exerceantur à supposito naturæ rationalis; ac è contra præcipiunt bona, quatenus intrinsecam connectionẽ & necessitatem habent cum

Digitized by Google

creaturâ rationali, vt sine horum exercitio, deformiter contra exigentiam talis naturæ viuatur: hoc autem debitum inseparabile est ab illâ materia, quia ab intrinseco supponitur in rebus ante omnem extrinsecam voluntatem, quâ hoc mandetur aut prohibeatur. Vnde dicũtur prohibitæ, quia eiusmodi res & actiones malæ sunt, non autem idcirco esse malæ, quia prohibitæ sunt: & idcirco stantibus iisdem rebus non potest debitum illud tolli, quia non pendet ab extrinsecâ voluntate.

45 Et hinc corruit fundamentum primæ opinionis, quæ tota fundatur in eo, quod authores eius existiment omnia, quæ cadunt sub legem Decalogi & sub quodcumque naturale præceptum particulare, non esse mala, nisi quia prohibita sunt à Deo; & cum ipse liberè ea prohibeat (quandoquidem sit supremus dominus & gubernator) idcirco posse omnium eiusmodi præceptorum obligationem, siue pro parte, siue in totum tolli diuinâ authoritate: quod inprimis est contra communẽ Theolog. sensum, qui passim omnes agnoscunt aliqua prohibita, quia mala & non tantùm ex eo capite mala, quia prohibita sunt; quod etiam satis apertè docuit Aristoteles 2. Ethic. cap. 6. vbi ita scribit: sunt affectus nonnulli, qui continuò nomine suo cum prauitate sunt connexi, vt maleuolentia, inuidentia, & actus identidem, vt adulterium, furtum, homicidium; hæc enim vniuersa & talia dicũtur, quia ipsa sũt praua. Idẽ significat Aug. lib. 1. de Libero arbitrio cap. 3. vbi Euodius respondet adulterium non esse malum, quia prohibitum; sed è conuerso prohibitum, quia malum, quod ibidem August. acceptat & approbat.

46 Et confirmatur, quia si v. g. mentiri, falsum testimonium dicere, Deum odisse non habeant aliquam ex se malitiam, ob quam ab homine debeant vitari, priorem illâ, quæ nascitur ex hoc quod à Superiori voluntate prohibeantur, poterunt igitur non prohiberi & sic licita esse, imo poterunt & præcipi: quia erunt ex se quasi de numero rerum aut actionum indifferentium: Indifferentia autem & licere & præcipi possunt cum respectu saltem ad honestum finem: quod etsi alij videantur admittere, tamen per se est absurdissimum, & à quo abhorret omnis humanus sensus. Fundamentum autem à priori poterit assignari, quod sicuti naturæ rerum quoad esse essentiæ, sunt immutabiles, ita quoque immutabiliter se ad illam habeant connaturales proprietates, sic vt quamuis aliquando possint quædam proprietates tolli aut impediri, vel quædam quasi contrariæ qualitates superaddi, nunquam tamen fieri potest, quod propriæ qualitates non sint naturæ tali conuenientes, & aliæ sint illi præternaturales aut disconuenientes. Hinc ergò fit, quod actiones morales, quæ secundum naturam creaturæ rationalis, vt talis, sunt debitæ, non possint respectu illius amittere rationem debiti, quamdiu ipsa natura cum facultate moraliter operandi subsistit. Ex dictis etiam refelli potest Scoti opinio, qui admisit in præceptis secundæ tabulæ posse dispensari, quia existimauit septem illa præcepta non esse conclusiones, quæ absolutâ necessitate inferantur ex primis principijs moralibus per se notis, sed solùm habere quandam conuenientiam magnam cum natura hominis, vt illi præcipiantur vel exhibeantur; ac proinde videtur cum primâ opinione conuenire in hoc, quod materia horum præceptorum non includat per se & inseparabiliter rationem debiti.

Vbi & hoc notandum, quod Scotus nõ ponat præcepta Decalogi, tanquam præcepta legis naturæ; idque, quia ex primis per se notis principijs moralibus non sequuntur ex necessitate, vt ipse vult, & proinde licet in his septem admittat dispensationem, non tamen vult fieri dispensationem in iure naturæ propriè loquendo. Sed contra ista inprimis faciunt authoritates citatæ, tum Aristotelis, tum D. Augustini, qui ambo docent in particulari de adulterio, quod illud ex se malum sit, & prohibitum, quia malum. Deinde si præcepta illa non sequantur ex primis principijs, ita vt ex vi solius rationis naturalis, absque accedente præcepto positiuo, fuerint homines obligati ad vitanda quæ ibi prohibentur, & facienda quæ mandantur, sequitur quod vsque ad Moysem, furari, falsum testimonium dicere, Mœchari, nõ fuerint hominibus prohibita vel illicita; imo neque post Moysem apud alias nationes, quibus Decalogi lex positiuè data non fuit, cum tamen gentiles philosophi passim apprehenderint & iudicarint eiusmodi facienda non esse, quia hominem dedecent, quia contra virtutem & rationem sunt: licet barbaræ aliquot nationes aliquando approbarint furta, vel adulteria: sed in quo maximè ab omnibus redarguuntur, in quo tamen non ita culpabiles habendi fuerint, si ex vi rationis naturalis, eiusque dictamine non obligemur ista vitare, quandoquidem per rationem naturalem nõ potuerint inuestigare, quod illa per aliquam legem positiuam essent prohibita. 47

48 Satis etiam contrarium indicat Apostolus ad Rom. 2. quando de gentibus, quæ

Digitized by Google

ea quæ legis sunt faciebant, scribit, quod ostendant opus legis scriptum in cordibus suis testimonium reddente ipsis conscientiâ ipsorum. Huc etiam facit illud Apostoli ad Rom. 13. ***Nam, Non adulterabis, Non occides, Non furaberis, Non falsum testimonium dices, Non concupisces: & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: diliges proximum tuum sicut te ipsum:*** quibus sufficienter declarat illa præcepta esse necessariò & ex naturâ rei connexa cum amore proximi, & vt sic ad Decalogum pertinere: per se autem notum videtur maximè ad naturæ legem pertinere proximi dilectionem.

50 Nec conuincit quod Scotus allegat; scilicet quod beatitudo hominis non pendeat ex aliquo actu circa creaturas, eò quod solo amore sui Deus possit hominem beatificare; vnde infert, quod nullus actus humanę voluntatis circa creaturam, sit medium necessarium secundum potentiā Dei absolutam ad beatitudinem hominis, neque similis aliquis actus possit esse impedimentum necessariò beatitudinem excludens; neque enim ex istis sequitur, non dari actus circa creaturas ex propriâ ratione & ab intrinseco id habentes, quòd Deo displiceant, eumque offendant: & quamuis possit nolle punire, sed remittere, atque ita hominem beatificare, non tamen sequitur, quod illi actus propterea nō sint mali, & contra rectam rationem; vnde non potest in illis propriè dispensare, nisi generali modo quatenus culpam remittendo potest illis non obstantibus, hominem ad beatitudinem perducere.

51 Denique ex dictis, etiam subuertitur fundamentum Durandi, qui idcirco vult posse dispensari in affirmatiuis præceptis circa proximum potius quàm in negatiuis, vel etiam affirmatiuis circa Deum, quia à materia præcepti affirmatiui circa proximum potest auferri ratio debiti, non sic in cæteris: quod declarat hac analogiâ, quia dependentia creaturæ à Deo est ab ipsa inseparabilis, dependentia verò vnius hominis ab alio est separabilis respectu cuiuscumque; sic ergò à cultu Dei est debitum omnino inseparabile, ab honore autem parentum potest separari. Sed ex neutrâ parte hoc aliquid conuincit: nam inprimis longè est alia ratio de dependentiâ creaturæ à Deo in Esse, & ipsius cultus in ordine ad hominem; quia ista est veluti essentialis, quia sine eâ non potest creatura subsistere; sine actione autem morali potest homo esse, vnde non est eadem necessitas absolutè loquendo, diuini cultus & dependentiæ hominis à Deo secundum suum Esse. Deinde nec sequitur, quod debitum honorandi parentes sit idcirco separabile, quia etiamsi Deus potuerit v. g. Petrum ponere in esse absque concursu eorum, qui eius sunt parentes, & sic tollere dependentiam eius à parentibus; hoc tamen non esset dispensare in præcepto de honorandis parentibus; quia licet eo casu nihil istis hominibus deberet, hoc fieret solùm, quia parentes non essent: supposito autem quod habuit esse ab illis, iam intercedit dependentia ab illis, à quâ est inseparabile debitum eos honorandi, sicuti à dependentiâ creaturæ rationalis à Deo est inseparabile debitum colendi Deum.

Cæterùm tamen, quia dubium non est, Deum aliquando efficere, quod actus aliqui materiales liceant, qui aliàs, non interueniente Deo & eius potestate, licitè fieri non possent, hinc vt intelligatur quomodo id fiat, & quare ibi non sit dispensatio, oportet distinguere in Deo diuersas rationes & titulos: Est enim supremus legislator, vnde habet quod possit noua & diuersa præcepta imponere, & in iisdem dispensare vel ea abrogare, sicuti abrogauit Cæremonialia antiquę legis. Est etiam supremus Dominus, non tantùm quoad bona temporalia, sed etiam quoad bona nostra corporalia, vsque ad vitam & mortem; quorum omnium potest mutare & transferre dominium; Item est supremus Iudex, qui potest punire & vnicuique reddere, quod ei debetur. Dispensatio itaque propriè loquendo pertinet ad Deum sub primâ consideratione, quia ad eandem potestatem & officium pertinet legem tollere, siue simpliciter, siue in aliquâ parte & respectu aliquorum, ad quæ spectat legem ponere; quare vt Deus dispenset, oportet quod vtendo authoritate legislatoris, & non vtendo simul potestate dominij (per quam res ipsas, siue rerū habitudines quoad dominium aut quasi dominium immutet) faciat licere, seu licitum esse, quod antea non licebat: nam si potestate suâ, quâ supremus Dominus est, ponat mutationē dominij rerū, inter homines, & sic efficiatur licitum, quod aliàs non licebat, hoc iam non erit dispensare in lege, sed subducere materiam legis sub eâ ratione, quâ prius prohibebatur, vt ex sup. dictis potest satis intelligi. 52

Quoties igitur Deus facit actū aliquem licitum, qui iure naturæ videbatur prohibitus, nunquam id facit vt purus legislator, sed vtendo aliâ potestate, & idcirco non dispensat propriè in præceptis legis naturæ. Possunt hæc in exemplis declarari, quæ ab alijs tanquam exceptiones, in quibus Deus dispensat, allegantur: 53

 sic,

ſic quando Deus præcepit Abrahæ, vt immolaret filium, id fecit tanquam dominus vitæ & mortis hominum; nam ſi Deus per ſeipſum voluiſſet illum occidere, non indigebat diſpenſatione, ſed ex ſuo dominio in vitam hominis id poterat: vnde eodem modo abſque diſpenſatione in aliquâ lege, potuit id Abrahæ committere & demandare: nam præceptum *Non occides,* Sicut non prohibet legitimæ poteſtati, quò minus occidat malefactores, & ſicuti non prohibet ei, qui habet ſupremum dominium in hominum vitam, quò minus poſſit illam auferre, ita quoq; non prohibet alijs ſubſeruire ijſdem, quando legitimè committunt aut demandant, vt quis vitam alterius auferat; atque ita non eſt opus ibi aliquâ diſpenſatione. Simili modo non diſpenſauit Deus cum filijs Iſraël, quando Ægyptiorum ſuppellectilem abſtulerunt, ſed vel tanquam ſupremus dominus eis donauit, vel tanquam ſupremus Iudex reddidit eis mercedem duræ ſeruitutis, quâ Ægyptijs ſeruierant tot annis, vt dicitur Sapientiæ cap. 10. atque ita hîc nullum furtum fuit, ſuper quo poſſit dici diſpenſatum fuiſſe.

54 Quo autem ſenſu accipiendũ ſit, quod Dominus dicitur mandaſſe Oſeæ, vt aſſumeret vxorem fornicariam & faceret filios fornicationis, in 3. p. in tract. de Matrimonio explicuimus. Breuiter autem dicendum, quod mandatum ei fuerit, vt mulierem quæ fornicaria erat, acciperet in vxorem, vbi nihil contra Ius naturæ inuenitur; & additur, vt *Faciat filios fornicationum,* non quidem quaſi congreſſus eius cum iſtâ muliere eſſet fornicarius (hoc enim eſſe non poterat, quia eam accipere debebat vxorem) ſed ideo proles naſcituræ dicuntur filij fornicationum, vel quia probri loco ſic ab alijs erant compellandi propter præcedentes fornicationes matris: ſicuti quis diceretur filius meretricis, cuius mater fuiſſet publica meretrix, etiamſi poſtmodum genuiſſet hunc ex legitimo matrimonio: vel quia illi ipſi filij poſtmodum etiam erant plurimùm fornicaturi, vt exponit Ribera in Commentarijs eius loci, & congruit ſatis ſignificationi, cuius rei gratiâ iſta Prophetæ à Deo demandabantur: quare nec tunc fuit in præcepto *Non mœchaberis*, diſpenſatum. Eadem hæc doctrina poteſt explicari etiam ad præcepta affirmatiua, in quibus res eſt facilior, quia non obligant pro ſemper, ſed pro tempore & loco oportunis, quæ inducunt neceſſitatem circa obiectum: poteſt autem Deus, vel obiectum mutare, v. g. cedendo iuri ſuo, aut hominum iura immutando, vel etiam poteſt neceſſitatem auferre, addendo aliquas nouas circunſtantias, quæ illam impediant, ſic tamen vt præceptum maneat integrum, & ex ſe ſemper obliget, ſed pro debita oportunitate, quam per mutationem circunſtantiarum ipſe tollit, & ſic efficit quod pro tunc non obliget, pro quo obligaret, ſi iſtæ nouæ circumſtantię non eſſent ſuperinductæ.

Quamuis verò etiam per homines poſſint aliquando fieri ſimiles mutationes in materijs, tam quoad præcepta negatiua, quàm affirmatiua, vt ex ſupradictis conſtat, & docet D. Thom. loco cit. ad 3. non tamen poteſt in omnibus fieri mutatio per homines, in quibus poteſt per ipſum Deũ v. g. circa præceptum *Non mœchaberis,* non poſſunt homines hoc præſtare, quod quæ eſt vxor vnius, poſſit licitè congredi cum altero viro, quia non poſſunt homines mutare illud dominium, quod maritus eius in illam habet, neque in alterum transferre; ſicuti Deus per abſolutam poteſtatem dominij id poteſt. Quare ſimiliter quando materia præcepti non ita ſubiacet Dei dominio & poteſtati, vt poſſit eam mutare & alterius facere rationis, ſic vt deſinat eſſe obiectum præcepti naturalis, tunc præceptũ non ſolum eatenus eſt indiſpenſabile, ſed etiam actus prohibitus materialiter conſideratus, nunquam poteſt fieri licitus. Quod poteſt oſtendi in primo pręcepto Decalogi, quatenus eſt negatiuum. v. g. *Non habebis Deos alienos coram me*; quia non poteſt Deus facere alios veros Deos, aut nouam diuinitatem, hinc nec per materiæ mutationem poteſt facere licitum, quod habeantur alij Dij coram ipſo. 55

Idem dicendum de ſecundo pręcepto, quatenus includit prohibitionem mendacij, & ſimul ne quis faciat Deum mendacij authorem, & teſtem: neque enim ipſe poteſt, ſeipſum negare, & falſitatis teſtẽ conſtituere. De tertio autem pręcepto, cum ſit affirmatiuum, non eſt dubium, poſſe Deum facere, vt ſępius non obliget, quando alias ſecundum communem rerum ordinem & curſum obligaret, idque modis ſup. explicatis: an verò poſſit homini facere licentiam vt per totum vitę tempus, & quod plus difficultatis habet, quod per totam æternitatem non exhibeat cultum Deo, nec aliquem religioſum aut bonum motũ circa illũ exerceat, diſputari poteſt: ſi conſideremus abſolutam & nudam Dei potentiam, non apparet in hoc repugnantia contradictionis; ſed conſiderando diuinam potentiam vt coniunctam infinitę ſapientię & bonitati, atque adeo loquendo moraliter (inquit Suarez) credibilius eſt non poſſe Deum in hoc cędere iuri ſuo in omnem ęternitatem, quia eſſet veluti prodiga- 56

Digitized by Google

prodigalitas quędam irrationabilis.

57 Sed contra dicta potest opponi D. Bernardus, qui in lib. de pręceptis & dispensationibus cap. 5. dicit, ea quæ pertinent ad præcepta secundæ tabulę mutari posse authoritate Dei præcipientis; ergò &c.

Respondetur, loquitur D. Bernar. non de ipsis præceptis, sed de actionibus circa quas versantur, de quibus dicit, quod cum per se nunquam liceant, authoritate Dei præcipientis posse licere, quod verũ est in sensu sup. explicato, vbi non est tamen dispensatio in pręceptis, sed tantum fit mutatio materiæ: nihilominus tamen, quia hæc mutatio quando fit ex peculiari & propriâ Dei potestate, est omnino extra communem rerum humanarum ordinem, ideo interdum ab authoribus dispensatio appellatur, & negatur à D. Bernardo posse ab hominibus fieri: qui alioquin per aliam materiæ mutationem quę humanæ subiacet potestati, faciunt quoque actus (alioquin contra legem) non esse contra legem. Quare autem magis sit loquutus de præceptis secundæ tabulę quam primę, potest ex dictis reddi ratio, quia scilicet materiæ mutatio, quâ actus prohibiti materialiter considerati reddantur liciti, non sic locum habet in his, sicuti in illis.

61 Dico Quartò propriè & in rigore loquendo: numquam dicendus erit Deus dispensare in quocumque præcepto legis naturæ. Ita docet Suarez sup. c. 15. n. 26. estque contra Dominicum Soto, & alios nonnullos, qui existimant extra Decalogum in quibusdam præceptis legis naturę posse diuinâ authoritate dispensari. Sed probatur conclusio: quia omne pręceptum legis naturę debet tale esse, vt ex primis principijs moralibus per necessariam consequentiam possit educi, nam alioquin non poterit ex vi solius rationis naturalis homo conuinci obstrictus ad eiusmodi aliquid, siue faciendum, siue vitandum: vnde consequens est quod ratio debiti sit inseparabilis ab omni materia pręcepti naturalis, ita quod ipsa manente immutatâ non possit ab ea tolli debitum respectu humanę naturę moraliter operantis, ita quidem vt nec Deus possit iudicare aut dictare aliter esse homini faciendum, quam secundum rationem talis pręcepti.

59 Sed opponunt alij diuersa exempla, ac imprimis ex D. Tho. de lege, quę ad ciuitatis custodiam distribuit vigilias inter ciues, in quâ vult cum aliquo posse dispensari; Verùm hoc difficultatem non habet, cum illa distributio vigiliarum non fiat lege naturę, sed lege humanâ, quę supplet ac perficit legem naturę pro temporum & circumstantiarum ratione; atque ideo mirum non est quod in talem legem cadat dispensatio, non tantum authoritate diuinâ sed etiam humanâ: pręterea adducunt exempla de lege seruandi votum, de lege reddendi depositum; sed iam sup. ostendimus leges illas cessare ab obligatione, non per aliquam legis immutationem, quasi ipsa mutetur per aliquam defectionem, sed tantummodo cessare propter materię substractionem, quę fit cum materię mutatione.

Sed dicet aliquis: Est contra ius naturæ, quod vir vnus ducat plures vxores, 60
tum quia est contra finem secundarium matrimonij, tum etiam quia qnod quis semel dedit vni non potest rursum dare alteri, quod tamen fit dum maritus accipit alteram vxorem: & tamen Deus permisit & concessit aliquando eiusmodi Polygamiam; ergò dispensauit in pręceptis legis naturę. Respondetur, istam Polygamiam, quia aliquousque officit fini secundario matrimonij (quem tamen per se non tollit necessariò) rectè dici contra ius naturę iuxta tertium modum essendi de iure naturę supra explicatum: non autem necessariò iuxta primum; licet interim fatendum sit, ita fuisse ab initio matrimonium institutum à Deo, quod esset vnius cum vnâ solâ, quia id magis matrimonio conuenit, & sic ex ea parte nõ fuisse dispensatum in pręcepto legis naturę, quãuis bene in primâ eius institutione, quatenus autem ista Polygamia videtur esse contra legem naturę ratione eius, quod vir, qui iam corporis sui potestatem in vnâ transtulit, prohibeatur lege naturali, iterum alteri dare, dicendum est; neque hîc ideo admittendam esse dispensationem, sed potuisse id fieri licitum per solam mutationẽ materię, puta quatenus Deus qui absolutum habet corporum nostrorum dominium, potuit ordinare, quod translatio corporis mariti in vnam vxorem non esset tam plena & absoluta, quin reseruaretur viro potestas etiam illud dandi & cõmunicãdi alteri siue secundę siue tertię vxori; atque ita non est aliquid factum contra legem, quæ prohibet quod iam semel translatum est in dominium vnius, transferre in alterum, quia non prohibet dare alteri iuxta restrictionem & modificationem ac potestatem reseruatam in primâ datione.

Sed dictis affine dubium mouetur, vtrum circa legem naturalem habere possit 61
locũ epykia vel interpretatio, siue à Deo, siue ab homine facienda. Respondetur & Dico Primò: multa præcepta naturalia indigent magnâ declaratione & interpretatione ad proprium & adæquatum sensum

Digitized by Google

ſum vniuſcuiuſque ſtatuendum. Probatur, quia non omnia naturalia pręcepta ſunt ęquè nota & ęquè facilia intellectu, vnde fit quod non ſemper ita pręciſis notionibus concipiantur, neque tam adæquatis & præciſis verbis exprimantur, prout à ratione naturali dictantur quando dictamen illud propriùs & exactiùs inſpicitur & examinatur. Declaratur inductione aliquâ, nam in præcepto v. g. *Non occides*, opus eſt interpretatione ad explicandum, quid nomine occiſionis lex intelligat; non enim quęlibet prohibetur, ſed illa, quæ priuatâ authoritate & extra caſum neceſſariæ defenſionis fit: ſic etiam in pręcepto quod mandat reddere vota ſua Deo, interpretamur illa reddenda eſſe iuxta ſenſum, quem habuit vouens in vouendo; ideoque non obligare in caſibus ſub eius mente & intentione non comprehenſis: ſic quoque datur declaratio ſuper lege de reddendo depoſito, & ſuper alijs multis. Huiuſmodi autem interpretatio ſeruit propriè hominibus, non Angelis & minùs Deo; quia hi clarè apprehendunt & intuentur adęquatum dictamen rationis, quale vnumquodque præceptum ſit, & quomodo, & cum quibus conditionibus circa ſuam materiam verſetur. Poteſt autem fieri eiuſmodi declaratio, non tantùm à Deo, ſed etiam ab hominibus, qui ſine affectu & paſſione diligentiùs inquiſierunt, quid ratio naturalis præſcribat & dictet, vel qui hoc ipſum ex alijs Dei legibus & doctrinâ clariùs & perfectiùs didicerunt.

62 Dico Secundò, Non tamen videtur locum habere epykia propriè dicta in pręceptis legis naturę. Pro quo notandum Primò, quod licet epykia omnis ſit quædam quaſi interpretatio, non tamen è contrà, omnis interpretatio præcepti ſit epykia, vt bene notat Caietanus 2. 2. qu. 120. art. 1. vbi dicit ſæpiùs leges indigere interpretatione propter verborum obſcuritatem, vel ambiguitatem, aut aliam ſimilem cauſam; non tamen ſemper eiuſmodi interpretationem eſſe epykiam, ſed eam ſolam, quâ interpretamur legem deficere in aliquo particulari propter vniuerſale, id eſt, cum lex vniuerſaliter lata ſit, tamen interpretamur eam non obligare in aliquo particulari caſu, quia rationabiliter & iuſtè in eo ſeruari non poteſt, & proinde, quod ſi legiſlator pręuidiſſet vel attendiſſet ad illud particulare, noluiſſet legem ſuam ad hoc extendi; quamuis modo lex tam vniuerſaliter ſit lata, vt in rigore etiam comprehendat hoc particulare.

63 Poteſt hoc ipſum ſumi ex Ariſtot. lib. 9. Ethic. cap 10. nam hic eius ſenſus eſt, quando dixit epykiam eſſe emendationē iuſti legalis, quia ipſa quaſi emendat vniuerſalitatem legis, quando interpretatur eam non eſſe ſeruandam in illo caſu, in quo eſſet error practicus illam ſeruare, quia contra iuſtitiam videlicet vel naturalem æquitatem ageretur: at verò poſſunt eſſe aliæ interpretationes legum, quæ non pertinent ad correctionem vniuerſalitatis, ſed tantùm ad explicandum verum ſenſum in his, quæ habent obſcuritatem vel ambiguitatem: v. g. dum fit interpretatio, vtrùm hæc lex prohibeat vel irritet talem vel talem contractum, non erit ibi epykia, quia non fit per modum emendationis: nam poteſt eſſe interpretatio, quod lex non prohibeat aut irritet, quia legis verba bene intellecta non comprehendunt talem contractum, etiamſi non foret (rem ipſam ſpectando) contra rationem vel æquitatem, quod talis quoque contractus eſſet prohibitus aut irritus.

Notandum Secundò: Poſſe præcepta legis naturalis dupliciter conſiderari; vno modo, quatenus ab ipſa naturali ratione, præciſè & adæquatè dictantur; alio modo, quatenus eadem ſæpiùs iterum poſitiuè ab aliquo legiſlatore feruntur: nam v. g. præcepta Decalogi & ex naturali ratione ſunt pręſcripta hominibus, & peculiari Dei lege fuerunt per Moyſen demandata filijs Iſraël: vnde non ſolâ lege naturę tenebātur ad obſeruationem Decalogi, ſed etiam poſitiuâ lege: ſic quoque ſunt multę leges humanę, quę continent naturalem iuſtitiam: vt quod depoſitū reddatur, quod contractus ſeruentur, quod quis alterum non occidat, quod vxor à viro non ſeparetur. 64

Notandum Tertiò: Concluſionem noſtram intelligi de pręceptis legis naturę priori modo conſideratis; nam ſi poſteriori modo conſiderentur, non erit inconueniens in eiuſmodi legibus poſitiuis admittere aliquam epykiam, quia poteſt legiſlator facere legem ſuam magis vniuerſalem quàm propriè & per ſe à naturali ratione dictetur, occaſione cuius poterit admittere quandam emendationem in particulari propter vniuerſale. His poſitis

Probatur Concluſio; nam inprimis quâ ratione in legem naturę non cadit diſpēſatio, vt ante oſtēdimus, eâdem quoque non poteſt in illâ habere locum epykia. Confirmatur quia idcirco in illa præcepta non cadit diſpenſatio, quia materia eorum ab intrinſeco & inſeparabiliter continet rationē debiti, vnde fit, quod etiamſi fingamus omnem ſuperioris prohibitionem ſeponi, non poſſint tamen actus illi fieri liciti homini; ergò ſimiliter non poteſt per aliquā interpretationem fieri vt liceant, quę præ- 65

cepto

Digitized by Google

cepto naturali, vt tali prohibentur; quia omnia illa vt sic, sunt ab intrinseco mala. Secũdo, quia epykia est quædã veluti correctio legis, vt quod minus cõsideratè verba legis siue lex prout lata est, complectuntur, declaretur non esse sub lege comprehendendum; atqui lex naturalis, secundum quod à naturali lumine præcisè dictantur, non admittit aliquam eiusmodi emendationem, cum ipsa posita sit in ratione rectâ, quæ à vero practico non potest esse deficiens in aliquo; nam hoc ipso non esset ratio recta: & eodem modo non potest deficere iustum huic correspõdens, quatenus ab eâ dictatur & præscribitur.

66 Probatur Tertiò: ostendendo in exemplis, quæ ab alijs allegantur, non subesse epykiam propriè dictam respectu legis naturalis. Vnum est de lege reddendi debiti quo Caietanus vtitur, quia interpretamur legem illam non obligare in casu quo esset contra iustitiam vel charitatem redditio depositi: verùm ista interpretatio non est epykia in illâ lege vt naturali: nam vt talis est, sic est in ratione rectâ & ab eâ præscribitur; recta autem ratio non dictat absolutè depositum reddendum esse, sed cum conditionibus subintellectis, quas ratio iustitiæ & charitatis postulat, atque ita interpretatio, quę hic fit, non est propter vniuersale legis, sed est explicatio ipsius proprij & adæquati sensus legis, in quo ipsa habet vniuersaliter suam veritatem absque vllâ epykiâ. Aliud exemplum adducit Nauarrus de præcepto *Non occides*, quod interpretamur non comprehendere occisionem necessariam ad sui defensionẽ; verùm nec ibi epykia est, sed tantũ explicatio proprij sensus, quemadmodum quãdo dicitur non prohiberi illo præcepto malefactorum occisionẽ quia fit ex authoritate publicâ, in quâ explicatione nemo dixerit esse epykiam.

67 Adducit præterea exemplum de votis, vbi sæpe fit interpretatio; sed vel ea fit, quia votum est de materia illicitâ, & quod idcirco non obliget, vbi sanè non est apparentia epykię, vel fit circa intentionem vouentis, limitatè illam intelligendo, etiamsi verba fuerint generaliora, & tunc inuenitur ibi quędã epykiæ ratio, quia est aliqua correctio voti propter vniuersale; sed illa epykia non cadit in legem naturalem, quâ quis tenetur implere votum, sed cadit in votum ipsum, quatenus ex illo oritur debitum quoddã, ita vt per epykiam declaretur votum illud non causare debitum in certo aliquo casu, quia licet votum generaliter sonet, tamen iuxta mentem & intentionem vouentis, iudicatur casus ille non fuisse comprehensus, atque ita epykia non est respectu legis naturalis, sed tantũ respectu materiæ illius, scilicet respectũ debiti exorti ex ipso voto. Habet & alia exempla, sed in quibus facilè est ostendere non subesse propriè dictam epykiam.

Sed objiciet aliquis; pari ratione, quâ negatur illa habere locum in præceptis naturalibus, poterit etiam negari habere locum in quibuscumque positiuis. Confirmatur, quia actus circa quem ponitur epykia, vel est idem siue similis secundum omnes circumstantias cum altero, qui iudicatur lege contineri, vel est diuersus secundum se, vel secundum circumstantias: si idem, non potest quis sano intellectũ interpretari illum minus lege comprehendi, quam alterum; si autem sit aliquo modo diuersus, iam quoque poterit dici non esse exceptio aut correctio legis, sed cessatio obligationis legis, propter materiæ seu obiecti mutationem & subtractionẽ. Respondetur N. Assumpt. vt autem intelligatur diuersitatis ratio, Obseruandum est, quod possit actus legis positiuæ idem manens cum omnibus circunstantijs (præueniendo legem) cum quibus modò illicitus est, reddi & fieri licitus per solam voluntatem legislatoris, quâ tollat legem; hoc autem non habere locum circa legem naturalem, eò quod lex naturę cadat tantùm in materiam talibus circunstantijs vestitam, cum quibus, siue ex seipsa, siue ex illis habeat inseparabiliter coniunctã malitiam, si præceptum negatiuum fuerit, idque etiam præueniendo prohibentis voluntatem; ita vt propter nullam extrinsecam circunstantiam aut necessitatẽ possit proinde cessare lex in suâ prohibitionẽ talis materiæ, nisi ipsa materia prius fuerit mutata. Vnde efficitur, quod non possit propter quodcumque extrinsecum præsumi fuisse aliam mentem, aut intentionem eius, qui legem naturalem insculpsit cordibus nostris, quàm simpliciter omnes actus illos vetare, & vetitos esse significare, qui sunt proprium obiectum talis legis, quamdiu ex suâ ratione & circumstantijs remanent materia, quæ sub illam legem cadat. 68

Econtra verò, quia lex positiua nõ cadit ex se necessariò in talẽ materiam, sed potius in materiam quasi ex se indifferentẽ, Hinc sicuti propterea fieri potest quod eadẽ manens materia cum omnibus suis circũstãtijs, cum quibus est prohibita, desinat esse prohibita per mutationẽ voluntatis legislatoris, ita quoq; eadem de causâ potest fieri, quod aliqua eadẽ sit cum altera quæ est prohibita, & proinde spectando legem in suo rigore, contineatur sub legis obiecto; & tamen propter aliquam extrin- 69

extrinsecâ circumstantiâ accedentē, possit prudenter iudicari non cecidisse sub mentem & intentionem legislatoris, quamuis sub verbis legis propriè & in rigore acceptis comprehendatur: in eo autem propriè versatur epykia, quod interpretetur mentem & intentionem legislatoris, & exinde emendet generalitatem legis, quod iam ostendimus posse locum habere circa leges positiuas, non ita circa præcepta legis naturalis.

70 Sed quæret aliquis, quare non possit dici etiam circa legem positiuam tali casu mutari tantū materiā ratione illius circunstantiæ accedentis; non autē legem emendari per exceptionem alicuius particularis? v.g. lex prohibet ne quis nocturno tempore incedat cum armis, interpretamur autem per epykiam, quod non obliget illum, qui non posset sine periculo vitæ incedere sine armis, nec tempus patitur moram, vt possit licentiam à superiore petere, quæritur quare illa circumstantia accedens non dicatur mutare materiam, & remouere obiectum legis, sicuti quando prohibitum est præcepto naturali auferre rem alienam, mutatur materia per accedentem circumstantiam extremæ necessitatis? Respondetur rationem diuersitatis esse, quod circumstantia prior non mutet moraliter illam incessionem cum armis si ipsa incessio per se spectetur absque præcepto prohibente; non enim facit incessionem cum armis ex moraliter mala & rationi dissentaneâ, bonam & rationi conformem, quia ipsa incessio cum armis per se mala non est, etiam sine illâ circumstantiâ, & propterea non dicitur ibi propriè fieri mutatio materiæ; sed circumstantia extremæ necessitatis mutat ablationem rei alienæ moraliter, sic vt dum absque illâ esset difformis rationi, & dedecens humanam & rationalem naturam, efficiatur illâ accedente, secundum rationem & non dedecens hominem, & propterea dicitur hęc inducere materię mutationem.

71 Obijciet denique aliquis: Pręceptum legis naturę, quo prohibetur matrimoniū inter fratrem & sororem, item quo prohibetur is qui habet vxorem assumere secundam, videntur proprijssimè admittere epykiam iuxta dicta. Confirmatur, quia circa eundem actum cum omnibus circumstantijs intrinsecis, quæ ordinariè sufficiunt ad naturalem prohibitionem, possimus tamen propter extrinsecam necessitatem seu finem aliquem, interpretari illa non obligare in aliquo casu v.g. ad conseruationem naturæ humanæ, vt quando non sunt alię personę diuersi sexus nisi frater & soror, vel quando is qui vxorem haberet, superesset ipse vir solus, & vxor quam habet sit sterilis.

Respondetur, diuersos diuersimodè sentire de istis præceptis; & multos quidem existimare non sine fundamentis, ea non esse absolutè præcepta naturalia, sed naturalibus proxima, ad quæ ratio maximè inclinat, & sic communi consuetudine & quasi iure gentium esse introducta. Suarez verò lib. 2. de Legibus cap. 16. num. 15. Supponendo quod sint præcepta legis naturæ, dicit per illa prohiberi tantùm eiusmodi matrimonia, quatenus noxia sunt humanis rebus & naturæ, & sic honestati cōtraria; sed quādo necessaria sunt ad speciei conseruationem, iam noxia non esse sed vtilia, atque ita propter materiæ mutationē, cessare eorum obligationem: sicuti quis prohibetur mutilare seipsum, ne sibi iniuriosus sit, qui tamen potest id facere, quando est necessarium ad totius corporis conseruationem, eò quod ex illa occasione mutetur materia, sic vt desinat iam mutilatio esse iniuriosa.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm lex naturæ possit à corde hominis aboleri?

CONclusio prior D. Thomæ est: Non potest lex naturæ quoad præcepta communissima deleri vniuersaliter; eatenus tamen in particulari operabili deleri potest, quod per passionem aliquando impediatur ratio, quominus particulari operi applicet vniuersalia principia. 72 Pars prior per se euidens est, quia nemo potest negare, aut sibi aliud persuadere, quàm quod peccata sint fugienda, & quod ea quæ secundum rationem sunt & honesta, sint amplectenda. Pars posterior declaratur, quia illis non obstantibus potest fieri, quod quis sciat etiam in particulari hanc actionem esse inhonestam & peccatum, & tamen non velit actu considerare eius turpitudinē, nec ei applicare prima illa principia secundum quæ iudicaret eam esse vitandam, idque vt liberius possit eam exercere.

Posterior conclusio est: quantum attinet ad præcepta magis particularia & propria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones contrarias, vel etiam propter prauas consuetudines & mores corruptos. Patet, quia apud diuersas nationes fuerunt diuersa vitia contra particulares leges naturæ, approbata vt licita: vt apud aliquas furta,

Digitized by Google

furta, apud alias latrocinia, alibi enecationes parentũ quando senio conficiebantur: apud plures passim cultus multorũ deorũ. Differt autem hæc conclusio à posteriori parte primæ, quod ibi præsupponatur adhuc scientia, quâ etiam in particulari cognoscatur eiusmodi operabile esse inhonestum & fugiendum saltem in habitu, sed in actu hoc non considerari propter passionem, quæ considerationem impedit: hîc autem lex naturalis dicatur deleta, quoad quædam particularia præcepta, ita vt multi ignorent eiusmodi obiecta, quæ illis prohibentur, esse illicita & prohibita, neque eorum cognoscant turpitudinem & inhonestatem saltem in particulari, quamuis in vniuersali possint dici cognoscere, quatenus sciunt omnia, quæ dedecent suppositum rationalis naturæ, esse mala & turpia: sed ignorant in particulari, quia nesciunt subsumere furta, latrocinia & similia esse actiones tales, quæ dedecent humanam naturam. Ex hactenus dictis & disputatis de lege naturali, licet intelligere rectè eam posse definiri, quod sit, Rectũ & naturale rationis humanæ iudicium seu dictamen, quo per lumen nobis ab æterna lege impressum, instruimur & cognoscimus, quid faciendum, quid omittendum sit: De quâ scribit Lactant. lib. 6. Diuin. Instit. cap. 8. M. Tullium diuinâ ferè voce eius vim descripsisse his verbis: Est verò lex recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna: huic legi nec prorogari fas est, nec derogari ex hâc aliquid licet, neque tota abrogari potest.

QVÆSTIO XCV.

De Lege Humana.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus?

1 CONCLVSIO D. Thomæ est: Necessarium fuit ad pacem hominum, & ad virtutem, quod leges ponerentur. Colligitur id inprimis ex Scripturâ 2. Machab. cap. 4. *Videbat enim Onias, sine regali prouidentiâ impossibile esse pacem rebus dari*; & in libro Iudic. sæpius significatur multorum malorum exstitisse causam, quod non esset rex in Israël, qui scilicet mandatis & pœnis cohiberet populum, sed quod vnusquisque quod sibi videbatur bonum, hoc faceret. Probatur Secundò authoritate Isidori lib. 5. Etymolog. Rationum cap. 20. Factæ sunt leges (inquit) vt earum metu humana coërceretur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, & in ipsis improbis, formidato supplicio refrenetur nocendi facultas: atqui hæc & similia sunt ad pacem necessaria; ergò &c. Probatur Tertiò ratione, quia licet aliqui sint proniores ad virtutum actus ex bona dispositione naturæ, vel consuetudine vel potius diuino munere, quibus sufficiat disciplina quasi paterna, quæ adhibetur per monitiones & exhortationes, tamen plures sunt proterui & ad vitia procliues, qui verbis nec ad virtutem commoueri, neque à vitijs coërceri possunt: quibus proinde necessarium est, quod vi quadam & metu, à malis cohibeantur, vt sic saltem sinant alios quietè viuere, ac ipsi etiam assuefactione à malis abstinendi pœnarum metu, sensim ad virtutem proficiant, vt qui prius iam didicerint odisse peccare formidine pœnæ, paulatim progrediantur in meliùs & incipiant odisse peccare virtutis amore: atqui vt vis & metus talibus incutiantur, oportet esse leges ab hominibus positas; ergò id fieri necessarium fuit ad pacem & tranquillitatem Reipublicę, ac simul ad profectum in virtutibus.

Dices etiam lex naturæ, & lex diuina satis dictant supplicia esse improbis parata, eademque minantur & intentant; ergò idcirco non fuerunt leges humanæ necessariæ. Respondetur Negand. Conseq. & ratio est, quia tametsi leges illæ etiam minas intentent, non tamen ita in pręsenti ac conspicuè in oculis omnium ordinariè pœnas inferunt: vnde malitiosi & proterui sæpiùs non multùm illis mouentur, sed tanquam longè distantes, aut tanquam incertas negligunt, aut contemnunt. Quare 2

opus

Digitized by Google

opus est humanis legibus, quæ in præsenti & manifestè reddant supplicia pro demeritis. Accedit quod & ex alio capite, leges humanæ fuerint necessariæ; quia opus fuit, vt quæ in communi mandant lex naturæ, & aliquando lex diuina, neque specificantur omninò quoad particulares modos adimplendi, vt hæc determinentur per humanas ordinationes, quoad certam formã, & circunstantias, vt quoad tempus, locum & alias particulares rationes, ne sine huiusmodi determinatione nascatur magna in communitate confusio, dum vnusquisque pro suo arbitrio de illis vellet statuere, & secundum hoc sese in illis habere & gerere.

3 Sed iterum dices: quoad vtrumque poterat sufficere, quod essent Principes & Iudices qui suo arbitrio pro re natâ statuerent, & decernerent tam de pœnis, quas quilibet malefactor meretur in suo casu, quàm de alijs determinationibus, quoad tempus, & alios modos obseruandi siue legem naturæ, siue legem diuinam: ergò nõ sunt necessariæ leges aliquæ humanæ stabiles & permanentes. Respondetur id quidem potuisse sufficere aliquousque pro necessitate; sed tamen pro Republicâ longe meliùs esse omnia legibus ordinari, quàm Principum aut Iudicum cõmitti arbitrio: nam inprimis est facilius inuenire semel sapientes aliquos, qui sufficiant ad rectas leges concipiendas, secundum quas iudicent alij omnes, quàm semper & vbiq; tot sapientes habere, quot requirerentur, qui per se sine legibus omnia sapienter & rectè moderarentur suis arbitrijs. Deinde, quia leges maiori cum deliberatione & maturitate constituuntur, quàm solent singula iudicia Principum ferri; ideoque certius, quod æquum & iustum est, attingunt. Tertiò, quia leges dantur in communi & pro futuris, absq; respectu ad particulares personas, vel causas: Iudices autem ferunt sententias de pręsentibus casibus inter particulares personas, vbi magis natæ sunt dominari passiones, siue amor, siue odium, siue alia cupiditas: vnde iudicium illud magis est deprauationi obnoxium. Hinc dici solet, quod Deus præsit, quando lex præest; sed quando Princeps sine lege pręest, tunc periculum sit, ne bestia præsit, id est, libido siue passio.

ARTICVLVS II.

Vtrùm omnis lex humana à lege naturali deriuetur?

4 POnit D. Thomas duos modos, quibus humana lex intelligi possit à naturali deriuari: Vnus est, secundũ quẽ deriuetur ex principijs legis naturalis, tanquã illata conclusio, per firmam scilicet & necessariam consequentiam: alius est secundum quem dicatur deriuari tanquam quædam determinatio eorum, quæ lex naturæ indeterminata relinquit, sic tamen vt dictet ea per communitatem, aut eos qui communitatis curam gerunt, esse determinanda, non quidem vniformiter vbique & pro semper; sed diuersimodè pro diuersis temporibus ac locis, & pro diuersitate aliarum circunstantiarũ. His positis sit vnica

Concl. Omnis lex humana suo modo deriuatur à lege naturali: sed quædam deriuantur ex principijs communibus tanquã conclusiones; quędam verò solùm tanquam quædam determinationes iuris naturæ. Ita D. Thomas hic, & Probatur, quia omnis lex humana debet esse rationabilis, nec potest pugnare cũ lege naturali, alioquin non esset lex, sed magis legis corruptela; ergò debet aliquo modo deriuari ex ratione, & à lege rationis, siue naturæ. Declaratur exemplis; quia v. g. leges humanæ, quibus prohibentur latrocinia, furta, falsa testimonia, & similia, deriuantur tanquam conclusiones ex illo generali & notissimo principio, Quod tibi non vis fieri, alteri non feceris: item leges aliæ v.g. quibus statuitur determinata pœna certis delictis, item, quæ statuunt determinata tempora, & determinatos modos, quibus colendus sit Deus, non possunt quidem tanquam conclusiones necessariæ ex principijs iuris naturæ inferri, sed sunt determinationes quædam illius iuris: dictat enim lex naturæ malefactores puniendos, sed pœnam non specificat; similiter dictat Deum esse colendum, sed non pręscribit certos aut determinatos dies, quibus necessariò colendus est, sed horum determinationem relinquit Communitati aut illis, qui communitatis curam gerunt, faciendam. 5

Est itaq; differẽtia inter duos illos modos, quod scilicet quæ præcipiuntur humanâ lege deriuatâ priori modo à lege naturę, magis debeant censeri pręcepta iure naturæ, quam constitutione humanâ, quæ non præcipit ferè illa, nisi vt adiungat determinatas pœnas contra præuaricatores, nisi forsitan aliqua essent obscuriora, sic vt à plerisque non agnoscerentur dependere & sequi ex principijs naturalibus: tunc enim non tantum propter pœnarum adiectionem, sed etiam ad instructionem vt homines agnoscant se ad illa seruanda obligatos esse, fit quod eadem humanis legibus quoque mandentur: quæ autem præcipiuntur lege aliquâ humanâ sese posteriori 6

Digitized by Google

ſteriori modo duntaxat ad legem naturæ habente, illa ſunt propriè præcepta per humanam legem, ita vt abſque illâ non cadant ſpecificè ſub aliquam obligationem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Iſidorus conuenienter qualitatem legis poſitiuæ deſcribat?

7 QValitates legis deſcribit Iſidorus lib. 5. c. 21. in hunc modum; Erit lex honeſta, iuſta, poſſibilis, ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinẽ patriæ, loco temporiq; conueniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoq; ne aliquid per obſeruationem in captione contineat, nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ciuium ſcripta.

Concluſio autẽ D. Tho. eſt affirmatiuâ, quam demonſtrat ex hoc, quod eiuſmodi qualitates requirãtur partim, vt lex ſeruiat fini ad quem ordinatur; partim verò, vt ipſa ſit conformis ſuperiori regulæ, ſcilicet legi naturæ & diuinæ à quibus humana nõ poteſt diſcrepare, quamuis poſſit ad earũ determinationem & faciliorem impletionem, ſeu obſeruationem, quædam adijcere. Vide hoc argumentum apud D. Tho. latiùs & ſatis clarè deductum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Iſidorus conuenienter ponat diuiſionem humanarum legum?

8 PLures harum legũ diuiſiones ex Iſidoro hic ſubindicat D. Tho. & concludit de ſingulis, quod cõuenienter ſint aſſignatæ. Prima & principalior eſt, quâ lex humana diuiditur in Ius gentiũ, & Ius ciuile: quæ duo membra (prætermiſſis varijs de Iure gentium opinionibus) ſic optimè intelligentur diſtingui, vt nomine iuris gentium accipiatur illud, quod non ſcripto, ſed moribus & conſuetudine, nõ vnius vel alterius ciuitatis aut prouinciæ, ſed omniũ penè nationum eſt introductum & conſtitutum, ratione ſcilicet naturali prĉeunte, & illud tanquam euidenter conueniens & vtile humano generi & ſocietati proponẽte ac inculcante, non tamen tanquam ad finẽ eius ſimpliciter neceſſariũ imperante: Ius autem ciuile dicatur hic, quod non ſic cõmuni omniũ quaſi ſenſu & moribus introductum eſt; ſed vel Principum, aut Magiſtratus placitis, vel certè alicuius particularis prouinciæ aut regni vſu & conſuetudine, quodque non ita proponitur ab ipſâ naturali ratione tanquam omnibus ac vbique conueniens & vtile; ſed his vel illis, prout diuerſæ concurrunt circumſtantiæ perſonarum, locorum, aut temporum.

Vbi Notandum, ſic loquendo de iure ciuili, non diſtingui tum contra Ius Eccleſiaſticum, prout ſæpius ſub hoc nomine diſtingui ſolet, ſed comprehendere illud ſub ſe, ac proinde poſſe ſubdiuidi in ius ciuile, quod dependet à poteſtate ſĉculari, & ordinatur ad politicam gubernationẽ potiſſimum in temporalibus; & in Ius Eccleſiaſticum, quod dependet à poteſtrte ſpirituali, & verſatur circa gubernationem in ijs, quæ religionis ſunt. Ex dictis autẽ poteſt intelligi ius gentium propriè acceptũ prout illud explicuimus, diſtingui à iure naturali, & ſimul quomodo diſtinguatur: quòd videlicet ius gentium non verſetur circa materiam abſolutè & ſimpliciter debitam in ordine ad finem hominis, ſicuti verſatur ius naturale; nam v.g. conſuetudo recipiendi legatos ſub lege immunitatis, & ſecuritatis, abſolutè ſpectata non eſt materia per ſe ſimpliciter debita; quia potuiſſet vnaquæque reſpublica nolle apud ſe habere, vel admittere legatos alterius, idque ſine iniuriâ ac iniuſtitiâ, quæ naturali rationi abſolutè aduerſentur, & tamen modò hĉc eſt de iure gentium, quia communi nationum & regnorũ conſuetudine introductum eſt ita agere, ſic vt legatos repudiare & nolle admittere, habeatur tanquã actus inimicitiæ, & difformis iuri gentiũ; quo etiam introductum eſt, qnod legatis iam admiſſis debeatur ſecuritas, licet interim iure naturali fidelitatis, debeat eis ſeruari iſta immunitas, quæ ex iure gentium eis conſtituta eſt; ſicuti quis ſuâ voluntate promittendo facit ſe alteri debitorem, & tamen non tantum ſuâ voluntate, ſed lege naturæ tenetur præſtare promiſſum, poſtquam ſe debitorem ſua voluntate conſtituit. 9

Poteſt ex dictis vlterius intelligi, quomodo accipiendum ſit, quod hic D. Tho. dicit, ad Ius gentium pertinere ea quĉ deriuantur à lege naturæ, ſicut concluſiones ex principijs; ad Ius autem ciuile pertinere, quæ à iure naturæ deriuantur per modum particularis determinationis, non hoc ſcilicet ſenſu, quod leges, quæ purè & merè ſunt iuris gentium, ſint ſimpliciter concluſiones neceſſariò conſequentes ex primis principijs moralibus: ſed quod comparatiuè faciendo reſpectum ad ius ciuile, poſſint iſta ſuo modo dici eiuſmodi cõcluſiones iuris naturalis, vbi Ciuile tantùm debeat vocari quædam determinatio 10

iuris naturæ; eo quod iuris gentium præcepta sint generalia, quæ semper & vbique hominum societati congruunt, quæq; congruere & vtilia esse, facilè ratio naturalis ex generalibus principijs apprehendit & agnoscit, sic vt ab omnibus statim videatur eiusmodi leges esse quodammodo necessarias, vt vita socialis (quæ humanæ naturę est cõformis) possit inter homines coalescere & foueri, tam scilicet vt vna communitas cum alterâ, quam vt vnaquæq; etiam in seipsâ possit conuenienter conuiuere.

11 Vnde hæc dicuntur introducta necessitate exigente, videlicet humanæ societatis & conuictus: è contra autem præcepta legis ciuilis feruntur ex particularibus considerationibus, quid scilicet hic & nunc, in hoc regno aut cõmunitate fieri conueniat: vbi etiam aliquando possunt occurrere diuersa, quæ singula sint oportuna, & pro arbitrio Superiorum potius hoc quam illud statuatur; & ideo hæc dicũtur tantummodò determinationes iuris naturæ, & magis voluntate (videlicet quoad hanc specificã determinationem) quàm necessitate exigente fieri; licet interim etiam ex necessitate requirantur aliquæ determinationes in communi, tales scilicet vel tales: & in hunc sensum explicat D. Tho. Dominicus Soto lib. 1. De Iustit. & Iure quæst. 5. art. 4. & lib. 3. quæst. 1. art. 3.

12 Notandum tamen est apud Iureconsultos sæpius accipi Ius gentium magis generaliter, vt contineat etiam præcepta legis naturæ, illa potissimũ quę versantur circa actus homini proprios, quos scilicet non habet communes cum brutis: v.g. mandatũ de colendo Deo; de honorandis parentibus; de seruãdâ fidelitate, & de similibus: sic vt ipsi per Ius naturę videantur intelligere tantùm leges, quæ versantur circa actus, quos habet homo communes cum brutis, vt est v.g. lex quâ quis debet seipsũ conseruare, quâ parentes tenentur educare proles, leges temperantiæ, ac similes: sed modus ille distinguendi legem seu Ius naturæ & Ius gentium est minus proprius: nam inprimis hoc totum est legis & Iuris naturæ simpliciter loquendo, quod ratio naturalis per se spectata iudicat ab homine esse seruandum secundum exigentiã naturę ipsius, tanquam necessarium ad eius finem. Dico secundum exigentiam naturæ illius, non tantùm quatenus est animal, sed potissimum quatenus est animal rationale. Deinde sic distinguendo non deberet concubitus vagus, aut simplex fornicatio dici contra legem naturæ, quia non sunt contra leges seu instinctus animalis, vt animal est; vnde isti congressus ab animalibus brutis frequentantur.

Obseruandum præterea est, Ius gentiũ etiam propriè & simpliciter acceptũ posse subdistingui, scilicet in illud quod populos omnes & varias nationes coordinat ad se inuicem, sic vt debeant illud in ordine ad se mutuo seruare; & in illud, quod quidẽ etiã apud omnes penè nationes receptũ est, sed nõ coordinat diuersas nationes ad se inuicẽ, sed singulas ordinat in seipsis, & partes earũ inter se. Prioris generis est exemp. sup. allegatũ scilicet consuetudo admittẽdi Legatos cum immunitate & securitate; quò etiã potest referri Ius exercendi mercimonia, & faciendi commutationes rerũ cum diuersis nationibus: nam hostilitatis signum est, si vna natio alteri neget, iusta mercimonia. Et ratio huius est, quia humanũ genus quantumuis in varios populos & regna diuisum sit, semper tamẽ retinet aliquam vnitatem, non tantum essentialem & specificam, sed etiam quasi politicã & moralem: quod satis indicant naturalia præcepta mutuę dilectionis & misericordiæ, quæ ad omnes cuiuscumq; nationis extenduntur, sic vt omnes nomine proximi in pręcepto dilectionis comprehendantur. 13

Quapropter licet vnumquodq; regnum & quælibet Respub. sit quædam communitas perfecta in se constans suis membris, nihilominus tamen, quælibet adhuc Respub. siue regnum est quoq; membrũ totius humani generis considerati per modum vnius Communitatis & societatis, quatenus nulla particularis communitas sibi tã sufficiens est, quin aliquando in aliquibus indigeat societate & communione aliorum; si non propter absolutam necessitatem & indigentiam, saltem ad melius esse, & ad plures vtilitates & maiores cõmoditates. Vnde ex hoc capite requiruntur aliqua iura, quibus diuersæ nationes & regna inter se coordinentur ad aliquam tutò & tranquillè inter se cõmunicationem tempore & loco habendam: & quãuis id pro magnâ parte fiat per naturalis rationis leges, non tamen omnino sufficienter quoad omnia per eas id proximè & immediatè pręstatur, ideoq; aliquod etiam ius speciale (quod ab omnibus facilè intelligatur congruum & vtile obseruatu) fuit communi vsu & consuetudine introducendũ. Idq; sic inchoari potuit, quod v.g. vna aliqua natio ex occasione cœperit certis modis admittere cõmunionẽ alterius in aliquibus casibus, quod cęteræ aduertentes naturali ęquitati consonum & rebus communibus vtile, cœperunt idẽ in similibus occasionibus obseruare. Posteriori modo potest dici quod sit de iure gentium, habere Sacerdotes, siue homines specialiter deputatos ad Dei cultũ, qui nomine populi offerant dona & sacrificia, 14

Digitized by Google

ficia, Item habere certa ſolemnia ad Dei cultum inſtituta: huiuſmodi enim ſic in cõmuni conſiderata apud omnes penè nationes obtinuerũt, quamuis quoad ſpecificos modos deputandi aliquos ad iſta munia, Item quoad particularia ſacrificia & ſolemnia non fuerint iſta eadem apud omnes nationes; quæ proinde determinationes iure ciuili, vt hic de illo loquimur, debent cenſeri factæ.

15 Altera diuiſio Iuris humani adfertur ex Iſidoro, ſecundum quam diuiditur in Ius Sacerdotale, Regium, & Militare: & hanc dicit D. Thom. deſumptam ex fine legis; pręcedentem verò ex origine, quia cum finis legis ſit commune bonum Reipublicę, illudq; maximè pendeat ex his tribus hominũ generibus, ſcilicet ex Sacerdotibus, qui pro populo orent & dona ac ſacrificia offerant; ex Regibus ſiue Magiſtratibus, qui populum dirigant & gubernent; & ex Militibus, qui pro conſeruatione & ſalute communitatis pugnent, meritò ſpecialia quædam iura pro iſtis ſunt conſtituta, tum quibus ipſi in ſuis munijs regulentur ac dirigantur, tum etiam quibus ordinentur eis fauores & præmia. Ex reliquis autem de republicâ non ſic dependet eius ſalus, quia non ita immediatè circa commune bonum occupantur, ſed magis vnuſquiſq; circa ſuum priuatum: vnde pro illis non fuerunt particularia & diuerſa iura conſtituenda. Tertia legis humanę diuiſio ſumitur ſecundum diuerſitatem eorum, qui rebus cõmunibus & legibus ferendis pręſunt: ac ſic diuiditur in conſtitutiones Principum, quando ſcilicet vnus regit, qui ſupremam habet poteſtatẽ in legibus condendis: in reſponſa ſapientum ſiue ſenatuſconſulta, quando ſcilicet obtinet regimen optimorum ſiue optimatum, qui leges ſtatuant; & in Ius prætorium, quando eſt regimen paucorum diuitum & potentium (inquit D. Tho.) item in plebiſcita, vbi videlicet eſt regimen populi qui leges inſtituat. Addit D. Tho. quartam diuiſionem, quâ diuiditur lex ſecundum res & actiones, de quibus tractat; ſic alia dicitur lex Iulia de Adulterijs, alia lex Cornelia de Sicarijs, & ſic de alijs; verùm tres hæ poſteriores diuiſiones propriè ad Iureconſultos ſpectant.

QVÆSTIO XCVI.

De poteſtate legis humanæ.

In ſex Articulos diuiſa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm lex humana debeat poni in communi magis quam in particulari?

1\. SENSVS articuli eſt: vtrùm lex humana debeat eſſe communis & quædam generalis regula ſecundum quã plures debeant operari, an verò debeat perſcribi in particulari de ſingulis actionibus?

Concluſio D. Thomæ eſt: quod lex humana debeat poni in communi. Probatur, quia debent leges proportionari fini ſuo; finis autem eſt commune bonum, cui procurando per ſe accommodata non eſt directio aliqua, aut mandatum vni factum pro particulari negotio, vel opere; ergò lex debet eſſe vniuerſalis, quæ ad multorum actiones dirigendas vim habeat: nam ex actionibus plurium de communitate, benè compoſitis & ordinatis conſurgit bonum & ſalus reipublicæ. Sed contra

Obijciet aliquis; lex debet eſſe quædam menſura humanorum actuum, quâ regulentur: atqui non videtur poſſe dari aut perſcribi vna aliqua communis humanorum actuum menſura propter diuerſas particularitates & circunſtantias, quæ in ſingularibus ſolent occurrere; ergò debet potius lex poni in particulari de ſingulis.

Reſpondetur Sapientes poſſe cognoſcere, quid ſaltem vt plurimum & quaſi vniuerſaliter ſit futurum magis vtile, & rationi ac bono communi magis congruũ, idque ſatis eſſe vt de eo lex generalis feratur: quod ſi verò contingat caſum aliquem non prouiſum occurrere, tunc locum habituram epykiam, quâ Superiores interpretentur legem vniuerſalem ad eiuſmodi caſum non eſſe extendendam, quamuis ſecundum verborum generalitatem poſſit contineri.

Digitized by Google

ARTICVLVS III.

Vtrùm lex humana præcipiat actus omnium virtutum?

6 CONclusio D. Thomæ est: nulla est virtus, de cuius actibus lex humana præcipere non possit; non tamen omnes actus omnium virtutum præcipit. Prior pars probatur, quia omnia obiecta virtutum possunt aliquando ad bonum commune seruire & referri, videlicet aut immediatè aut saltem mediatè; quia vel directè & per se nimirum ad conseruationem boni publici faciunt, aut certè conducunt ad bonam disciplinam, per quam subditi informantur, vt commune bonum iustitiæ & pacis inter se conseruent. Vnde & Philosophus 5. Ethic. cap. 1. dicit, quod lex præcipiat fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vbi cuiusuis generis virtutum actus legi subijcit.

Probatur pars posterior, quia plurimi actus virtutum in particulari fiunt absque humanâ lege, quique etiam non referuntur ad commune bonum, sed ad propriam vel amici salutem; neque conuenit etiam, quod lex humana præciperet omnes actus omnium virtutum, quia hoc tam parum congrueret humanæ infirmitati, quā velle cohibere omnia vitia. Quare sicuti satis est Ciuilibus legibus, quod cohibeant pœnis illa delicta, quæ tranquillitatem Reipublicæ & ciuium perturbant (& alia quędam quæ propter enormitatem suam solent vehementer diuinam prouocare iram & vindictā, sic vt propter illa deleantur subinde regna & prouinciæ, licet ipsa per se proximè non perturbent specialiter publicam pacem, vt sunt ea, quæ communiter dicuntur peccata contra naturam) ita quoque ijsdem legibus sufficit, quod præcipiant illos virtutū actus tempori & loco, qui necessarij sunt ad communitatis conseruationem & tranquillam subditorum societatem & communionem.

7 Sed vnum hic potest moueri dubium: Vtrùm lex humana possit se extendere ad actus internos siue virtutum siue vitiorum, [illegible] præcipiendo aut vetando? de lege ciuili hoc inprimis pro indubitato tenetur ab omnibus, quod non possit illa sese ad actus internos extendere, quia immediatus & proprius eius finis in tranquillitate & pace externâ consistit, quæ ab exterioribus pendent non ab internis: quare præcipua restat difficultas de lege Ecclesiasticâ, cuius est curare bonum supernaturale & hominem dirigere in finem supernaturalem, quæ potissimum dependent ab interioribus. Vbi quoque D D. satis conueniunt posse Ecclesiam indirectè præcipere actum internum, quatenus scilicet externus, quem præcipit sine interno fieri non potest: sic indirectè præcipit internam attentionem, quando præcipit preces horarias, quæ vt veræ preces sint, non possunt fieri absque omni actu interiori.

Verùm diffident D D. vtrùm possit lex Ecclesiastica aliquem actum internum per se & seorsim, quatenus purè & merè internus est, præcipere aut vetare? v. g. actum orationis mentalis absque ordine ad opus externum, aut vetare internam cogitationē vt dissensionis ab articulis fidei. 8
Partē affirmatiuā docet Adrianus Quodlibeto 8. Albertus Pigius lib. 6. Ecclesiast. Hierarchiæ cap. 26. Glossa in Capitulum Cogitationis. De pœnitentiā dist. 1. & quidam alij. Potest autem probari primò ex illis Christi verbis generalibus Matth. 16. *Quodcumque ligaueris super terram*; actus autem interni sunt etiam super terram, vt argumentatur Pigius; ergò &c. Et confirmatur, quia potuit Christus dare talem potestatem Ecclesiæ; non videtur ergò negandum, quin & de facto dederit, cum verba eius sint generalia. Probatur secundo ex Capitulo Excommunicamus §. credentes: Extrau. de Hæreticis, vbi excōmunicatur quis hoc ipso, quo hęreticis credit; ergò Ecclesia potestatem exercet in actum merè internum. Simile quid habetur Capitulo: Hinc etenim, dist. 49. Probatur Tertiò, quia Ecclesia remittit interiores culpas per sacrāmentalē absolutionem, & dispensare quoque potest in votis solâ mente & voluntate factis; ergò &c. His tamen non obstantibus

9 Negatiua sententia est communior: ita tenet D. Thom. sup. qu. 91. art. 4. vbi expresse docet non posse homines ferre legem de interioribus motibus, qui latent, sed tantùm de exterioribus, qui apparent: Idem docet Siluester verbo Excommunicatio 7. num. 2. Angelus verbo Hęreticus. Driedo lib. 3. de Libertate Christianâ c. 5. Nauarrus in Capit. Cogitationis, De pœniten. dist. 1. Mald hic ad ar. 3. dub. 2. cum multis alijs quos cit. Fundamentum præcipuū D. Th. & aliorum est, quia humana iurisdictio nō potest ferre leges de actibus de quibus non potest iudicare, neque potest punire. Patet hoc ex Philosopho li. 10. Ethic. c. 5. vbi docet potestatem legislatiuam necessariò debere cōiunctam habere potestatem coactiuam, quia scilicet alioquin esset inefficax, & proinde inutilis. Vnde non potest homo legibus præcipere,

Digitized by Google

quæ vindicare non valet, si non fiant: non vindicat autem nisi mediante iudicio, ergò poterit lex humana versari tantum circa ea, de quibus potest homo iudicare; atqui non potest homo iudicare de actibus merè internis, & proinde neque illos punire, ergò per consequens nec poterit humana potestas qualiscumque de talibus ferre leges: subsumptum expresse habetur, Capitulo Sicut tuis, & Capitulo Tua nos, de Simoniâ; nobis (inquit Pontifex) solum datum est de manifestis iudicare, non sunt autem manifesti actus merè interni. Simile quid habetur etiam Capitulo Erubescant dist. 32.

10 Et fundamentum est, quia iudiciū supponit causæ cognitionem, actus autem merè interni sunt omnino extra cognitionem humanam, & ideo iudicium de illis Deo relinquitur: *Homo enim videt ea quæ parent, Deus autem intuetur cor*, vt habetur primi Reg. 16. Hinc etiam D. Paulus 1. ad Cor. 14. dicit, *Nolite ante tempus iudicare, quoad vsque veniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum & manifestabit consilia cordium.*

11 Sed vt hoc argumentum intelligatur plenius, & defendi queat contra obiectiones ex aduerso fieri solitas.

Notandum est, duplex esse occultum: Vnum scilicet per se tale, quod suapte naturâ omnem cognitionem & probationem apud homines excludit, vt sunt, quæ solâ mente & voluntate fiunt. Alterum verò esse occultum per accidens, quod suâ quidem naturâ cadit sub humanam cognitionem, & consequenter quantum ex eius ratione est, probari potest & iudicari ab homine; sed quia nullo altero præsente factum est, hinc eius contingit deficere cognitionem & probationem: quando ergò dicitur, quod Ecclesia tantum de manifestis & non de occultis iudicet, intelligendum hoc de occultis quę suapte naturâ fugiunt humanam cognitionē & probationem, ita vt nec habeant actum aliquē Comitem per quem tanquam effectum aut signum cognosci & probari possint: nam alioquin de occultis tantùm per accidens, vel quæ habent externum signum coniunctum, potest Ecclesia & humana potestas iudicare, non quidē iudicio quod ab homine fertur per formam particularis sentētiæ iudiciariæ (ad hoc enim requirūtur testes siue probationes in particulari) sed iudicio, quod fertur per formam cōmunis legis, quando scilicet lex per seipsam infligit pœnam delictis: v. g. excommunicationem ipso facto incurrendā, aut aliam censuram: quia sicut lex illa est quædam generalis sententia, ita satis est, quod etiam materia circa quam versatur in communi & per se cadat sub humanam cognitionem & probationem, quamuis per accidens aliqua in particulari lateat; & dicitur huiusmodi pœna latæ sententiæ, quia per ipsam legem fertur sententia, & pœna infligitur.

Ad rationem dubitandi itaq; in principio positam, quæ sumitur ex fine potestatis Ecclesiæ Respondetur, hanc potestatē in suâ latitudine sumptam, duplicem esse; aliam fori interni & aliam fori externi, quas potestates ita distinguit D. Tho. in 4. dist. 18. q. 2. artic. 2. quod in foro conscientiæ agatur causa inter hominem & Deum; in foro autem exteriori agatur causa hominis ad hominem. Vnde fit quod prior potestas possit versari circa actus interiores, immo potissimnm hos respiciat, quia per eos maximè ordinatur homo ad Deum, & in illis potissimum consistit singulorum salus, propter quam hæc maximè data est: sed posterior quatenus est gubernatiua communitatis fidelium vt sic, habet sibi etiam proportionatam suam materiam scilicet actus externos ad conuenientem conuersationem & directionem externam spectantes, & ad hunc ordinem pertinet Ecclesiasticâ potestas, vt est legislatiua: nam licet Canones & Ecclesiæ leges etiam ordinentur ad finem supernaturalem & ad internum bonum animarum, nō tamen immediatè illud operantur, sed mediante honestate & virtute actuum exteriorum circa quos proximè versantur. 12

Ad primum vero argumentū pro opinione Adriani adductum Respondetur, admittendo potuisse quidem Christum de absolutâ potentiâ etiam concedere Ecclesiæ potestatem, tum præcipiendi tum prohibendi actus merè internos, neque enim contradictionē simpliciter inuoluit quod hæc potestas sit separata à facultate & potestate iudicandi & cogendi, sed tamen dicimus eam de facto non esse à Christo concessam, neque enim habetur ex Scripturis aliquod illius collatę potestatis fundamentum sufficiens, imo magis significant ista occulta interna reseruari diuino iudicio vt patet ex locis sup. cit. neque etiam Summi Pontifices huiusmodi potestatem Ecclesiæ datam verbo aut facto vllibi docuerunt, sed similiter magis indicant ista interna excedere suum forum, cum alioquin alias frequenter suam & Ecclesiæ iurisdictionem explicent & tueantur. Et ratio congruentiæ assignari potest, quia potestas legislatiua per se primò ordinatur ad externum & commune Ecclesiæ regimen, vt in eâ conuenienter & ordinatè omnia fiant: vnde per se versari debuit 13

debuit circa actus exteriores; nam Ecclesia est corpus quoddam visibile & externum, & ideo materia accommodata ad eius communem & externam gubernationem, debet etiam esse externa & sensibilis, quare hæc sola est proportionata eius potestati legislatiuæ: vnde & D. Thom. 2. 2. quæst. 104. art. 5. docet obedientiam humanam ad homines tantùm esse in his, quæ per corpus fiunt, & pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum ac sensibilium; nam ea quæ sensibilia non sunt, non censentur in communi gubernatione Reipublicæ aut populi esse humana; ergò existimandus est Christus cōtulisse Ecclesiæ potestatem illam, quæ ad eiusmodi Ecclesiæ regimen fuit oportuna, & quasi necessaria; qualis non est potestas legislatiua in actus merè internos, qui non pertinent propriè ad communitatem, sed ad priuatam vniuscuiusque salutem.

14 Iuxta hunc itaque sensum erit quoque accipienda ratio D. Tho. sup. allegata, quod scilicet non possit homo ferre leges nisi de actibus, de quibus potest iudicare: & similiter dictum Philosophi, quod legislatiua potestas habeat necessariò coniunctam potestatem coactiuam, quod videlicet illa sic debeant sese habere, non quidem de absolutâ omnino necessitate, vt diximus; sed de necessitate secundum cōgruam & conuenientem rationem gubernandi homines & res humanas. Quod itaque attinet ad verba Christi; *Quodcumque ligaueris super terram,* &c. dicendum est, distributionē illam esse accipiendam de omnibus, quę necessaria sunt, vt rectè & cōuenienter possit regi Christi Ecclesia. Ratio autem eiusmodi limitationis ex dictis satis potest colligi: quænam verò illa necessaria sint ex antiquorum traditione & ex Ecclesiæ communi doctrinâ & praxi, potissimùm statuendum est, ex quibus nō habetur sub illam potestatem ligandi, quatenus est legislatiua, cadere actus merè internos, sed magis contrarium significatur, cum Pontifices profiteantur sibi tantū datum de manifestis iudicare.

15 Sed de actibus illis internis, qui necessarij sunt per se ad actum aliquem externum constituēdum in certâ specie morali, non eadem est ratio, vt v. g. de voluntate contrahendi, quæ est necessaria ad veram rationem contractus, de intentione conferendi Sacramentum, de intentione offerendi sacrificium, quæ intentiones sunt necessariæ ad verum Sacramentum & sacrificium: nam eiusmodi actus morales sunt necessarij ad humanum conuictum & ad cultum Religionis in Ecclesia requisitum, non tātum materialiter sumpti secundum esse physicum externum, sed etiam formaliter, vt sunt tales actus morales: v. g. quatenus sunt verus contractus, verum Sacramentum, vera oratio, & similia: vnde ad rectam Ecclesiæ gubernationem fuit necessaria potestas ad præcipiendum vsum & exercitium talium actuum secundum suas formales rationes; non possunt autē sic præcipi, nisi compræcipiantur simul actus illi interni. Hęc itaque necessaria connexio & dependentia eiusmodi actuū externorum in sua specie morali ab istis interioribus, sufficiens est ratio cur etiam possit ad illos sic indirectè Ecclesia extendere suam potestatem, sicuti quandocunque opus aliquod externum mandat fieri, certissimum est, consequutiuè etiam mandare voluntatem, quę necessaria est vt illud fiat.

Ad Secundum Argumentum quod desumitur ex Capitulo Excommunicamus. 16
Respondetur per credentes nōn intelligi eos, qui solâ mente intus assentiuntur hæreticis, sed qui verbis aut factis cognoscūtur assentiri illis, sic vt credentes ibi tanquam inferiores & quasi discipuli opponantur Magistris & docentibus hęresim: quod ex eo potest colligi, quia statim subiungitur, vt postquam quis talium fuerit excommunicatione notatus, si satisfacere contempserit intra annum, ex tunc ipso iure sit factus infamis, nec ad publica officia admittatur: quæ satis significant excommunicationem ibi latam tangere eos, qui cognoscuntur illâ notari, quod locum non habet in illis, qui solâ mente intus crederent hæreticis. Eodem modo explicari possunt Capitulum Si quis nuptias, & Capitulum Si quis virorum, dist. 30. vbi similiter dicitur, Si quis crediderit mulierem fidelem cum viro suo dormientem abominandam, anathema sit; Et si quis putauerit tali veste sibi vtendum &c. anathema sit; quæ verba crediderit & putauerit, proinde accipienda sunt de eo, qui crediderit aut putauerit, cum externâ manifestatione, prout sæpius in communi sermone loqui solemus.

17 Eodem quoque sensu rectè potest explicari quod in Concil. Tolet. primo in confessione fidei sępius repetitur, scilicet Si quis dixerit vel crediderit tale vel tale quid, anathema sit; quamuis enim aliqui exponant ista anathemata, sic vt velint coniunctionem disiunctiuam esse positam pro copulatiuâ (quod aliquid verisimilitudinis forsitan inde habere potest, quod vnâ aut alterâ vice ponatur, Si quis dixerit atque crediderit) nihilominus tamen, quia in pluribus & penè in omnibus dicitur disiunctiuè, idcirco commodius videntur accipi tanquā

Digitized by Google

membra distincta, sic vt per eos (qui dixerint) intelligantur assertores & magistri hæreseon, qui eas adinueniunt, aut docendo diuulgant; per illos autem (qui crediderint) intelligantur qui istis adhærent assensu foris manifesto, siue qui cognoscuntur adhærere eiusmodi magistris & assertoribus. Quod ad Capitulum Hinc etenim Respondetur, ibi doceri ponderosum cum multis alijs defectuosis fuisse à ministerijs altaris in veteri Testamento seclusum; per ponderosum autem significari iuxta D Gregor. eum, qui licet ad externa opera turpitudinis non progrediatur, tamen turpibus & luxuriosis cogitationibus in animo deditus est, & sine refrænatione indulget: & proinde qui eiusmodi sunt, etiam in nouo Testamento nõ esse idoneos seu dignos, qui sacris misterijs admoueantur: vbi non fertur lex, neque statuitur pœna, sed explicatur, quid secundum naturam rei & legem diuinam conueniat fieri.

18 Solet hic etiam obijci, Capitulum Commissa: De electione in 6. §. Cæterum, vbi videtur puniri is ad restitutionẽ fructuum, qui beneficium parochiale suscipit absque intentione intra annum suscipiendi debitum ordinem, nisi voluntate mutatâ intra annum ordinetur. Prætermissis diuersis expositionibus Respondetur, Non imponi illic pœnam propriè dictam propter actum aliquem interiorem, sed esse prouidam quandam Ecclesiæ ordinationem, qua statuitur vt non conferatur beneficium alicui non ordinato, nisi sub tali onere & conditione, quod intra annum suscipiat ordinem debitum: quare eo ipso, quo talis non ordinatus acceptat beneficium, censetur acceptare cum illo onere, & conditione, ac idcirco si conditionem non impleat, non facit fructus suos, quia Ecclesia non contulit ius ad illos nisi sub illâ conditione, & sic suppositâ eiusmodi ordinatione ex natura rei sequitur quod debeat facere restitutionem. Si quis verò velit pœnam ibi imponi, poterit respondere eam imponi pro omissione externâ susceptionis ordinis, quem iuxta Ecclesiæ determinationem suscipere tenebatur; atque ita pœnam non ferri in actum internum, nisi quatenus ex illo sequitur externa omissio susceptionis ordinis intra annum.

19 Ad Tertium Respondetur, quod ad sacramentalem absolutionem attinet, non spectare hanc ad potestatem legislatiuam Ecclesiæ, de quâ hic agimus; sed ad iurisdictionem fori interni; quanquam etiam eo modo, quo hæc inter homines exercetur, necessario postulet, vt licet peccata fuerint omnino interna, tamen per confessionem externam ad eiusmodi iudiciũ deferantur. Quod quidem solus Christus Dominus instituere & primariò præcipere potuit, quamuis Ecclesia tempus aliquod adimplendi præcepti Christi determinare potuerit. Ad illud quod allegatur de dispensatione in votis Respondetur, Non esse similem rationem cum legibus: Primò, quia non exercetur ibi potestas coactiua, sed iurisdictionis voluntariæ, cui quis se suâ voluntate submittit: & ideo mirum non est, quod etiam data sit circa actus interiores: deinde hæc potestas magis respicit particulare bonum animæ cuiusque, quàm externam gubernationem: est enim à Deo concessa ad remittendum nomine ipsius obligationem ei natam per hominis promissionem, atq; ita eius actus censetur versari tantum inter hominem & Deum. Accedit quod etiam hæc potestas moraliter exerceri non possit in actum internum, nisi exterius sese prodat, quia debet quis priùs explicare votum suum & dispensationem petere, antequam Superior prudenter possit dispensare.

Denique Obijci potest, Quod dubitandum non videatur, quin Prælatus possit suis Religiosis legem præscribere, quâ teneantur certâ horâ vacare mentali orationi, siue meditationi. Respondetur cum Suarez lib. 4. de Leg. cap. 12. Non deesse inprimis, qui existiment etiam Religiosis non posse Superiorem præcipere actum merè internum, v. g. mentalem orationẽ, quia licet prohibere possit exteriores actus, qui interiorem impedirent, non tamen idcirco posse directè obligare ad exercendum actum internum; quibus fauet quod scribit D. Thomas 2. 2. qu. 104. art. 5. vbi generaliter dicit, quoad interiores animi motus hominem soli Deo subijci; nihilominus tamen sicut potest vouere homo actum merè internum Deo simpliciter & absolutè, ita nihil videtur obstare, quominus possit aliquis vouere similiter actum internum sub conditione, si Prælatus præceperit: quod implicitè fit, dum vouetur obedientia in ordine & respectu ad talem vel talem actum. Quare admitti potest quod supposito tali voto, possit superior etiam præcipere talem actum internum; sed non est simile de potestate legis similiter ferendæ, quę data est ad cõmune regimen & commune bonum, & exercetur independenter à voluntate vniuscuiusque particularis, qui legi subijcitur; istud autem præceptum fundatur in voluntate vouentis, & spectat ad particulare bonum ipsius, vnde hîc coactione opus non est, quia præsumitur quod suâ voluntate satis- 20

Digitized by Google

tate satisfaciet, sicuti se suâ voluntate præcepto submittit, quod non ita locum habet in communibus legibus, quæ imponuntur ex consideratione communis boni, non habendo rationem voluntatis singulorum, atque ita nisi potestas coactiua possit simul concurrere, vt plurimum sine fructu & vtilitate, leges instituerentur.

21 An autem de facto Prælati religionum habeant istam potestatem, & hæc insit intentio vouentium obedientiam regularē, pendet ex regulâ vniuscuiusque religionis (inquit Suarez) quia iuxta doctrinam D. Thom. & aliorum, non omnes Religiosi vouent eandem obedientiam, sed singuli secundum suam regulam, & ideo si regula consulat aut præcipiat actus mentales, aut si significet Prælatos posse eiusmodi actus iniungere, tunc eodem modo interpretandum est obedientiæ votum, quod scilicet possint Prælati illos actus imponere: rectè autem facient (addit ibidem Suarez) nunquam eos imponendo sub rigore præcepti ad vitandum periculum. Sufficiet enim exteriorem præcipere vacationem, ita ille.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiæ?

22 Conclusio D. Thomæ est: Leges humanæ si iustæ sint, habent vim obligandi in foro conscientiæ. Est de fide contra Hæreticos huius temporis. Et patet manifestè ex Scripturis sacris 1. Petri c. 2. *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum: siue Regi tanquam præcellenti: siue Ducibus tanquam ab eo missis* &c. 1. ad Thessal. cap. 4. *Qui hæc spernit* (scilicet præcepta quæ Apostolus eis dederat) *non hominem spernit, sed Deum:* quod conforme est verbis Christi apud Lucam cap. 10. *Qui vos spernit, me spernit:* dubium autem non est, quin reatum culpæ coram Deo incurrat, qui sic agit vt Christum contemmere conuincatur. Ad Hebr. cap. 13. *Obedite Præpositis vestris, & subiacete eis:* Ad Ephes. cap. 6. monet Apostolus vt serui dominis suis carnalibus in simplicitate cordis sui seruiant tanquam Christo. Ad Rom. 13. vbi postquam multa de humana potestate & obedientiâ illi debitâ dixisset Apostolus, concludit his verbis, *Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam:* quasi dicat non tantum propter iram & vindictam externā quam Principes offensi inferunt, sed etiam propter cōscientiam, quia scilicet etiam coram Deo efficiuntur culpę rei, qui potestati resistūt, tanquam qui resistant Dei ordinationi; non quidem quod semper idem præcipiatur immediatè & proximè à Deo, quod præcipitur ab humana potestate, sed quod hæc potestas præcipiendi sit à Deo instituta in hoc ipsum, vt qui præsunt, ea quæ communi bono conueniunt, præcipiant, & subditi obtemperent, vt docet D. Anselmus in hunc locum: Dei (inquit) ordinationi resistit, qui ordinauit vt talibus subijciamur. Vnde & Apostolus 1. ad Cor. 7. expressè distinguit inter sua præcepta & inter præcepta immediatè à Christo data. Similiter Actor. cap. 19. quando conuenerunt Apostoli & Seniores imposuerunt Christianis legem de abstinendo non tantum à fornicatione, quàm lex naturæ prohibebat, sed etiam ab idolotitis, suffocato & sanguine: 1. ad Cor. 11. *Et sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis*, & in fine capitis, *Cætera cum venero, disponam.* 2. ad Cor. 10. *In promptu habentes vlcisci omnem inobedientiam:* & cap. 13. *Hæc absens scribo, vt non præsens durius agam, secundum potestatem quam Dominus dedit mihi*, & Act. 20. *In quo vos Spiritus S. posuit, Episcopos regere Ecclesiam Dei:* si regere, ergò & imperare, & leges ac præcepta conuenientia præscribere. vnde cap. 15. dicitur: *Perambulabat autem Syriam & Ciciliam confirmans Ecclesias, præcipiens custodire præcepta Apostolorum & Seniorum.* Item in veteri Testamento, inobedientes Sacerdotis imperio, iubentur interfici; quod signum est grauioris peccati & culpæ. Vnde Concil. Trid. ss. 6. Can. 20. sic statuit; si quis dixerit hominem iustificatum & quantumlibet perfectum non teneri ad obseruantiam mandatorum Dei & Ecclesiæ, anathema sit. Idem docent SS. PP. & alia Concilia.

Probatur deniq; ratione, quia non omnia, quæ ad vitam humanam rectè instituendam spectant tam secundum religionem, quàm politiam potuerunt commodè definiri per legem naturalem aut per legem diuinam: nam pro varietate temporum, locorum, & personarum sæpius conuenit aliqua mutare, aut aliqua esse diuersa in regimine populi & communitatis, vti ex ante dictis constat; ergò debuit Superioribus Communitatis concedi ista potestas. Ex quibus omnibus constat non tantùm leges Ecclesiasticas habere vim obligandi in conscientiâ, sed etiam leges ciuiles: nam multæ Scripturæ allegatæ indifferenter loquuntur de omni Superiori potestate; quædam autem magis specialiter de potestate Ecclesiasticâ, quibus etiam addi possunt hæc loca; Matthæi 18. *Si* 23

Ecclesiam

Digitized by Google

Ecclesiam non audierit, &c. *Amen dico vobis: Quæcumque alligaueritis super terram:* Item Ioannis 21. *Pasce oues meas.* Et, *Sicut misit me viuens Pater, & ego mitto vos.* Quædam verò specialius agunt de potestate sæculari, vt ad Romanos 13. vt colligitur ex adiunctis, *Nam Principes non sunt timori boni operis, sed mali*; Ac rursum, *Non sine causa gladium portat:* Et iterum: *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal:* Similiter 1. Petri 2. vt ex ipsis verbis patet: & ad Ephes. 6. Ratio autem generalis est, quia omnes legitimi Superiores, etiam Magistratus ciuiles habent potestatem regendi subditos; ergò subditi tenentur eis obedire, quãdo legitimè & rationabiliter aliquid præcipiunt, & per consequẽs non obediendo, coram Deo etiam peccant, à quo omnis potestas regẽdi est instituta & deriuata ad quemlibet Rectorem proximè & immediatè, aut saltẽ mediatè, iuxta Sap. *Per me Reges regnant.*

24 Sed contra Obijcitur Primò: Deuter. 4. c. præcipit Dominus, ne addatur quicquam ad verbum quod loquutus est, neq; auferatur ab eo: & c. 12. dicitur: *Quod præcipio vobis hodie, hoc facite*, &c. ergò legibus diuinis non licet superaddere alias leges. Respondetur Negand. Conseq. tantummodò enim præcipitur, ne aliquid addatur repugnans diuinis præceptis, non autem ne aliquid addatur faciens ad certiorem & faciliorem eorundem obseruantiam, prout illum locum plures exponũt, conformiter scilicet ad modum loquendi Apostoli ad Gal. 1. *Licet nos, aut Angelus de cælo euangelizet vobis præterquam quod Euangelizauimus vobis, anathema sit*; vbi *præterquam* non excludit, quominus possint Galatę instrui plenius in doctrinâ Euangelicâ, sed quod nullus debeat illis annunciare Euangelium aliud, siue contrarium Euangelio, quod Apostolus eis annunciauerat. Alij explicant locum Deuter. quod nihil debeat adijci ad Scripturam, videlicet tanquam pertinens ad ipsam Scripturam, sed debeat ipsa seruari per omnia in suâ integritate, vt in nullo vitietur, per cuiuscunque additionem aut substractionem, quæ interpretatio videtur dicto loco magis conueniens.

25 Obijcitur Secundo, Marci 7. capite, damnat Christus humana præcepta: dicens, *In vanum me colunt, docentes doctrinas & mandata hominum*, & Matth. 23. arguit Pharisæos, quod imponerent hominibus onera grauia; ergò non est apud homines potestas condendi leges. Respondetur Neg. Conseq. quia Christus apud D. Marcum arguit Scribas & Pharisæos in eo, quod inducerent multa inutilia præcepta, quæ nec aliquid verę religionis continebant, nec ad veram virtutem conducebant, vt erant crebræ lotiones, baptismata calicum & vrceorum, & alia similia multa, vt ibi Marcus commemorat: in quorum tamen obseruationem totaliter intendebant, negligentes interim obseruationem mandatorum Dei, imò præferentes istas suas inutiles traditiones diuinis præceptis, vt ex adiunctis patet, *Relinquentes enim mandatum Dei tenetis* (inquit Christus) *traditiones hominum, baptisma vrceorum*, &c. Et apud Matth. 15. vbi hęc eadem referuntur, additur: *Nam Deus dixit, honora patrem & matrem*: &, *Qui maledixerit patri vel matri morte moriatur: vos autem dicitis, quicumque dixerit patri vel matri, munus quodcumque est ex me, tibi proderit, & non honorificabit patrem suum aut matrem suam: & irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram*; quia scilicet vt habet Marcus, *Et vltra non dimittitis eum quicquam facere patri suo aut matri, rescindentes verbum Dei per traditionem vestram* &c. Præcepta verò Ecclesiæ non sunt inutiles cæremoniæ, sed continent religiosum Dei cultum, & ad veram virtutem capessendam vel in eâ proficiendum plurimùm conducunt; neque ab Ecclesiâ obtruduntur cum neglectu mandatorũ Dei, sed instituuntur ad faciliorem & pleniorem mandatorum Dei obseruationem.

Apud Matth. autem cap. 23. repręhendit Christus Scribas & Pharisæos, non 26
simpliciter quod aliqua pręcepta instituerent: (Dicit enim ibidem, *Omnia ergo, quæcumque dixerint vobis, seruate & facite*) sed quod ipsi Alios pręceptis suis onerarent, quæ tamen ipsimet non obseruarent, imò nec digito attingerent: in quo haud dubiè Superiores vituperandi sunt, quando materia æqualiter ipsos & subditos concernit. Deinde etiam arguit, quia magnâ curâ incumbebant in quędam minora, vt decimando mentam, & anetum, ac similia, & interim principaliora negligebãt. Vnde infra addit, *Væ vobis Scribæ & Pharisæi hypocritæ, qui decimatis mentam, & anethum, & cyminum, & reliquistis quæ grauiora sunt legis, iudicium, & misericordiam, & fidem, hæc oportuit facere & illa non omittere.*

Obijcitur Tertiò: Lex Euangelica est 27
lex libertatis, sed qui factus est liber, non debet amplius fieri seruus hominum, iuxta illud 1. ad Cor. 7. *Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum:* Et ad Gal. cap. 4. *Non sumus ancillæ filij, sed liberæ, quâ libertate Christus nos donauit:* Item cap. 5. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege:* Et 1. ad Timoth. c. 1. *Iusto non est lex posita:* ergò qui ad legem Euangelicam vocati sunt, non debent seruituti humanarum legum subijci.

Respon-

Digitized by Google

Respondetur legem Euangelicam dici legem libertatis; inprimis, quia per illam liberamur à seruitate peccati: hæc enim est libertas, quâ Christus nos donauit, & quàm lex vetus præstare non potuit: deinde etiam, quia per illam liberamur à seruitute onerum legalium; non autem quod Euangelium liberet nos à debitâ obedientiâ Superioris magistratus, multoque minus, quod liberet nos ab obligatione seruandi diuina præcepta, prout ex eodem fundamento contendunt Hæretici astruere. Vnde Apostolus ad Gal. 5. explicans hanc libertatem Euangelij, ait; *In libertatem vocati estis fratres, tantum ne libertatem in occasionem detis carnis:* Idem monet D. Petrus 1. Epistolæ cap. 2. *Quasi liberi* (inquit) *& non quasi velamen habentes malitiæ libertatem* (prout nostri temporis Hæretici passim obtendunt) *Sed*, inquit, *sicut serui Dei.*

28 Ad verba itaque Apostoli 1. ad Cor. 7. dicendum est, quod non habeant hunc sensum, ne Christiani sint serui hominum, id est, vt non seruiant rationabili imperio (cum ibidem Apostolus moneat vt vnusquisque in vocatione, in qua vocatus est, maneat; & alibi sæpius hortetur, vt serui obediant dominis suis) sed ne fiant serui hominum, qui scilicet hominum erroribus & cupiditatibus inseruiant, & in talibus sese accommodent & submittant hominibus, prout patet ex adiunctis.

29 Ad locum ex cap. 4. ad Gal. dicendum est, libertatem, in quàm vocati sumus, esse inprimis eam, quâ liberi sumus à seruitute peccati: iuxta illud ad Rom. 6. *Liberati autem à peccato, serui facti estis iustitiæ:* deinde libertatem ab oneribus antiquæ legis, de quâ ibi potissimum Apostolus agit; nam mox cap. 5. subiungit: *State & nolite iterum iugo seruitutis contineri:* vbi eos admonet cõsequenter, ne relictâ fide Christi, rursum redeant ad seruitutem & ad onera legalia. Ad alia loca, vbi iusti significantur non esse sub lege: Respondetur, id eo sensu dici, inprimis quia iusti non aguntur lege tanquam serui, obtemperantes tantum timore supplicij, sed sunt quasi supra legẽ, dum ea, quæ legis sunt, amore virtutis & honestatis perficiunt. Vnde etiam SS. PP. antiqui Testamenti dicuntur non fuisse sub lege, quia non ex timore seruili, sed ex fide Christi seruabant legem. Secundò, dicitur quoque iusto non esse lex posita, quia scilicet terrores, quos lex incutit, non sunt propter iustos; & hoc facilè colligitur ex anthitesi quàm Apostolus facit, dum addit; *Sed iniustis, paricidis*, &c. Denique, quia lex non est exteriùs scripta & promulgata propter iustos, sed maximè propter iniustos, è quorum cordibus lex naturalis secundum particularia præcepta vt plurimum fuit deleta.

Obijcitur Quartò: Lex noua est lex 30
suauis & facilis, iuxta illud Christi: *Iugum meum suaue est, & onus meum leue;* ergò non debent tempore huius legis grauari homines oneribus multis legum humanarum; Confirmatur ex D. August. Epist. 119. cap. 19. vbi de huiusmodi legibus humanis videtur conqueri, quando sic scribit; Ipsam tamen religionem, quam paucissimis & manifestissimis celebrationum Sacramentis, misericordia Dei liberam esse voluit, seruilibus oneribus premunt, vt tolerabilior sit conditio Iudæorum, qui etiamsi tempus libertatis non agnouerint, legalibus tamen sarcinis, non humanis præsumptionibus subijciuntur.

Respondetur, legem nouam dici legem facilem & suauem; inprimis propter gratiæ abundantiam & multiplicia diuina auxilia, quæ pro tempore huius legis ordinauit & elargitur diuina bonitas humano generi; vnde fit, quod cum facilitate & oblectamento seruetur: iuxta illud Psal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum:* deinde etiam, quia pauciora continet præcepta positiua, quàm lex vetus, quæ valdè onerabat suos multitudine præceptorum cæremonialium; neque tollitur aut impeditur hæc facilitas legis nouę per præcepta Ecclesiæ, quia hæc partim sunt declarationes præceptorum Dei, partim determinationes temporis & loci, quibus iubet diuina mandata affirmatiua adimplere: partim aliæ quędam constitutiones, quæ ex se iuuant ad certiorem & faciliorem pręceptorum Dei obseruationem; neque ita multa sunt, vt hæretici exaggerant, saltem quæ concernunt communem plebem & totum populum Christianum, vtpote, quæ ad quinq; capita soleant reuocari: reliqui autem Canones Ecclesiastici spectant partim ad Iudices dirigendos, partim ad Clericos informandos, partim continent pœnas, quæ contumacibus & rebellibus contra Ecclesiæ monitionem & doctrinã, infliguntur.

Ad D. August. verò Respõdetur: ipsum 31
eo loco solùm reprehendere plures & diuersos vsus seu consuetudines sub pietatis specie introductas ex priuatorum sensu & deuotione, absque aliquâ rationabili causâ, & sine legitimâ Superiorum authoritate; in quibus tamen seruandis & obseruari curandis plus sollicitudinis adhibebatur, quam circa ea quæ in diuinis litteris saluberrimè sunt præcepta; non autem illum improbare vel arguere ordinationes, vel leges Ecclesiasticas à legitimâ potestate institutas & conditas, quin potius illas

ibidem

ibidem manifestè approbet, dum in antecedentibus sic scribit. Omnia itaque talia quæ neque sanctarum Scripturarum authoritatibus continentur, nec in Episcoporum statutis inueniuntur, nec consuetudine vniuersę Ecclesiæ roborata sunt: sed diuersorum locorum diuersis moribus innumerabiliter variantur, ita vt vix aut omnino nunquã inueniri possint causæ, quas in eis instituendis homines sequuti sunt, vbi facultas tribuerit; sine vlla dubitatione resecanda existimo. Quibus satis significat se velle seruari ea, quæ ab Episcopis & Ecclesiæ Rectoribus ex rationabili causa sunt statuta & præcepta.

32 Obijcitur Quintò: D. Bernard. lib. 1. de Consideratione ad Eugenium scribit hoc modo: Stetisse Apostolos lego iudicandos, sedisse iudicantes non lego; ergò Apostoli non tulerunt leges, neque iudicium exercuerunt. Respondetur Negand. Conseq. quod enim Apostoli fecerunt leges & statuta, constat ex diuersis Scripturæ locis supra citatis, quibus etiam potest addi, quod habet Apostolus 1. ad Cor. c. 14. *Si quis videtur Propheta esse, aut Spiritualis, cognoscat quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata*; vbi suas ordinationes & decreta, quibus constituebat, quomodo se in Ecclesia siue conuentu habere ac gerere deberent illi, qui linguis loquuntur, qui interpretantur, qui prophetant; item quomodo mulier ibidem se gerere deberet, appellat Domini mandata, quia scilicet à potestate diuinitus concessâ promanarũt: quamuis interim ista in particulari non fuerint immediatè à Christo instituta, & prǫcepta. Similiter quod Apostoli exercuerint iudicium, patet ex eodem Apostolo 1. Epistolæ ad Corinth. cap. 4. vbi scribit: *Quid vultis? in virgâ veniam ad vos, an in charitate?* &c. Et cap. 5. *Ego quidem absens corpore, præsens autem spiritu, iam iudicaui, vt præsens eum, qui sic operatus est*, &c. Item 2. Epistolæ cap. 2. *Nam & ego, quod donaui, si quid donaui, propter vos in personâ Christi*, &c. Et D. Petrus Act. cap. 5. examinauit Ananiam & Saphiram vxorem eius super pretio agri diuenditi, & super eius defraudatione, ac puniuit.

33 Ex quibus elucet etiam Apostolos exercuisse actus iudiciales: non igitur dictũ D. Bernardi eò tendit vt neget Apostolos vel leges instituisse, vel iudicium in genere loquendo, exercuisse; sed tantum eos non sedisse pro iudicijs sæcularibus: vbi sæcularia & ciuilia negotia tractantur; quemadmodum neq; Christus Dominus: nam hominem qui volebat vt ipse de hæreditate inter illum & fatrem diuidendâ disponeret, ablegauit à se dicens, *Quis me constituit Iudicem aut diuisorem super vos*, Lucæ cap. 12. Ab eiusmodi itaque iudicijs exercendis, ne sæcularibus negotijs nimis implicetur, vult D. Bernardus, Pontificem reuocare, & dehortari, eò quod talibus etiam faciat suam potestatem abiectiorem, quæ altioris est ordinis, & de maioribus iudicat; vnde Apostolus 1. ad Corinth. 6. *Sæcularia igitur iudicia si habueritis, contemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicandum.*

Obijcitur Sextò: Prohibere saltem res omnino indifferentes videtur libertati 34 Christianæ aduersari, quemadmodum & præcipere opera bona, quæ reliquit Christus in libero vniuscuiusque arbitrio; atqui prǫcepta Ecclesię versantur circa eiusmodi, vt quando prohibet esum carnium in Quadragesimâ, quando prohibet nuptias Sacerdotum, item quando præcipit ieiunia, auditionem Sacri diebus Dominicis & Festiuis, Confessionem annuam, & similia; ergò &c. Respondetur inprimis, res indifferentes, quæ sic indifferentes sunt, vt nec ipsæ nec oppositum habeant virtutis rationem, nec etiam vtilitatem medij ad virtutem aut profectũ in virtutibus, non posse eiusmodi rationabiliter præcipi aut prohiberi ab Ecclesiâ, quidquid sit de Christianâ libertate: sed res, quæ tantum dicuntur indifferentes hactenus, quia neque sunt præceptæ, neq; prohibitæ lege naturę aut diuinâ, interim verò habent rationem virtutis, aut oppositum est medium conueniens ad virtutẽ, vel ad ea adimplenda quæ lege naturę aut diuina nobis demandata sunt, dico eiusmodi posse absq; lęsione Christianę libertatis, ac rationabiliter prohiberi aut præcipi respectiuè: nam libertas Christiana, vt diximus consistit potissimùm in eo, quod liberi sumus à peccato & seruiamus iustitiæ: cum igitur ad horum promotionem faciant, nullatenus possunt dici Christianorum libertati hęc aduersari. Sic prohibet Ecclesia esum carnium, quia abstinentia ab illis seruit ad corporis castigationem, vt facilius spiritui obtemperet; item quia seruit ad satisfactionẽ pro peccatis; sic mandat cœlibatum Sacerdotibus, qui ex se non est res indifferens, sed magnæ virtutis, quam nobis commendauit Christus, & simul quoque Apostolus: vnde quando illis Ecclesiæ interdicit nuptias, non prohibet rem indifferentem, sed præcipit rem magnæ virtutis, scilicet oppositum nuptiarum.

Dices: 1. ad Timoth. cap. 4. Notantur 35 tanquam hæretici futuri, qui prohibebunt nubere. Respondetur Ecclesiam non prohibere simpliciter nubere, sed arcere à

gradibus

Digitized by Google

gradibus Ecclesiasticis eos, qui volunt se dare nuptijs, non damnans nuptias; sed ex magnis rationibus prudenter iudicans abstinentiam à nuptijs magis conuenire Ecclesiæ ministris, vt quod ratio naturalis & diuina lex postulat, scilicet quòd sancta sanctè tractentur, securius & certius adimpleatur, dum qui sancta administrant, à curis secularibus & à rebus vxorijs segregantur.

Quod ad opera bona attinet, quæ Christus reliquit libera, sic vt fideles simpliciter non teneantur illa vnquam amplecti, vt sunt ea quæ sunt consiliorum Euangelicorum, ista quoque non præcipiuntur ab Ecclesiâ, nisi quis suâ voluntate se ad illa obliget: sed præcipit opera bona, quæ vel sunt in diuinis præceptis, vel certè sunt quasi media suo modo necessaria, vt fideles adimpleant ea, ad quę lege naturali aut diuinâ obligantur: vnde huiusmodi leges Ecclesiasticæ consistunt potissimum in declarationibus legis diuinæ, aut determinationibus temporis & modi, quibus diuina lex sit seruanda.

36 Sic lege diuinâ tenetur homo Deum colere, peccator tenetur ad Sacramentalem Confessionem, item ad satisfactionē, ad corporis castigationem vbi periculum est, ne caro contra spiritum præualeat; item Sacerdotes & qui de altari viuunt, debent peculiari modo pro populo preces fundere, dona & sacrificia offerre; lex itaque Ecclesiastica partim quoad tempus & modum determinat ipsam Dei legem, partim ordinat ea, quæ vtilia sunt, & morali quodam modo necessaria, vt ea quæ sunt legis naturalis & diuinæ à fidelibus ritè obseruentur: vt quando præcipit auditionem missæ, annuam confessionem, ieiunium; item quando imponit Sacerdotibus & beneficiatis munus legendi preces horarias, & sic fere de cæteris, quæ omnia potius seruiunt profectui Christianæ libertatis, quàm ei aduersentur.

37 Obijcitur Septimò: Christus Matth. 17. dicit, filios regni esse à tributis liberos, atqui Christiani sunt filij regni; ergò à tributis Principum temporalium liberi, & per consequens etiam ab alijs ipsorum legibus.

Respondetur: Christus illo loco tale videtur conficere argumentum; Reges terræ non accipiunt tributa à suis filijs, sed tantùm ab alienis & subditis; ergò filij Regum sunt liberi: & per consequens, Ego qui sum naturalis filius supremi Regis, cui alij omnes subsunt & seruiunt, maximè ero liber habendus à tributis horum Regum: Quam quidem secundam consequentiam Dominus non expressit, sed Petro & nobis intelligendam reliquit; quare ex eo nihil colligitur pro Christianis, quoad libertatem à tributis, quia non sunt filij naturales supremi regis sicuti Christus erat.

Dices: videtur significare Christus non tantùm se, sed & Petrum habendum fuisse tanquam liberum, ergò similiter omnes Christiani. Respondetur Antecedens non clare ex illo loco constare; quidquid tamen de eo sit, neganda est consequentia, quia Petrus poterat iure gaudere illâ libertate, propterea quod esset secundùm humanam & corporalem conuersationē de familiâ Christi filij naturalis supremi Regis; non sic omnes Christiani sunt particulari illo & humano more de familiâ Christi, vt de pane eius materiali edant, & de mensâ illius dulces capiant cibos, & corporaliter cum eo commorentur: vnde non eadem est omnium ratio, quæ erat Petri in ordine ad libertatem illam corporalem & externam siue ciuilem quoad præstationem vectigalium aut censuum, qui principibus debentur. 38

Dices iterum; etiam filij adoptiui solent esse liberi, sed Christiani sunt filij adoptiui magni Regis; ergò &c. Respondetur: Christiani sunt filij adoptiui secundum quod renouati sunt, non secundum corpus, cuius renouationem adhuc exspectant iuxta Apostolum ad Rom. 8. Ita D. Thom. in 2. dist. 44. vnde secundùm corpus & ea, quę ad corpus spectant, adhuc principibus secularibus subiecti sunt. Accedit, quod etiam non habeant securam & completā adoptionē, sed tantùm inchoatam & mutabilem: complebitur autem & absoluetur in cœlo, quando non poterit amplius rescindi. Denique Christiani non sunt filij adoptiui in ordine ad succedendum regibus terrenis, siue ad hæreditandum regnum terrenum, sed ad hæreditandum regnum cœleste, ex quâ hæreditate non consequuntur ipsi imperium propriè dictum, & proprietatem dominij in terrena, quemadmodum naturalis Dei filius Christus Dominus habebat in hæc omnia, quamuis foris non exerceret; quare ex eo, quod modo prædicto sint adoptiui filij supremi Regis, non sequitur quod à tributis terrenis hic debeant haberi omnes liberi, quod satis manifestè Christus docuit, quando dixit esse reddenda Cæsari, quæ Cæsaris sunt, & Deo quæ Dei sunt. 39

Digitized by Google

DVBIVM I.

Quando leges humanæ obligent ad peccatum mortale?

40 SVppono leges humanas si iniustæ sint, non obligare ad peccatum vllum, nisi interdum ratione scandali. Vbi Notandum est, legem aliquando esse iniustam, quia præcipit rem de se inhonestam, aut illicitam; & tunc quidem nunquam eam esse seruandam, aliquando verò esse iniustam, quia non fertur ab eo qui habet legitimam potestatem, vel quia non spectat vllo modo ad bonum commune, aut quia non seruatur debita forma cum alijs circumstantijs requisitis, & tunc non esse quoque necessariò in conscientiâ seruandam, nisi interdum scandali siue perturbationis reipublicæ vel grauis mali vitandi causâ; sicuti iam diximus: His præmissis

Dico Primò: Quando violatur lex humana siue ciuilis siue Ecclesiastica ex contemptu, tunc committitur mortale peccatum. Hæc conclusio est communis, & indubitata apud omnes. Vbi hoc tantùm obseruandum est, legem tunc violari ex contemptu, non quando quis eam transgreditur ex aliquâ cupiditate vel timore vel aliam ob particularem infirmitatem vel causam, licet sponte & scienter, ac etiam sæpius eandem legem præuaricetur; sed quando transgreditur, quia vilipendit & spernit legem & legislatoris potestatem, & vt ostendat se spernere, facit contra legẽ.

41 Petes: Vtrùm etiam erit peccatum mortale ex contemptu transgredi legem de materia leui? Respondetur dupliciter posse fieri illam transgressionem ex contemptu, vel quia contemnitur simpliciter & absolutè potestas legislatoris, vel quia res, quæ præcipitur tanquam parua & leuis contemnitur: priori modo facere contra legem etiam de rebus paruis est peccatum mortale: elatio quippe contemnentis (inquit Bernardus) in minimis quoque mandatis facit culpam non minimam, & conuertit in crimen trabis rebellionis næuum satis leuem simplicis transgressionis. Et ratio est, quia licet materia ipsius legis sit parua & leuis, tamẽ obiectum actus transgredientis & contemnentis est maximi momenti, & materia grauis, scilicet authoritas & potestas legislatoris; posteriori autem modo contra eiusmodi legem facere, non videtur esse mortale, vt D D. communiter censent, quia non contemnitur potestas ferentis legem, sed tantum res præcepta tanquam parui ponderis negligitur aut contemnitur: & quia res parua est, etiam contemptus censetur paruus siue parui momenti, quod ad potestatem superioris non transit.

42 Dico Secundò: Quando lex humana est de re graui vel necessariâ ad bonum commune, violatio eius erit etiam peccatum mortale, quamuis ex contemptu non fiat. Ita communiter etiam D D. quamuis aliqui opinentur Caiet. cum quibusdam alijs aliter sentire. Sic lex, quâ tempore famis prohibetur, ne quis frumentum extra patriam euehat, item quâ præcipitur tempore belli ac periculi ciuitatis, vt constituantur excubiæ bonę, & aliæ similes, sic obligabunt sub mortali vt præuaricationes etiam citra contemptum sint peccata mortalia. Quod tamen sic oportet intelligere, si legislatores quantũ possunt, intendant obligare ad eiusmodi legum obseruationem; quæ ipsorum intentio vtcumque poterit colligi ex verbis, quibus lex fertur, vt si ponantur hæc aut similia verba: In virtute sanctæ obedientię, sub pænâ maledictionis, sub interminatione diuini iudicij, vel hæc, præcipimus, mandamus, prohibemus, aut his æquipollentia; tales enim sermones indicant legislatorem pro totâ suâ potestate velle legem obseruari: vnde si materia sit grauis, leges sic latę ad peccatum mortale obligabunt; quia & authoritas est sufficiens, & sufficienter applicata, & ipsa res grauis est: quando autem lex fertur tantùm huiusmodi sermonibus, nullus hoc vel illud faciat, aut hoc vel illud prætermittat, non videtur tunc legislator pro totâ suâ potestate imperare, & proinde neque lex ad mortale peccatum obligare, prout D D. solent hanc diuersitatem obseruare & distinguere. Vide Suarez li.3 de legib.c.27. Salas disp. 10.n.7. Nauar. c. 23.n.50. Malder.q.96.a.4.dub.3. Quod tamẽ intellige nisi aliunde contrarium constet, v. g. ex communi fidelium apprehensione & sensu, qui passim apprehendunt & sentiunt eiusmodi legem sub mortali obligare, quamuis grauioribus verbis non esset expressa; vnde frequenter ad communem sensum populi Christiani in eiusmodi legibus est recurrendum.

DVBIVM II.

Vtrùm lex humana obliget cum mortis periculo?

43 REspondeo & Dico Primò: quando legis pręuaricatio cederet in magnũ detrimentum Reipublicæ, oportebit illam seruare, etiam cum certo mortis discrimine. Ita communiter DD. v. g. lex, ne miles deserat suam stationem, dum ciuitas

versatur

verſatur in diſcrimine, eſt ſeruanda etiam cum periculo mortis: & ratio reddi poteſt, quia quilibet priuatus cum ſit pars communitatis, tenetur anteponere bonum commune ſuo proprio, cum pars ſit propter ipſum totum.

Dico Secundò: Similiter quando violatio legis cederet in contemptum fidei, aut poteſtatis Eccleſiæ, tum etiam cum vitæ diſcrimine lex eſt obſeruanda. Ita quoque communiter D D. v. g. eſt aliquis captus ab hæreticis, & iubetur comedere carnes die Veneris in contemptum Eccleſiaſticę poteſtatis, potius debebit is eo caſu mortem ſubire, quam carnes comedere. Ratio eſt, quia cum talibus circunſtantijs carnes comedere eſt ſeruire ipſorũ intentioni, eamq; exequi, atq; ita eſt contemnere Eccleſiæ poteſtatem.

44 Obſeruandum autem eſt, duas prædictas concluſiones ab alijs nonnullis ſub alijs verbis & formalitatibus aſſignari, ſed quoad rem & ſubſtantiam cum his coincidere.

Dico Tertiò: præter hos duos caſus non videntur humanæ leges cum periculo vitæ obligare. Ita ferè communiter D D. contra Caiet. hoc loco & Adrianum in 4. quæſt. 3. de Clauibus. Probatur, quia diuinæ leges ſæpius non obligãt cum tanto diſcrimine & incommodo, vt patet inprimis in lege de explicandis omnibus peccatis mortalibus in Confeſſione, quando enim ex alicuius peccati declaratione immineret confitenti periculum mortis ſiue ab ipſo Paſtore, ſiue ab alijs, quibus veriſimiliter illud eſſet reuelaturus, non tenebitur in confeſſione aperire, ſi alium Confeſſarium non habebat: ſic quoque primi Reg. 21. legitur Dauid comediſſe panes Propoſitionis in neceſſitate, quos tamen iuxta diuinum mandatum edere non licebat, niſi ſolis Sacerdotibus, vt patet Leuitic. 34. Hic tamen Dauidem non peccaſſe teſtatur Chriſtus apud Matth. cap. 12. Ita quoque Machabæi decreuerunt mortis vitandæ gratiâ pugnam inire die Sabathi, quod alioquin non licuiſſet. Capitulum quoque, Quoniam multos, 11. quæſt. 3. & Capitulum Inter: De ſententiâ excommunicationis tradunt non peccare, neque cenſuram incurrere viatores, peregrinos, aut mercatores, qui propter neceſſitatẽ ſuſtentationis, ſeu refectionis corporalis ad excommunicatos declinant, & cum eis communicant.

45 Denique multæ leges humanę non obligant etiam cum minori periculo iuxta communem ſententiam, vt patet in lege ieiunij, lege audiendi Sacri, quæ non obligant cum periculo morbi aut alicuius alterius grauioris incommodi. Fundamentum autem concluſionis aſſignari poteſt, quia non præſumitur fuiſſe voluntas legiſlatoris in talibus euentibus obligare, quando periculum mortis ſic per accidens ex occaſione legis ſeruandæ inſtaret, quod alioquin periculum actui pręcepto neque per ſe ineſt, neque etiam poteſtatis Eccleſiæ, aut religionis inducit contemptum: Imò etiamſi vellet legiſlator, non videretur iſta voluntas rationabilis, ac proinde neq; efficax ad obligandũ: quia ſic obligare ad actum ipſius legis, vt fieri ſemper debeat quâcumque obueniente incommoditate, aut periculo etiam extra prædictos caſus, non eſt ordinariè & regulariter neceſſarium ad bonum commune, & ſalutem Reipublicæ; non debet autem res præcipi cũ tam difficili circunſtantiâ, & humanæ infirmitati propemodum impoſſibili, niſi ex vrgentiſſimâ publici boni neceſſitate, quia non habet Magiſtratus ſiue ciuilis ſiue Eccleſiaſticus dominium vitę ciuium ſed conuenientem vſum, & ideo non videtur poſſe ex communibus & ordinarijs cauſis obligare ad profundendam vitam. Sed contra

Obijcitur: Bonũ commune proponendum eſt priuato, atque adeo pro communi bono tenetur quilibet priuatus vitam exponere; atqui lex humana ponitur propter commune bonum, ergò ſeruanda eſt non obſtante vitæ periculo. Confirmatur, quia non excuſatur à cenſurâ excommunicationis, qui propter metum communicat cum excommunicatis, vt reſoluit Innocent. III. Capitulo Sacris, de his quæ vi metuſue cauſa fiunt: & rationem reddit Pontifex, quia licet metus culpam extenuet, non tamen eam prorſus excludit, pro nullo autem metu debeat quis mortale peccatum incurrere; ergò &c. 46

Reſpondetur admittendo quidẽ propter commune bonũ eſſe contemnendam vitam propriam, quando id ad communem ſalutem eſt neceſſarium: ſed negamus ad eam ſemper neceſſariũ eſſe, quòd opus legis fiat; nam lex quæ propter commune bonum lata eſt, ſatis conſequitur finem ſuum, ſi regulariter & extra eiuſmodi raros ac difficillimos euentus obſeruetur. Ad Capitulum Sacris, diuerſi diuerſimodè reſpondent: Dominicus Soto lib. 1. de Iuſtit. quęſt. 6. artic. 4. putat Pontificem loqui tantum de communicatione in crimine crimnoſo. Silueſter autem dicit loqui de communicatione, quæ cedat in iniuriam clauiũ: Alij volunt illum loqui de leui metu, quæ omnia quidem vera ſunt, quod tunc non deſinat lex obligare. Sed tamen magis accom-

Digitized by Google

modatè ad textum videtur posse responderi, quod Pontifex ibi inter violentiam siue coactionem, & inter metum tantummodo ponat distinctionem quandam, quæ consistat in contradictione, non autem in contrarietate; quod videlicet violentia siue coactio, excuset generaliter à censurâ, sicut & à culpâ. Sed quod metus non excuset vniuersaliter; quod verum est, quia non omnis metus excusat: quando autem excuset & quando non, non exponit ibi Pontifex, sed relinquit hoc secundum generalem doctrinam & regulas determinandum: quæ in alijs declarationibus, vt in Capitulis sup. citatis & alibi continentur.

DVBIVM III.

Vtrùm lex pœnalis obliget in conscientiâ ad id præstandum pro quo pœna apponitur?

47 NOtandum est Primo: Legem aliam dici purè moralem, quæ nimirum præcipit aut prohibet aliquid nullâ expressis terminis pœnâ appositâ contra transgressores, vt est decalogus: Aliam verò dici pœnalem, eam videlicet in quâ disertis verbis pœna exprimitur, & hanc rursum subdiuidi in pœnalem mixtam, & purè pœnalem: mixta dicitur, quæ explicitè præcipit vel prohibet aliquid, & simul pœnam apponit: vt est hæc Genes. cap. 2. *De ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas: in quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Potest autem subsubdiuidi in eam quæ aliquid præcipit vel prohibet, & pœnam contra transgressores ponit quasi copulatiuè: v. g. nullus frumentum extra patriam auehat; qui auexerit luat centùm, qualis vocatur ab aliquibus copulatiuè mixta; & in eam, quę ista ponit disiunctiuè: v. g. nullus auehat frumentum, vel pendat ęrario Reipublicæ tantum vel tantum; & potest vocari disiunctiuè mixta. Purè pœnalis est, quæ nihil præcipit aut prohibet terminis expressis, sed facienti, vel non facienti hoc vel illud statuit certam aliquam pœnam; v. g. qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur. His præmissis

48 Respondeo & dico Primo: Lex pœnalis mixta copulatiuè posita obligat in conscientiâ ad præstandum id pro quo pœna appoitur. Ita communiter Scholastici & Couarru. ad Regulam peccatum partę secundâ §. 5. num. 2. Castro. lib. 2. de Lege pœnali cap. 8. Siluester, Verbo obedientia contra Nauarr. Enchr. cap. 23. num. 55. qui non vniuersaliter, sed cum certis limitationibus vult hoc verum esse. Sed probatur absolutè, quia in tali lege continetur præceptum aliquod morale; ergo etiamsi addatur pœna, manet nihilominus illius præcepti obligatio in conscientia, non secus quam in alijs legibus humanis, vbi pœna non apponitur. Patet consequentia, quia alioquin oporteret dicere, quod obligatio ad pœnam repugnaret culpæ, siue obligationi in conscientiâ: quod tantum abest, vt potius illa hanc supponat, cum pœna propriè dicta non infligatur nisi propter culpam; & ideo explicitè apponatur pœna, vt homines magis excitētur & moueantur ad legis obseruationem. Vnde potius signum est maioris obligationis, siue legislatorem magis velle legem suam obseruari, quàm quod inde possit colligi non esse voluntatem legislatoris obligare.

Dico Secundò: Lex pœnalis mixta disiunctiuè posita non obligat in conscientiâ determinatè ad rem propositam faciendam, sed vel ad eam obseruandam, vel ad tantundem pendendum, quantum lex statuit. Res euidens est, quia hoc ipso quo sic disiunctiuè legislator constituit, relinquit in arbitrio subditorum, vt quam velint partem eligant, & quamuis fieri possit, quod legislatori gratius foret, obseruari priorem partem, quàm pendi mulctam; aut quasi mulctam sub disiunctione appositam, hoc tamen non inducit obligationem saltem sub mortali. Ad sensum autem huiusmodi legum solent quidam interpretari ordinationes siue statuta Religionum, quibus aliqua pœna apponitur, etiamsi alioquin copulatiuè sint posita: volunt enim quod sensum habeant disiunctiuum, & proinde non peccent, qui rem non faciant, modo appositam pœnam subeant, quod mihi non probatur, nisi superiores penes quos est potestas eiusmodi ordinationes mutandi & tollendi, declarent se ita intelligere. Vtrū autem conueniat id fieri, ex professo circa aliam partem D. T. examinabimus. 49

Dico Tertio: Etiam lex purè pœnalis modò verè lex pœnalis sit, obligat in conscientiâ ad id pro quo pœna imponitur. 50 Ita Soto lib. 1. de Iust. & Iure. q. 6. artic. 5. Couarr. sup. §. 4. num. 4. & Theologi communiter. Probatur, quia hoc ipso quo legislator statuit pœnam, significat se velle id fieri, pro quo pœna imponitur: quæ voluntas sic legitimè subiectis intimata illos obligat non secus, quā alio modo explicata, nisi contingeret quod legislator contrariū exprimeret. Vnde in huiusmodi pœnali lege implicitè continentur duæ leges: v. g. in hâc, qui noctu cum armis inuentus

Digitized by Google

inuentus fuerit, in vincula conijciatur: vna scilicet respectu vniuscuiusque priuati, quâ omnibus prohibetur, ne cũ armis noctu incedant, quam proinde tenentur omnes obseruare; altera respectu Iudicis, quâ præscribitur, vt talem pœnam contrauentori infligat.

51 Dixi, modò verè lex pœnalis sit; quia sunt aliquando constitutionesquędam habentes speciem siue apparentiã legis pœnalis, & tamen in proprietate non sunt tales; v.g. Canones, quibus constituitur, quod qui contraxerint secundas nuptias, vel obierint officium Iudicis in causa sanguinis, arceantur à sacris ordinibus: Item statuta, quibus ordinatur, vt qui ad gradum Licentiæ non fuerint promoti, non admittantur ad Episcopatum, ad præbendas affectas, vel ad munus aduocati: hæ namque constitutiones non sunt propriè leges pœnales, sed tantum requirunt, quod certæ qualitates adsint, vt quis habeatur idoneus & habilis ad ordines aut officium aliquod. Vnde non est intentio legislatoris obligare communitatem, ne quis secundas nuptias contrahat, vel Iudicis officium suscipiat, quemadmodum neque, quod ad gradum Licentiæ debeat quis promoueri. Vt autem discrimẽ hoc intelligatur, tradit Couarru. sup. hanc regulam, quod videlicet signum sit, legislatorem voluisse obligare ad illud, pro quo pœna aut quasi pœna apponitur, quando hoc expedit Reipublicæ ab omnibus passim fieri, aut non fieri, quod ex materiæ qualitate potissimum est colligendum: talia autem non sunt, non suscipere officium Iudicis, non contrahi secundas nuptias, promoueri omnes in scientijs ad gradum: aut similia.

DVBIVM IV.

Vtrum lex pœnalis in conscientia obliget ad subeundam pœnam ante Iudicis sententiam?

52 NOtandum Primò: Dupliciter à legibus pœnam constitui; aliquando sic, vt ordinent tantùm pœnam, in quam transgressores condemnandi sunt; aliquando verò ita, quod non tantum ordinent, sed etiam ipsæ ferant sententiam ac damnent trãsgressores in pœnam. Prioris generis pœnæ dicuntur sententiæ ferendæ; posterioris autem sententiæ latæ.

Notandum Secundò: Ex diuersis loquendi modis, quibus leges feruntur, esse discernendum, an pœnæ sint latæ sententiæ, an ferendæ: si enim lex dicat, Incurri pœnam sine aliâ iudicis sententiâ; Incurri ipso iure, ipso facto; item, si dicat transgressorem obligatum ad soluendam pœnam in conscientiâ, vel non posse absolui à delicto, donec pœnam luerit, quale exemplum habetur Capitulo Romana. §. procurationes, De censibus in Sexto, tunc pœnę omnino sunt latę sententiæ. Similiter si lex vtatur verbis, quibus Iudices in ferendis sententijs vti solent; vt si dicat, Excommunicamus, Interdicimus, &c. Item si vtatur verbis, quæ non requirant aliquam aliam actionem aut ministerium hominis Iudicis, vt si dicat Est, vel Erit excommunicatus; Item si dicat in præsenti: Excommunicatur, vel ab officio suspenditur. Quando autem lex procedit per verba comminatoria; vt quando dicitur sub pœnâ excommunicationis, vel vtitur verbo imperatiui modi, aut æquiualenti, vel etiam verbo futuri temporis, quod significat aliquam actionem, tunc pœnæ sunt sentẽtiæ ferendæ; vt quando dicitur, Qui hoc fecerit, excommunicetur, vel excommunicabitur. Quando autem ex verbis legis remanet dubium, sitne pœna latę sententię an non, tunc in mitiorem partem accipienda est, & habenda tanquam sententiæ ferendę. Ita communiter D D. loquuntur & interpretantur leges eiusmodi pœnales.

Notandum Tertiò: Sententiam Iudicis esse duplicẽ, videlicet declaratoriam, & 53
condemnatoriã. Declaratoria est, quâ declarat Iudex aliquem commisisse tale vel tale crimen, & eo nomine incurrisse hanc vel illam pœnam; v.g. Petrum esse hęreticum, & eo nomine eius bona fisco esse addicta. Condemnatoria autem est, quâ iudicialiter quis condemnatur in pœnam, sic vt hoc ipso in illam, vel certè in eius subenndę aut sustinendę necessitatem incurrat: quod posterius addo, quia quędam sunt tales pœnę, vt simul per sententiã possint mandari exequutioni absque alicuius alterius actione aut cooperatione, vt quando Iudex aliquem per sententiam excommunicat, aut suspendit ab ordinibus; quædam verò sunt tales, quod sententia iudicis non possit per se illas inducere, sed tantum imponere necessitatem, vt malefactor eas subeat aut sustineat, v.g. quando Iudex condemnat ad exilium, aut ad mortem. His positis

Respondeo & Dico Primò: Quando lex 54
pœnalis tantùm continet sententiam ferendam, certum est transgressorem tunc non obligari ad pœnam exsoluendam aut subeundam, siue aliquos eius effectus prę standos, ante sententiam Iudicis condemnatoriam. v.g. lex habet, qui tale quid fecerit, veniet condẽnandus in talem pecuniæ,

Digitized by Google

summam, vel mittendus in exilium, aut excommunicandus, non tenebitur legis illius transgressor ad pecuniam soluendã, vel ad abeundum in exilium, vel vt pro excommunicato se gerat, antequam per Iudicis sententiam ad illa condemnetur. Patet quia non obligatur ad amplius, quã lex ipsa contineat; neque ad pœnam, in quam nondum est condemnatus;atqui lex solùm continet sententiam ferendam, vt transgressor adiudicetur pœnæ, quod magis obligat iudicem quam transgressorem: ergò &c.

55 Dico Secundò: certum quoq; est,quando lex continet pœnam latæ quidem sententiæ, sic vt de facto condemnet transgressorem in pœnam, sed talem, quam quis sibi licitè infligere non potest, tunc reum etiã non teneri ad illius pœnæ exequutionem: v.g. lex habet, qui occiderit patrem, hoc ipso reus sit mortis aut morti adiudicatus, non tenebitur tamen paricida sibi ipsi mortem inferre,quod manifestum est: quia non potest quis obligati ad illud, quod non potest licitè facere. Idem sentiunt nonnulli de quibusdam alijs pœnis corporis grauioribus, quas quidem sibi quis licitè inferre posset; Sed tamen inhumaniores apparent, quam quod existimetur legislator voluisse obligare reum ad eas sibi inferendas, absque alterius exequutione accedente; cuiusmodi possunt esse pœna carceris perpetui, publica flagellatio,& similes.

56 Dico Tertiò: quando lex continet latam sententiam alicuius pœnæ, quæ ipsius sententiæ prolatione infligi solet, ita vt non requirat aliquam aliam realem actionem ad sui exequutionem, tunc transgressor legis, crimine commisso statim redditur illi pœnæ obnoxius, eamque luere incipit absque aliâ sententiâ tam declaratoriâ quam condemnatoriâ.Patet in censuris Ecclesiasticis, irregularitatibus, priuationibus priuilegiorum à Iure statutis per latam sententiam; quæ pœnæ ex tempore criminosum afficiunt, etiam ob crimina non publica, vti constat ex communi Ecclesiæ sensu. Videtur tamen qui excommunicatus fuerit propter crimen occultum, quod eatenus possit se habere pro non excommunicato, quatenus hoc est necessarium ne crimen suum publicetur: in cæteris autem debet se pro excommunicato gerere.

57 Sed præcipua hìc difficultas est de pœnis, quæ versantur circa bona fortunæ, eorumque iura & titulos, quæ scilicet ad sui plenam exequutionem præter sententiam à lege latam requirunt adhuc aliquam actionem ipsius Rei vel Iudicis.

Dico itaque Quartò: Lex pœnalis, quę continet latam sententiam pœnę, quoad bona fortunæ,eorumque priuationem,statim constituit transgressorem debitorem talis pœnæ, & quando intentio Legislatoris est eiusmodi, vt velit reum per se quoque exequi illam pœnam, obligatur tunc reus in conscientiâ ad illius exequutionem etiam ante omnem Iudicis sententiam: quando verò intentio Legislatoris est alia, non obligabitur ad exequutionẽ, antequam pœna exigatur.

Probatur Prima pars, quia vt transgressor fiat debitor pœnę, quam lex iusta in eum fert, neque requiritur sententia condemnatoria, neque declaratoria; ergò &c. Probatur Assumpt. non enim condemnatoria,quia in Capitulo, Cum secundum leges, De hæret. in 6. dicit expressè Pontifex sufficere Sententiam declaratoriam, vt Fiscus possit inuadere bona hęreticorum: & fundamentum est, quia ipsa lex condemnat transgressorem in talem pœnam; lex autem non est minoris potestatis vel authoritatis, quam particularis sententia Iudicis; neque etiam per se requiritur declaratoria (nisi fortassis lex id ordinet) quia hęc tantum pronunciat crimen esse commissum, quæ non facit criminosum esse reum & debitorem pœnæ: sed ad summum declarat illum iam de facto per ipsam legem esse constitutum debitorem.

Probatur Secunda pars Primò: Quia lex iusta, vt modo diximus, non est minoris virtutis, quam particularis sententia Iudicis: atqui potest quis particulari sententiâ condemnari in eiusmodi pœnam, & eius exequutionem per ipsum reum faciendam: v.g in aliquam pecunię summam, quam teneatur Fisco deferre, aut priuari bonis suis, quæ debeat deserere & in exilium abire; ergò potest quoque sic condemnari per legem, vt quemadmodũ propter sententiam Iudicis,ita etiam propter legem teneatur ad eiusmodi pœnas per se subeundas. 58

Probatur Secundò: Quia plures sunt Canones & constitutiones, in quibus Legislatores multiplicatis verbis & diuersis additis particulis studiosè explicant hanc voluntatẽ & intentionem,ita vt sine manifestâ verborum violentiâ, & legum iniuriâ non possint aliter accipi: atqui frustrà Legislatores id agerent, si ne tunc quidem leges obligarent transgressores ad pœnæ exequutionem ante accedentem sententiam, & operam Iudicis; ergò &c. Patet maior ex Extrauag. Ambitiosa: de rebus Ecclesiæ non alienandis, vbi inferiores Pręlati & Rectores Ecclesiarum, qui suorum be-

rum beneficiorum bona contra præscriptum illius Canonis alienauerint, priuantur suis beneficijs, in hæc verba: Priuati existant ipso facto, & absque alia declaratione vacare censeantur. Et ita quoque intelligunt hanc pœnam Caiet. in summâ verbo Excommunicatio, & Nauarr. cap. 27. num. 150. quamuis addant hanc legem quoad pœnam illam contrariâ consuetudine derogatam esse vel multis in locis, vel vbique. Simile quid habetur in Motu proprio Pij IV. contra committentes simoniam confidentialem, vt docet Nauarr. cap. 23. num. 110. quando Pontifex dixit: Sed ne quisquam vanâ fiduciâ fretus non intentandi contra se iudicij, in crimine perseueret, omnes & singulos præsentium authoritate priuamus, &c. Vbi expendenda sunt non tantum illa verba, Præsentium authoritate, sed etiam illa maximè, Ne vana fiduciâ fretus non intentandi contra se iudicij: Ex quibus colligitur Pontificem voluisse auferre necessitatem omnis iudicij in hac causa.

59 Suarez tamen lib. 5. de Legib. cap. 8. num. 16. dicit probabile, pœnam hanc non esse in hoc sensu communiter receptã, & ideo fortassis illi esse derogatum in hac parte per contrariam consuetudinem, quæ tolerabilis iudicari potest (inquit) quia reuera pœna est valde rigorosa. Similis lex habetur Capitulo, Licet, de Electione in 6. quâ constituitur, vt is qui obtinet Ecclesiam parochialẽ, quòd habitâ pacifica eius possessione, intra annum promoueatur ad Sacerdotium, alioquin nulla etiam præmissâ monitione, sit ipsius Canonis authoritate priuatus: quæ lex iterum repetitur Capitulo Commissa eod. Titul. vbi etiam hoc additur, Quod si Ecclesiam susceperit absque intentione suscipiendi Sacerdotij intra annum, neque animum mutauerit & Sacerdotium susceperit intra annum, teneatur etiam fructus perceptos illius anni restituere. Similis iterum constitutiò habetur in Concil. Trid. ss. 23. cap. 1. de Reform. vbi dicitur, Episcopos si contra illius decreti ordinationem abfuerint à suâ diœcesi, teneri ad restitutionem fructuum perceptorum aliâ etiã declaratione non sequuta. Quam constitutionem æquiparat Nauarrus in Summâ cap. 25. cum Capitulo Licet iam cit. & in eodem Concil. Trid. sess. 24. cap. 18. de Reform. vbi dicitur, quod Examinatores ad pastoratus, qui aliquid ratione examinis accipiunt siue ante siue post examen, incurrant simoniam, à quâ absolui non possint, nisi dimissis beneficijs, quæ prius habebant. Vbi ex eo quod absolui non possint nisi dimissis beneficijs, manifestè patet legislatoris intentionem esse, illos obligare ad dimittenda beneficia etiam ante omnem Iudicis sententiam.

Probatur Tertia pars conclusionis: quia non obligatur transgressor siue reus ad amplius, quàm Legislator illum intendat obligare; quando igitur non intendit Legislator obligare reum, vt ipse possessione & bonis ante Iudicis sententiam saltẽ declaratoriam, eiusue operam sese exuat quibus lex illum priuat, non tenebitur in conscientiâ, priùs illa à se dimittere, quam officium Iudicis accedat. 60

Sed dices: ergò huiusmodi lex latæ sententię non habebit maiorem vim vel effectum, quam lex sententiæ ferendę. Respondetur Neg. Conf. quia lex sententiæ latę statim operatur in transgressore aliquem effectum, quem non similiter operatur lex sententiæ adhuc ferendæ: v. g. causat statim amissionem dominij vel iuris in ipso reo, vnde etiam postea pœna retrotrahitur ad tempus delicti. v. g. aliquis ante decem annos incidit in hæresim, is tunc amisit dominium suorum bonorum, sed iam demum venit crimen in lucem, & declaratur à decẽnio fuisse hęreticus, priuabitur hic non tantùm bonis, quæ modo habet, verùm poterit fiscus occupare omnia, quæ interea temporis hęreticus ille donauit vel alienauit etiam cõtractu oneroso; quia non potuit validè illa transferre, aut alienare, nisi fortassis eiusmodi alienatio cesserit in augmentum substantiæ illius. 61

Quando autem legislatoris intentio sit obligandi ad pœnę exequutionem ante omnem sententiam iudicis accedentem, & quando non, ex ipsis verbis legum & prudentum virorum interpretatione potissimum est colligendum: circa quod tamen 62

Notandum est, non sufficienter censeri eiusmodi intentionem Legislatoris expressam, quotiescumque lex dicit, quod transgressores siue criminosi sunt ipso facto vel ipso iure priuati suis bonis, aut beneficijs, siue quod ipso iure bona Fisco addicta sunt, vt docet Graffius lib. 2. decisionum cap. 11. num. 2. & 3. vbi citat aliquot leges, quibus dicit imponi pœnas ipso iure, ad quas tamẽ ex communi DD. sententiâ (inquit) reus in conscientiâ non tenetur ante omnem iudicis sententiam. Idem notat Suarez sup. num. 3. & 5. & Probari potest Primò: Quia illæ particulę ipso iure vel ipso facto, in tali casu habent vsum suum & effectum aliquem, etiamsi non dicantur obligare reum vt ipse ex se faciat pœnæ exequutionem, vti constat ex modo dictis: non videtur igitur dicendum, quod istam obligationem inducant,

Digitized by Google

dicant, siue quod significent talem esse legislatoris voluntatem & intentionem, vt reus ex se pœnam in se exequatur; quia poenæ sunt potius temperandæ, quam extendendę iuxta commune axioma, idque potissimũ quando forma siue modus poenarum est admodum humanæ infirmitati difficilis, vt in præsenti.

63 Secundò, quia hoc videntur ipsa iura indicare; nan Capit. Cum secundum leges de Hæret. in 6. decernuntur hæreticorum bona ipso iure confiscata, & tamen ibidem dicitur, quod fiscus non possit illa occupare ante sententiam declaratoriam; tum etiam quod in alijs legibus, quando legislatores volunt obligare reum, vt per se abdicet & relinquat bona, etiam absque alio iudicis officio, addant tunc alias insuper particulas, quibus hoc clarius & particularius exprimunt, vt patet ex Canonibus & constitutionibus sup. citatis. Verum tamen non est id, quod Grassius sup. refert à quibusdam tradi, scilicet omnia iura, quæ vel ipso iure vel ipso facto imponunt pœnam, debere intelligi, modò sit sequuta sentẽtia declaratoria; nam inprimis id falsum est in poenis & cẽsuris Ecclesiasticis, vt patet ex sup. dictis: deinde etiam locum habere non potest, quando adijciuntur aliæ sufficiẽtes particulæ, quæ omnino contrarium postulant, vt accidit in diuersis legibus supra allegatis. Vide de hâc materiâ plura apud Azor. tom. 1. lib. 5. cap. 7.

DVBIVM V.

Quomodo debeat humanæ legis promulgatio fieri, vt dicatur lex sufficienter promulgata & obligare?

64 OStendimus suprà quæst. 90. artic. 4. cum D. Thoma ex communi & certa doctrinâ, necessariam omnino esse sufficientem legis promulgationem, vt vim suam valeat exercere; & positâ sufficienti legis promulgatione, posse eam sortiri suos effectus, etsi ab aliquibus ignoretur, etiam in illis, qui ignorant, & quidem omnes, si culpabiliter ignoretur; si autem inculpabiliter, etiã quasdam operari nihilominus aliquos suos effectus. Vnde multũ intricata restat difficultas, Quomodo legis humanæ promulgatio fieri debeat, vt lex dicatur sufficiẽter promulgata, & obligare?

65 Vt autẽ difficultas hæc accurratè queat extricari & distinctè intelligi, opus est prius referre & exponere diuersitates legislatorum, ac legum, quia ex horum diuersitate nascitur sæpius etiam quædam diuersitas in ratione seu modo promulgationis requisitæ, vt lex obliget. Inter legislatores namque est hæc differentia: quod quidam sint Ecclesiastici, & vtuntur potestate spirituali: alij sint sæculares, & vtuntur potestate temporali seu politicâ. Ecclesiasticorum autem primus & supremus est Romanus Pontifex Christi in terris Vicarius & Caput Ecclesiæ vniuersalis militantis, vt in 2. 2. q. 1. circa artic. 10. latius ostendimus. Vnde hic habet Iuridictionem latissimam, sub qua complectitur totum Christianũ orbem, cuncta scilicet regna & prouincias, quæ Christi fidem susceperunt, quibus proindè omnibus potest & solet salutares leges constituere in ordine ad salutem animarum, & beatitudinem supernaturalem. Deinde sunt Patriarchæ, Primates, Archiepiscopi, Episcopi. Inter legislatores autem sæculares primus & maximus est Imperator Romani Imperij, cuius authoritas ad plurimas prouincias & diuersas nationes sese extendit: & licet multi Principes Imperij participent multa, quæ sunt supremi dominij, tamen tam ipsi, quam eorũ terræ semper in aliquo recognoscunt Imperatorem, & eius leges & mandata solent recipere & admittere. Deinde sunt Reges, & alij supremi Principes Imperio non subiecti, & Respub. liberæ, quæ nullum habent superiorem in temporalibus. Inter hos autem cõtingit, quod aliquando aliqui sint supremi Domini diuersorum Regnorum, aut prouinciarum, quæ inter se non habent connexionem vnius Communitatis, aut Corporis politici, vel aliquam inter se subordinationem; sed tantùm casualiter & per accidens factum est, quod eadem persona obtinuerit diuersa ista dominia, siue per matrimonium, siue alia ratione, sic tamen vt singula maneant vna perfecta communitas, & perfectum corpus per se: Sicuti Philippo IV. subsunt Regnum Castilliæ, Regnũ Portugalliæ, Ducatus Burgundiæ, Comitatus Flandriæ, &c. Alij autem sunt supremi Domini vnius alicuius regni, aut prouinciæ tantùm. 66

In legibus autẽ obseruandæ sunt hę differentiæ, tanquam quę hic ad propositum faciãt, quod aliæ sint simpliciter preceptiuæ aut prohibitiuæ rerũ respectiuè faciẽdarum aut omittendarum, cum poenæ comminatione vel sine eâ; aliæ sunt leges prohibentes & irritantes contractus aliquos, siue personas ad contrahendum reddentes inhabiles, vt sunt leges quæ vetant & irritant martimonia in 3. aut 4. gradu consanguinitatis vel affinitatis, item matrimonia clandestina: similiter quæ irritant alienationes bonorum, quas pupilli faciunt &c. Alię sunt leges constitutiuæ pretij rerum, supra quod non liceat vendere,

dere, vel etiam valoris monetæ supra quē non liceat monetam exponere; aut recipere: aliæ sunt concessiuæ alicuius gratiæ aut priuelegij; aliæ denique sunt derogatoriæ siue reuocatoriæ legum prius latarum, aut priuilegiorum prius concessorum, vt v. g. constitutio quâ reuocatur antiqui Canones irritantes matrimonium in 5. & 6. gradu, & similes.

67 His præmissis Respondeo & dico Primo: Generaliter de omnibus legibus propriè dictam legis rationem habentibus verum est, non sufficere vt dicantur sufficienter promulgatę, quod à Principe in particulari cōsilio sint ędite, & per Notarium aut publicam personam ibidem conscriptę, verùm requiritur, quod in loco communi & publico ad quem possint & solent passim omnes conuenire palam coram populo viuâ voce edicātur aut saltem literarum legitima affixione in tali loco publicētur: alioquin enim nec promulgatio quidem facta, censenda erit. Est communis & certa omnium Doctrina, qui distinguunt inter expressionem seu ęditionem legis quæ priuatim fit, & inter legis promulgationem: quamuis aliquando legē ædi accipi possit, vt idem sit quod legē publicari seu promulgari, prout sup. quęst. 90. artic. 4. diximus verisimiliter sumi in Cap. 1. De postulatione.

68 Dico Secundò: vt leges Imperatoriæ censeantur promulgatæ sufficienter ad obligandum per omnes Imperij prouincias, non satis est, quod sint solemniter promulgatæ in Metropoli residentiæ ipsius Imperatoris: sed necessum est, quod promulgatæ sint in metropoli singularum prouinciarum Imperij. Ita communiter tradunt D D. & probant ex Authenticâ: Vt factę nouę Constitutiones: quę inter Nouellas Iustiniani est sexagesima sexta, in quâ statuit Imperator legem suam non habere valorem & effectum in prouincijs nisi postquam in Metropolibus prouinciarum fuerit proposita seu publicata. Nec refert Imperatorē in Authenticâ illa loqui duntaxat de Constitutionibus Testamentarijs; quia inprimis in alijs legibus eadem est ratio: Deinde quia hæc corpori Iuris communis est inserta, non tam vt particulariter de istis disponens, quā vti consecutiuè generaliter in omnibus constitutionibus debet obtinere: quod & ipsa Rubrica, quæ generaliter loquitur, satis significat. Idem docet & deducit Petrus Gudelinus lib. 5. De Iure Nouissimo cap. 2. §. Porro illud dicendum est, ex eo quod videamus in hoc volumine nouissimarum Iustiniani Constitutionū plerasq; omnes dirigi vel ad pręfectum prætorio (inquit) vel ad magistrum officiorum, vel ad Comitem largitionum, vel ad Quæstorem, vel ad alium aliquem, pro diuersitate materiarum, palatij Magistratum, vt ille curaret has vbique obseruari, manifestū faciendo Principis placitum vniuersis.

Adiungitur à DD. etiam ratio; quia Regna & prouinciæ Imperio subiecta nō pręsumuntur tale Ius vnquam in Imperatorem transtulisse, vt suis legibus ea possit obstringere non factâ in ipsis siue per prouincias suarum Constitutionum insinuatione, & publicatione. Hinc multi tenent non solum ex Imperatoriâ dispositione iam allegatâ, esse necessariam per singulas prouincias talem insinuationem seu promulgationē, vt leges in illis obligent; sed etiam ex naturâ rei, ita vt etiamsi Imperator dispositionem illam tolleret, & vellet leges in loco Residentiæ suæ promulgatas obligare per omnes prouincias & regna, non tamen id efficaciter posset præstare quia talem non habet sibi à populis concessam potestatem. Vide Syluest. v. Lex Malder. hic dub. 3. 69

Dico Tertiò: Leges Imperatoriæ insuper debent duobus mensibus fuisse promulgatæ numerando à die publicationis in loco, anteqnam obligent, aut vim exerant. Patet ex eâdem Authent. suprà allegata, & tradunt D D. communiter: & quamuis ibi specialiter sit sermo de lege quadam Testamentariâ, vt diximus, tamen tanquam Constitutionem quandam generalem accepit illam Pius IV. in Bulla sua super declaratione temporis, quo inciperent Decreta Morum C. Tridentini habere cursum, & obligare: vbi ad prędict. Authent. respiciens sic loquitur: Et iure etiam communi sancitum est, vt Constitutiones nouæ vim nō nisi post certum tempus obtineant, &c. Multi quidem Interpretes sic accipiunt istam Imperatoriā dispositionem, vt tantùm prosint isti duo menses ad allegationem ignorantiæ, quia hæc interim præsumatur; non autem quin lex publicata etiam prius obstringat eum qui legis notitiam habuerit, vt refert Gudel. loco cit. §. Sed vtrum Lex: quibus ipse videtur assentiri. 70

Verùm aliter eam intellexit Pontifex Pius IV. vt ex allegata Bulla constat, & omnino alia quoque videtur fuisse mens Imperatoris: Iusta enim subest ratio, quare indulgeatur tantū temporis, quando summi Principes ædunt nouas leges, quæ integras & aliquādo amplissimas prouincias concernunt: non enim subitò, vel intra dies tres vel 4. possunt, moraliter loquendo, omnibus aut plurimis ad quos diriguntur innotescere: quare si mox obligaret 71

cos

Digitized by Google

eos qui cognouerint, nata esset sequi magna difformitas in Repub. dum pauci forsitã aliqui audiuerint, vel satis resciuerint, qui volent aut debebunt eas ad praxim deducere, & interim maxima pars laboret iusta ignorantiã, quæ contraueniet: hæc vero difformitas nata est vlterius causare confusionem & perturbationem. Vnde merito potest cēseri sic statuisse Imperator, quod leges eius nouæ simpliciter vim nullam exerent, neque ad sui obseruantiam vel exercitium obligabunt, nisi bimestri elapso, intra quod morali modo potuerit passim omnibus aut saltem plurimis innotuisse, vt sic vniformiter & concorditer incipiant per prouinciam ab omnibus ad vsum & praxim deduci: & ita tenent Nauarr. cap. 23. num. 44. Greg. à Valentia Tom. 2. Disp. 7. quęst. 5. punct. 5. Azor. lib. 5. Moral. cap. 3. quæst. 8. & alij. In hâc tamē Constitutione posset Imperator dispensare vel eam tollere: neque enim videtur tantopere ad bonam imperandi rationem necessaria, vt debeat censeri id excedere limites potestatis sibi à populo concessæ, sicut diximus de necessitate promulgandi in singulis prouincijs; pręsertim quia incommoda quæ allegata sunt, possint alia ratione vitari, vt puta si vno tempore in pluribus ciuitatibus ipsius prouinciæ curet simul legem promulgari.

72 Porrò circa vtramque conclusionē pręmissam, aduertendum est, posse leges Imperatorias vim habere & obligare in vnâ prouinciâ in cuius Metropoli sunt promulgatæ, & vbi à die promulgationis ibidem factę, intercesserint duo menses, quāuis nondum in omnibus alijs prouincijs sint publicatæ, aut nondum intercesserint duo menses à die publicationis alibi proclamatæ: ideoque in priori conclusione, dixi non sufficere quod in Metropoli residentiæ Imperatoris sint promulgatæ ad hoc, vt obligent per omnes prouincias: & in posteriori addidi numerando à die publicationis in loco seu prouincia factę, prout etiam scribit Gudelinus sup.

73 Dico Quartò: Quod in secunda propositione diximus de Imperatorijs legibus, multo magis locum habet in legibus Regum vel Principum, qui ex accidente pręsident pluribus Regnis aut Prouincijs, quę inter se non habent alioquin coniunctionem, neque habitudinem ad se inuicem ad constituendam vnam aliquam cōmunitatem, seu vnum corpus politicum; scilicet quod vt leges talis Regis aut Principis censeantur sufficienter promulgatæ ad obligandum per omnia regna, aut prouincias illius, non satis sit, quod in Ciuitate residentię eius sint publicatę: sed ad hoc necessariò requiratur, quod in Metropoli saltem singulorum regnorum, vel prouinciarum promulgentur. Potest constare ex dictis.

Suarez quidem lib. 3. de Legib. cap. 16. existimat absolutâ potestate talem Regem ab Imperiali Constitutione de quâ nunc egimus, exemptum posse vnicâ publicatione in loco suę Curię æditâ obligare omnia sua regna, modo non sit contra specialem institutionem, & formam alicuius regni, eò quod non videatur illud intrinsecè iniquum, neque contra naturam & rationem legis: Sed rectè Malderus suprà, monet verius esse, quod ante indicauimus de prouincijs Imperio subiectis, scilicet non esse præsumendum, quod istiusmodi Regna aut prouincię tale Ius in Regem vel Dominum suum resignauerint, vt possit hos obligare per leges in alijs regnis aut prouincijs publicatas, idque eo minus quā de prouincijs & locis Imperio subiectis, quia hæc quandam saltem habent inter se habitudinem ad vnum Corpus politicum constituendum prout etiā constituunt, scilicet Imperium, non sic illa regna quæ ad se inuicem nullo modo sunt coordinata, sed per accidens subijciuntur eidem personę quæ illis pręsidet & prædominatur. Accedit quod talis institutio & forma ex natura rei videantur inesse omni Regno, aut Communitati perfectę, quæ per se existit Corpus politicum integrum. 74

Dico Quintò: Vt leges Principum qui vni tantum regno aut prouincię pręsidēt, censeantur promulgatæ sufficienter ad obligandum per totam ditionem satis fuerit, quod sint promulgatę in Metropoli illius regni aut prouinciæ, per se loquendo: ad obligandum (inquam) pòst bimestre à die publicationis in prouinciâ subiectâ Imperio: In alijs autem locis post tempus per legislatorem prædefinitum: si autem cum lege nō exprimatur simul aliquod definitum tempus quo incipere debeat vim suam exercere, tunc censebitur id relictū in terminis Iuris naturę, nimirum vt obligent sine excusatione, quando effluxit tempus sufficiens moraliter ad habendam notitiam de legibus latis & promulgatis. Hinc consequens est, legem citius obligare in Ciuitate in qua promulgatio facta est, quam in locis remotioribus: statim enim ibi solet innotescere, ideoque etiā statim obligat. 75

Addidi per se loquendo, quia vbi consuetudo habet, quod leges Principum promulgentur in singulis ciuitatibus, sic vt alioquin non intelligantur obligare, non sufficit in Metropoli esse promulgatas ad hoc vt per totam prouinciam obligent, vt docet Mald. sup. cum Medina q. 90. a. 4. 76

nisi

Digitized by Google

nisi forsitan tamen Princeps expressè aliud declararet, quod existimo esse in potestate Principis, modo tunc indulgeat conueniens tempus intra quod possit per prouinciam innotescere, antequam habeat robur suum.

77 Dico Sextò: Leges derogatoriæ seu reuocatoriæ priuilegiorum, tum Ecclesiasticæ, tum Ciuiles non censentur sufficienter promulgatæ; quando vno in loco aut vnâ in Ciuitate sunt promulgatæ, vt vniuersaliter tollant priuilegium, imò ne quidem vt tollant per prouinciam, in cuius vna aliqua ciuitate sunt publicatæ, sed necessum est, vt promulgentur etiam in Ciuitatibus singulis. Ita Greg. à Valentiâ sup. quæst. 5. p. 5. Dominicus Soto lib. 1. De Iust. quæst. 1. artic. 4. qui dicit illud esse certissimum, Azor. Tomo 1. lib. 5. cap. 3. quæst. 6. Vasquez Disp. 156. cap. 4. Addunt Felinus & Abbas in Cap. Cognoscentes: De Constitutionibus, eiusmodi leges derogatorias non obligare aliquem, nisi ad priuilegiati peruenerint notitiam, vt refert à Valentiâ loco cit. & cum eis etiam sentit Azorius loco cit. vbi dicit communem esse Ciuilis & Pontificij Iuris Doctorum sententiam eiusmodi leges non habere vim, quousque denuntiatæ fuerint ijs, quorum priuilegia & facultates erant.

78 Ratio huius doctrinæ videtur potissimũ petenda ex incommodis plurimis & grauissimis, quæ alioquin nata essent sequi: vnde omnino præsumenda est talis voluntas legislatoris, vt velit tunc demum suam reuocationem obtinere robur & effectum quando innotuerit ijs, quibus priuilegia aut facultates antea fuerunt cõcessa: (sunt enim odiosa restringenda) nisi forsitan in aliquo particulari casu ob iustas rationes, aliud exprimeret & declararet. Vt autem plenius & particulariùs percipiatur quomodo ista sint intelligenda.

79 Notandum est cum Azorio, priuilegia aliquando concedi vni alicui personæ particulari; aliquãdo certo loco pio, vel Collegio, vel Seminario Adolescentum, aut Confraternitati siue Sodalitati; aliquando toti Dioecesi; aliquando toti alicui regno cui subsunt plures prouinciæ. Quando itaque priuilegium concessum est priuato alicui homini, non censetur illud abrogatum, donec lex reuocatoria, siue reuocatio sit ipsi denuntiata aut manifesta. Quãdo autem priuilegium est concessum in alicuius pij loci, Collegij aut Confraternitatis commodum vel bonum, non desinit, quousque lex abrogans sit intimata vel nota ijs qui præsunt, & curam gerunt istius pij loci, vel Seminarij aut Cõfraternitatis: Similiter, quando cõcessum est toti Dioecesi, aut toti prouinciæ, non censetur cessare, quoadusque reuocatio in Metropoli sit denuntiata, aut sufficienter scita: Ita penè Azorius.

Medina autem loco sup. cit. videtur ampliùs requirere, scilicet quòd per singulas ciuitates debeat publicari, vbi saltem est consuetudo, quòd ita leges per regnum, aut prouinciam soleant publicari; nam si ego scio (inquit) Matriti esse legem promulgatam, vel Bullam quæ reuocat priuilegium de ouis comedendis, aut de Confessore eligendo; si ego Salmanticæ habito, possum vti antiquis priuilegijs (ait) donec mihi sit promulgata per ciuitates aut oppida, sicut habet consuetudo. 80

Dico Septimò: Probabile est, puras & meras Reuocationes vel abrogationes legum onerosarũ vel quasi onerosarum, scilicet tantum præcipientium aliquid fieri vel ab aliquo abstineri, vel quibus inhabilitatur quis ad agendum, aut quibus pœna apponitur, habere vim suam, & tollere legum talium priorum obligationem etiam antequam tales reuocationes promulgentur; modo sit talis intentio legislatoris. Ita docet Medina sup. in Resp. ad 2. argumentum. Et ratio reddi potest, quia leges neminem obstringunt, nisi de voluntate legislatoris, à quâ habent vim obligandi; ergò quando legislator vult constitutionẽ suam non amplius ligare, neque esse sub præcepto, desinet ipsa habere vim obligandi. Dices: ante fuit ex communi omnium sententiâ dictum, omnem legem requirere legitimam promulgationem, vt habeat valorem & robur: ergò non rectè id modo negatur de talibus legibus reuocatorijs. Respondetur N.C. quia istud intelligitur de legibus veris & propriè dictis: vnde etiam addidimus supra, id esse necessarium in omnibus legibus habentibus rationem legis propriè dictæ: iam verò eiusmodi abrogationes aut reuocationes non sunt leges propriè dictæ, sed sublationes vel destructiones legum: Minus autem requiritur, vt lex destruatur & desinat, quam vt constituatur, cum malum & corruptio nascantur ex singulis defectibus. Hinc vt verum admittit Medina, si Romæ Pontifex reuocaret legem hanc; ne quis percutiat Clericum sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ, quãuis in populo Reip. Christianæ non publicaretur, quod tamen deinceps percutiens Clericum non esset excommunicatus, & si percutiens esset Sacerdos, & postquam percussisset celebraret, non incurreret irregularitatem, quamuis per ignorantiam existimaret se excommunicatum. Similiter, si Pontifex absolutè reuocasset & abrogasset legem quâ irritantur matrimonia in 81

quarto

Digitized by Google

quarto gradu, & aliqui in quarto gradu contraherent, validè contraherent, etsi ista abrogatio nondum esset promulgata. Dixi modò talis sit intentio legislatoris: nam alioquin, quamuis concepisset abrogare legem, & hoc etiam declarasset, modò tamen non intenderet de facto abrogare, vel reuocare, antequam id publicaretur, certum est, quòd eo casu leges priores retinerent vim suam vsque ad publicationem. Quod si tamen simpliciter diceret & declararet, v.g. in Consilio se tollere legem illam, videretur præsumendum quod voluntas eius esset, vt hoc ipso cessaret, quia fauorabilia sunt amplianda, prout est pura abrogatio legis tantùm onerosæ.

82 Dico Nonò: Leges non tantùm Imperiales & Ciuiles, sed etiam Pontificiæ & Ecclesiasticæ quæ irritatoriæ sunt contractuum, siue inducentes inhabilitatem ad contrahendum, non exerunt vim suam, neque obligant vniuersaliter & vbique nisi sint promulgatæ in singulis prouincijs & Diocesibus. De legibus ciuilibus non tantum irritatorijs contractuum, sed vniuersim de omnibus, id iam ante ex communi sententia fuit demonstratum. De Ecclesiasticis & Pontificijs irritantibus, idem docet præter alios multos, quos statim ad propositionem sequentem, allegabimus, Tannerus Tom. 2. Disput. 5. De Legibus quæst. 5. dub. 3. & pro eadem sententia citat. Azorium, Molina Tom 2. Disput. 395. & Salatas hîc quæst. 96. disp. 12. n. 11. Probatur, quia iuxte Cap. Si in adiutorium dist. 10. & iuxta Cap. 1. De noui operis enuntiatione; In quibus Ius Canonicum nihil statuit, standum est dispositioni Iuris Ciuilis, atqui secundum Iuris Ciuilis dispositionem debent nouæ cõstitutiones promulgari in singulis prouincijs: Nihil autem inuenitur Iure Ecclesiastico in contrarium determinatum, vel explicatum: ergo consequens apparet, idipsum etiam tanquam Iure Canonico ratum esse habendum.

83 Accedit quoque ratio, quia eiusmodi leges irritantes alioquin natæ essent inducere plura incommoda quam commoda: vt si v. g. noua lege constitueretur, quod matrimoniũ contractum in quinto gradu sit irritum, omnino multa peccata, aut saltem grauissima incommoda sequerentur, si ista lex absque promulgatione particulari per prouincias & Dioceses, haberet vim suam & contractus matrimoniales in illo gradu redderet irritos. Idem quoque videtur dicendum de legibus, quæ inhabilitarent ad Sacramentorum administrationem vel susceptionẽ, vt v. g. si Pontifex faceret legem, quâ ad audiendas Confessiones redderet inhabiles omnes Sacerdotes, qui non excessissent trigesimum ætatis annum, item quâ volentes inire matrimonium redderet inhabiles ad contrahendum, nisi præhabito consensu parentum, vel curatorum, aut similes leges: nam in his eadem militant argumenta & rationes. Hoc tamen negandum non est, quin eiusmodi leges vim exerant & obligent in locis vbi fuerint promulgatæ, etiamsi non sint promulgatæ vbique per alias prouincias: sicuti idipsum supra diximus quoq; de Legibus Imperialibus.

Dico Decimò: Quod de legibus Ecclesiasticis irritantibus contractus dictũ est, 84
potest idem probabiliter teneri etiam de alijs nouis Pontificijs constitutionibus: quando contrarium non exprimitur. Ita docent Dominicus Zoto lib. 1. de Iust. qu. 1. art. 4. Medina sup. quæst. 90. art. 4. Conrad. ibidem. Emanuel Sa. v. lex. Felinus, Zarabellus, Decius, Panormitanus ad Cap. Cognoscentes de Constitut. quãuis videatur hic inclinari in alteram partem, in Cap. Nouerit. De sententia Excommunicationis. Probari autem primò potest eodem argumento ducto ex Cap. Si in adiutorium, dist. 10. & ex Cap. primo De noui operis enuntiatione, quo authores ad præcedentem propositionem citati eandem confirmant: quia Canones non magis statuunt aliquid peculiare contra Ius Ciuile, quoad ad alias constitutiones Ecclesiasticas quam quoad leges Pontificias irritantes contractum ergo tam in illis quam in his procedit argumentum. Confirmatur, quia Pontifex Pius IV. in Bulla sup. citata quę incipit. Sicut ad sacrorum, satis significat se quoque motum dispositione Iuris Communis ad concedẽdam iustam temporis moram, antequam Decreta Concilij Trident. circa Reformationes inciperent obligare, & sortiri effectum: quidni ergò etiam hoc de æquitate & benignitate Pontificis præsumendum est, quod in suis nouis Constitutionibus intendat se conformare dispositioni Iuris Communis quoad loca promulgationis, quemadmodum quoad tempus obligationis. Neque refert in eâdem Bulla, Pontificem declarare Decreta Concilij ad Reformationem & Ius positiuum spectantia à certo die ibi expresso, omnes obligari cœpisse; tum quia ex toto Christiano orbe fuerant ad Concil. illud Patriarchæ, Archiepiscopi, Episcopi euocati, qui sufficienter de illis decretis erant instructi vtpote qui & ipsi Decreta illa condiderant; & poterant in suis prouincijs, & districtibus facere illa innotescere; tum etiam, quia Pontifex mox à confirmatione & promulga-

Digitized by Google

promulgatione Romæ factâ, studiosè mãdauit illa statim ad impressionem tradi, quo commodius per Christiani nominis prouincias & regna diuulgari possent, vt loquitur in Bulla Confirmationis dicti Conc. quæ incipit, Benedictus Deus. Quare poterat existimare ea iam post trimestre vel amplius sufficienter apud omnes esse diuulgata & promulgata, nisi forsitã apud eos, quorum contumaciæ obstitisset, qui idcirco ab obligatione meritò non erant eximendi. Accedit quod Pontifex loquatur generaliter de decretis omnibus ad dictam Reformationem, Iusque positiuum spectantibus, inter quæ etiam sunt plurima derogatoria priuilegiorum & diuersarum facultatum & gratiarum, vt refert Pontifex Pius IV. in Bulla ea de re editâ, quæ incipit, In Principis Apostolorum Sede, cuiusmodi tamen leges & constitutiones plerique qui ab hac propositione dissentiunt, admittunt & volunt non prius vim habere, quàm fuerint denuntiatæ in prouincijs aut diœcesibus, vel ijs quibus gratię & priuilegia concessa fuerint, vt patet ex dictis circa propositionem septimã, quare non magis aduersatur hoc authoribus huius propositionis, quam ipsis opponentibus qui sustinent propositionem septimam: sed quoad rem, satis iam ante responsum est.

85 Probatur Secundò: quia communis est Interpretum Iuris tum Canonici tum Ciuilis sententia, vt ex Abbate & Felino ad Cap. 1. De Treuga & pace, refert Azorius sup. c. 4. qu. 1. legem quæ vsu non recipitur, carere vi seu non obligare, quamuis Principis authoritate sit constituta & promulgata: quod etiam indistinctè de Legibus tam Pontificijs quã Ciuilibus docent ipse Azorius eodem loco, Gregorius à Valentia sup. q. 5. puncto 5. qui addit esse communem sententiam Iuristarum & Theologorum, & Tannerus loco sup. cit. dub. 4. de plerisque saltem Pontificijs: quod an verum sit, Dub. sequenti videbimus. Interim & alij plures Theologi, quando agitur de diuersis nouis Constitutionibus Pontificum in particulari, idem videtur sentire, quando excusant non obseruantes, propterea quod in talibus vel talibus prouincijs non sunt receptæ: idque potissimum ex hoc capite, quia non censetur Pontifex proponere legem nisi tacitè sub illa conditione. Quare quantò magis æquitati & rationi est consentaneum, magisque dignum Sanctâ Sede, præsumi de eius benignâ mente & moderatione, quod insistendo & se voluntariè conformando dispositioni Iuris Communis, non sit eius intentio per constitutiones suas obligare Regna & prouincias, vbi illæ promulgatæ non fuerint; quàm de eius voluntate præsumere quod non velit eas vim habere in partibus vbi promulgatæ fuerint, ideò quia vsu nõ recipiũtur à populo, sanè tantò videtur habẽda verisimilior doctrina iam exposita in propositione decima, præ illa quæ tradit leges Pontificias non obligare propter non vsum, siue quia non recipiuntur à subditis. Quis autem non videat æquius esse & rationabilius & magis dignitati cõueniens, Principem nolle legem habere vim, quia in prouincijs non est promulgata, quã quia populus promulgatam nõ acceptat, aut ad vsum & praxim non deducit? ergò &c.

Addi denique potest admodum grauis & iusta ratio voluntatis talis Pontificis: quia Ecclesia est regnum spirituale amplissimum per omnes orbis partes diffusum & sine comparatione excedens latitudinem Romani Imperij: quare impossibile est, quod leges Ecclesiasticæ in vrbe Roma duntaxat publicatæ, innotescant aliquousque vniformiter per totam Ecclesiam, aut per diuersa regna & prouincias vbi non sunt promulgatæ: quamuis ex occasione possint aliqui hic vel illic de ijs inaudire: Velle autem sic lege obligare sparsim per mundum aliquos, qui casualiter, vel ex accidente inaudierunt & resciuerunt legem illam Romæ publicam, reliquis vbiq; pro maxima parte omnino ignorantibus, aut non sufficienter & debitè informatis, esset inducere magnam difformitatem in ratione agendi & viuendi inter fideles in ijsdẽ prouincijs & locis commorantes, & magnam confusionem quæ inde nata est sequi. Esset quoque multos conijcere in varias animi anxietates & scrupulos consciẽtiæ, qui aliquid de lege audiuissent, quam tamẽ viderẽt passim nõ obseruari, vnde sępius & ipsi, etsi cuperent, nõ tamen cõmodè aut cõuenienter possent illas obseruare. 86

Deinde licet fideles omnes pariter sint subiecti Sum. Pontifici, tanquam Vicario Christi in terris, & capiti vniuersalis Ecclesiæ militantis, nihilominus quemadmodũ iuxta politicam gubernandi rationem non eædem leges semper conueniunt omnibus populis, nec vbique sunt futuræ vtiles; ita quoq; frequẽter potest accidere, quod iuxta regulas prudentiæ Christianæ iudicabitur expediens, vt aliquæ leges Ecclesiasticæ quæ non sunt de rebus admodum necessarijs, non imponantur certis prouincijs & populis: super quibus Sancta Sedes libenter desiderat informari, quia nouit sibi datam potestatem in ædificationem, non in destructionem: Hoc autem conuenientius fieri poterit, si dicamus leges eius ex ipsius voluntate non obligare, 87

Kk priusquam

Digitized by Google

priusquam in prouincijs fuerint promulgatæ: Si namq; Ordinarij locorum habeāt iusta motiua, quare existiment eiusmodi leges non fore vtiles pro tempore & loco, sed forsitan perturbatiuas magis, licebit de istis sanctam Sedem informare, & desuper eius exspectare iudicium, priusquam promulgentur, vel apud populum vt latę & obligantes enuntientur.

88 Ob quas & similes causas dictum fuit meritò fuisse ab Imperatore ordinatum, quod leges eius vim & robur non haberēt in prouincijs, in quibus non fuerint promulgatæ. Quare cùm gubernatio Ecclesiæ, sicubi contrarium in Ecclesiasticis Constitutionibus non reperiatur expressum, soleat imitari regimen & leges Imperij, quod Canones sup. citati indicant, meritò quoque propter illas & alias existimare licebit Sanctissimum Dominum nostrū ex sua voluntate vti in legibus inducendis pari prouidentiâ & benignitate, quibus ipse Imperator vtendum censuit, quando contrarium non expressè declarauerit: præsertim cum non minori commoditate possint per prouincias Ecclesiæ publicari leges Pontificiæ, quam per prouincias Imperij leges Imperatoriæ: quandoquidem in omnibus habeat tum suos Legatos vel Nuntios Apostolicos, & Ordinarios sibi subiectos, quibus promulgationem potest demandare: prout etiam frequenter facit per suos Nuncios moneri Ordinarios, quatenus constitutiones Pontificias Romæ editas & publicatas curent in suis prouincijs & diœcesibus obseruari, & ijs quorum interest insinuari seu publicari, quod non ita pridem sæpius apud nos quoque executioni demandarunt. Quare falli videtur in eo quod dicit Vasquez disput. 157. nu. 22. nullam hactenus legem vel bullam Pontificiam, plusquam in curia Romana fuisse promulgatam: cum & Concil. Trident. in pluribus locis vbi vniformiter aliquousque ab omnibus obseruatur, fuerit publicatum, post promulgationem Romæ factam.

89 Imò Canones indicant manifestè Pontifices supponere leges & constitutiones suas per ordinarios esse in prouincijs publicandas etsi hoc non exprimant, & tunc de post contrauentores pœnis subiacere. Colligitur euidenter ex Capit. Cum infirmitas: De pœnitentijs & remissionibus: vbi sic loquitur Pontifex: Si quis autem medicorum huiusmodi nostræ constitutionis postquam per Prælatos locorum fuerit publicata, transgressor extiterit, tamdiu ab Ecclesiæ ingressu arceatur &c. Vbi Pontifex omnino supponit, quod constitutio illa sit per Prælatos publicanda, quāuis constitutio illius non contineat mandatum, & tunc ea factâ transgressores efficiantur rei. Quod si aliquæ siue Ecclesiasticæ, siue Sæculares personæ promulgationem malitiosè, aut alias indebitè impedirent, haud dubiè præter grauem reatum, quem impediendo incurrunt, etiam legis nexu tenebuntur, vtpote quæ illis sufficienter insinuata fuerit, neque cuiquā debeat sua suffragari malitia.

Dixi in propositione; quando contrarium non exprimitur; si enim Pontifex expressè declararet se velle ex magnis & grauioribus causis legem suam in vim solius promulgationis Romæ factæ, sortiri robur & effectum per omnes Christiani orbis partes, & vbique obligare absque alia promulgatione vel publicatione legis alibi facienda, vt v. g. quia in multis regnis & prouincijs sciret legis suæ publicationē indebitè & sine fundamento impediendā, negandum non erit, legem tunc vim & robur habituram apud omnes fideles vbi innotuerit, etsi in prouincijs aut diœcesibus ibi non fuerit publicata: quia tametsi ordinata ratio inducendæ legis cum fructu & effectu, per se videatur id postulare quod talis adhibeatur eius promulgatio, vt certa ratione possit morali modo innotescere simul apud omnes aut plurimos tempore illo, intra quod legislator velit eam obligare in talibus & talibus locis (cum alioquin vix possit humano modo fieri quod vnquam istius sit in talibus locis obseruatio debita, quia antequam vtcumque apud plures innotuerit, iam propter moram temporis, dicetur per non vsum elanguisse) tamen ex vrgentioribus causis, vti diximus, & quasi per accidens & propter necessitatem poterit Pontifex legem etiam vno tantum loco promulgatam velle vbique obligare, & hac sua voluntate accedente sic promulgatæ robur & vim tribuere obligandi omnes apud quos, quomodolibet innotuerit. 90

Neque obstat, quod Imperator suâ lege in Metropoli residentię suæ duntaxat publicatâ non valeat forsitan omnes Imperij prouincias, quamuis id vel maximè vellet, obligare, quia magnum intercedit hac in parte discrimen inter Pontificem & Imperatorem: quia Imperator Superioritatem & potestatem legislatiuam habet à populo, & proinde limitatam seu modificatam iuxta mentem & sensum populi: non existimantur autem prouinciæ singulæ quæ sunt Corpora politica per se quodammodo perfecta, dedisse illam authoritatem Imperatori, quod posset eas legibus suis ligare alibi quam in ipsis prouincijs, promulgatis: Summus Pontifex 91

tifex verò habet supremã potestatem regẽdi Ecclesiam & ordinandi omnia quæ ad eius regimẽ sunt necessaria aut oportuna immediatè à Christo Domino, & proinde limitationem aut modificationẽ à populo nõ recipit: Quando igitur ea sunt adhibita quæ ad essentialem rationem legis, eiusq; applicationẽ sunt requisita, obligabit ea vniuersaliter omnes, si Pontifex declarauerit illã esse suam intentionem & voluntatem.

92 Sed contra antè dicta opponitur ex Syluest. consequens inde fore, quod multæ Decretales Pontif. nõ obligarent, siquidem multæ in multis prouincijs nõ sunt vnquã promulgatæ, in quibus tamen obligant & seruantur: Ita à Valent. sup. disp. 7. q. 5. pu. 5. vbi tamen admittit sententiam Soti esse probabilẽ. R. N. C. Quia ipsa receptio legis seu Canon. alicuius in commune Corp. Iuris, quod vbique solet ex pulpitis audiri & obseruari, est quędã virtualis promulgatio legis seu Canonis etiã in singulis prouincijs seu diœcesibus, vt docet Tannerus sup. ideoq; vult etiã Constitut. Pontificias irritatorias Contractuũ vim habere, quæ in cõmune Corp. Iuris sunt redactę, quamuis aliter in prouincijs non sint promulgatæ, licet de alijs sentiat non habere robur, vt diximus, nisi in prouincijs & diœcesibus fuerint publicatæ. Imò non tantũ est quædã virtualis promulgatio, sed bene actualis & solennis, quãdo passim in Academijs publicè ex cahtedris prælegũtur & explicantur, idq; ex authoritate Principum qui leges vel Canones condiderunt.

93 Petes: Vtrùm Ordinarij locorum obligentur in suis districtibus curare leges Pontificias publicari, quas intellexerint Romę ęditas, & promulgatas? Respondetur, quando Pontifex exprimit vel indicat se velle legem obtinere effectum & obligare vbiq; etsi alibi alia publicatio non accesserit, tenentur tunc Ordinarij curare, vt in suis locis lex obseruetur, & proinde si ad hoc iudicẽt esse necessarium (prout moraliter est necessarium) quod lex ibi publicetur, tenebuntur curare publicari, aut facere sufficiẽter innotescere. Etsi verò Ordinarij non curent, nõ tamen ab obseruatione erũt excusati subditi, saltem quando ad notitiam plurimorum illius prouincię quomodolibet peruenerit. Ita fere Mald. hic ad q. 90. a. 4. du. 3 qui tamẽ cum Nauar. Consil. 1. De Constitut. addit, Et modò maior pars populi recipiat: sed de depẽdẽtia ab acceptatione populi mox agemus Dubio sequ.

94 Quando autẽ Pontifex, neq; significat, neq; negat opus esse alia promulgatione, & non dirigit mandatũ suum de eiusmodi legis obseruatione in partes prouinciarum, aut ad Ordinarios locorum, probabiliter nõ peccabunt tunc Ordinarij nõ procurantes eius obseruantiã in suis diœcesibus, vt lo. cit. docet Mald. Addo pręsertim quãdo putant pro tempore & loco non obuenturum inde aliquẽ notabilem fructũ: possumus enim interpretari eo casu mentẽ Pontificis, quod legem quam ex vniuersali ratione nouit certis in locis necessariam aut vtilẽ, Ecclesiæ vniuersali sic pręscribat vt vbicunq; pro tẽpore & loco fuerit iudicata similiter fructuosa, procuretur ab Ordinarijs publicari & obseruari, ita vt quando hi sic iudicauerint, suffulti auctoritate Apostolica possint talis legis obseruantiã à fidelibus subditis exigere: Imò non tantũ possint, sed etiã teneantur curare eius obseruationem, quamuis speciale mandatum de eo à S. Sede nõ acceperint: quia de hoc non videtur posse dubitari, quin mens Põtificis generalẽ legẽ pręscribentis sit, quod vbiq;, vbi cũ vtilitate & fructu id fieri potest, curetur obseruari, & proinde ad hoc præstandum obligentur, quibus id ex officio incumbit, vt sunt Episcopi, quos posuit Spiritus S. regere Ecclesiam Dei.

Dico Vndecimò & vltimò: Sicuti diximus de legibus Principum sæculariũ, qui 95
vni tantum præsunt prouinciæ, quod sufficienter censeantur promulgatę, quando in Metropoli fuerint publicatæ, nisi forsitan consuetudo aliud introduxisset, ita etiã de legibus Episcopalibus est sentiendũ, quod scil. promulgatio facta in ciuitate Cathedrali sufficiat, vt possint per totã Diœcesim obligare. Quando vnus tamẽ haberet plures Episcopatus, nõ sufficeret promulgasse in vna Cathedrali, sed deberent in singulis Cathedralibus ciuitatibus publicari, vt in diuersis Episcopatibus obligarent: quẽadmodum etiam diximus de legib. Principis sæcularis, qui possidet plures prouincias inter se non connexas: quamuis enim Episcopus non accipiat suam potestatem à populo, sed à Sum. Pontifice, tamen quemadmodum populus qui constituit Cõmunitatem perfectam, non censetur aliter Principi dare potestatẽ, quã vt eius leges debeant in prouincia publicari, sic etiã meritò Pontifex, quando ex iustis causis in vnam personam confert plures Ecclesias, existimatur id sic facere, vt singulis Ecclesijs nihil de suis iuribus decedat.

DVBIVM VI.

Vtrùm humanæ legis vis obligandi sit dependens ab acceptatione populi?

Diuersi diuersimodè loquuntur hãc de re. Pro difficultatis enodatione, & 99
veritatis explicatione. Resp. & dico primò: De potestatis plenitudine loquẽdo, potest

Sum. Pontifex ferre leges, quæ debito modo promulgatæ obligent independenter ab acceptatione subditorũ, siue, etiamsi acceptatio ex parte illorũ non accesserit. Est cõmunis & certissima doctrina; etsi enim nõ desint (inter quos sunt Azorius & Gre. à Valentia) qui generatim pronũtient nullas leges siue Ecclesiasticas siue Ciuiles obligare, nisi à subditis acceptentur, id tamen non in eo fundant, quod legislator, prçsertim Ecclesiasticus, non habeat per se potestatem ferendi leges independenter à populi acceptatione, sed magis in eo quod lex alioquin nõ videatur futura vtilis, neq; in ędificationem, & proinde quandocunq; Princeps aut Pontifex legẽ constituit, & subditis imponit, semper id faciant, cum conditione tacitè subintellectâ, quod tale quid præcipiant aut vetẽt, modò acceptetur mandatũ à populo. Probatur autẽ propositio: quia ex quò Sum. Pontifex suam habet potestatem legislatiuam, & regendi Ecclesiã, non à populo, nec ab ipso corpore Ecclesiæ, sed immediatè & proximè à Christo Dom. quç fuit D. Petro collata Ioa. 22. his verbis: *Pasce agnos meos, pasce oues meas*, nulla potest assignari ratio vel dubitandi de eo, quin possit Põtifex, de absolutâ potestate loquendo, ferre leges independenter à populi acceptatione obligantes.

97 Dico Secundò: Principes etiã sæculares, qui simpliciter supremè imperant, possunt quoq;, absolutè loquendo, ferre leges obligantes indepẽdenter à populi acceptatione. Ita docent Lopez l. 16. tit. 1. p. 1. n. 4. Medina C. De Restit. q. 36. ad 5. & Castro l. 1. De leg. pœnali cap. 1. Suarez l. 3. De Leg. c. 19. Vasq. disp. 156. c. 5. Molina tom. 1. De Inst. disp. 23. & alij plures quos videre licet citatos apud Suarez & Vasq. Probatur, quia tametsi Princeps supremus à populo acceperit potestatem gubernãdi, tamen postquam accepit, ipse est solus superior, & simpliciter penes ipsũ est dominium & vsus illius potestatis, ergò absolutè de illâ potestate loquendo, potest independenter à populo, eâ vti, & proinde etiã leges obligantes ferre, prout necessitas, aut vtilitas publica requirit: modò sit absolutè supremus Rex aut Princeps. Confirmatur, quia si energia & vis præceptorũ eius dependerent ab acceptatione populi, iam reuerà non esset Dominus, neq; potestas imperandi aut gubernandi esset in Principem translata, sed tantum esset cõstitutus quasi syndicus & os populi, qui haberet potestatem proponendi leges, non condendi &

98 imponendi leges. Dixi modò sit absolutè supremus: quia in aliquibus locis licet per Reges gubernentur, tamen non est suprema potestas condẽdi leges absolutè translata in Regem, sed solùm vt id faciat cum cõsensu Regni in publicis Regni Comitijs: & tunc quidẽ necessum est ad robur legis, vt accedat consensus ille: quamuis tamen nec eo casu etiã dependeat legis obligatio ab illâ acceptatione populi, de quâ nunc agimus, quæ scilicet expectetur post legis institutionem & promulgationẽ; quia iste consensus, quẽ dicimus tunc regni, non est sequens legis institutionẽ & promulgationẽ: sed est suffragiũ Regni simul cum voluntate Regis concurrens ad condendam legẽ: vbi Regnũ se quodammodò habet, sicut assessor cum Rege ad legem instituendam, vt dicit Suarez, & sic antecedenter se habet, & tum sequitur promulgatio, quâ legitimè factâ nascitur obligatio in populo, quâ tenetur legem acceptare, & obseruare, si Rex cum Senatu ita absolutè pro suâ potestate velit.

Dico Tertiò: Simpliciter & absolutè loquendo dici non debet quod lex à legislatore supremam & absolutam potestatẽ habente lata & debitè promulgata, siue sçculari siue Ecclesiastico, non obliget Cõmunitatẽ, nisi sit ab illâ acceptata: quin potius pro regulâ statuendum est; quando lex est instituta, & debitè promulgata, tunc eam obligare Cõmunitatem & singulos de Cõmunitate ad quos spectat, ad illã acceptandam & obseruandam. Est cont. Azor. sup. c. 4 q. 1. Gre. à Valentia q. 5. pun. 5. Nauar. c. 23. n. 41. & alios apud Azor. citatos, qui simpliciter dicunt tam de legibus Ecclesiasticis quã Ciuilibus, eas non obligare nisi acceptentur à Communitate, siue à Maiori eius parte. Verùm ita docent authores pro præcedẽti propositione citati, & significat Mald. sup ar. 3. dub. 2. quando dicit longe verius esse; legẽ tam ciuilẽ quàm ecclesiasticam non ideò nõ obligare, quia à subditis non acceptatur. Et hinc bene addit cum Suar. loc. cit. n. 10. peccare subditos, qui legem latã & publicatã in principio non obseruant, eò quod eam nolunt acceptare: Lex enim obligat ad sui acceptationem. 99

Probatur autem propositio: quia si ita esset vt alij volunt, id contingeret vel quia legislatoribus deesset potestas obligandi suâ lege aliter communitatem & eos qui sunt de communitate, quam dependenter ab acceptatione legis; vel quia deesset voluntas. Non propter prius, vt ex iam dictis constat, neq; hoc multum ab alijs vrgetur. Non etiam propter posterius, quod in primis potest à posteriori declarari his indicijs: quia solent legislatores per pœnas cõpellere ad legis executionẽ, vt ex communi vsu satis constat: neq; ab initio qui legẽ præuaricantur, audebunt corã Iudice pro excusatione allegare, quod legem non seruauerint 100

uauerint, quia Communitas eam non acceptauit: nã hoc ipsum est, quod tunc agitur & directè vrgetur, vt scilicet per obseruationem acceptetur lex, neq; enim alia prçuia acceptatio est necessaria. Secũdò, quia voluntas absoluta legislatoris clare exprimitur per ipsa verba legis, quæ simpliciter sunt præceptiua: sanè ridiculum esset mãdatum Domini, parentis, præceptoris, quo dicerent respectiuè, mando tibi famulo, filio, discipulo, vt hoc agas, vt ab illo abstineas, sic interpretari, vt subintelligatur tacita hæc conditio, si tu paratus sis mandatum admittere, & acceptare: multo igitur minus sic interpretanda erit voluntas Superioris absolutam potestatẽ habentis, quãdo legem vniuersaliter subditis imponit. Quanto enim publica omnino potestas, & commune bonum præstant priuatis, tanto quoq; merito præsumitur & debet volũtas Principis magis esse absoluta & efficax, quãdo sua potestate pro cõmuni bono vtitur, prç voluntate istorum particularũ, per se loquendo. Sanè in legis institutione & publicatione admittere perpetuò subintellectam illã conditionem, scilicet quod sic legislator ordinet & prçcipiat, si Cõmunitas legem recipiat promulgatã, est eneruare omnes leges in sua institutione: si enim ita se res habeat, & sic populus incipiat apprehendere, quis non videat futurũ, quod nulla vnquam lex præsertim quæ ad disciplinam & ordinatũ regimen tendit, sit cõsecutura effectum & obseruantiã, quandoquidem maior hominũ pars propendeat in libertatẽ, nec facilè permittet eam legibus constringi, quãdo sua voluntate potest eas sine pœna & culpa repudiare, prout poterit si non obligetur legem obseruare, nisi Cõmunitas eam voluerit acceptare; ergò &c. Tertiò potest idẽ probari ex Autenth. sup. cit. Vt nouæ Cõstitutiones, vbi post debitã legis publicationẽ, & lapsum designati tẽporis, exigitur statim obseruãtia legis, neque fit mentio de acceptatione eius expectanda à populo: & idem præ se ferunt & indicant verba legum vti diximus.

101 Quare quotiescunq; legislator simpliciter fert legem, eamq; publicari iubet, censendus est absolute velle, quod lex habeat locum & obseruetur ab ijs, quibus imponitur, atq; adeo vt obseruando acceptẽt: neq; à legis præuaricatione sint immunes, quia non acceptant: quando aliud non declarat, neq; ex circumstantijs morali certitudine colligi potest alia eius voluntas: prout v.g. præsumi posse videtur, quando lex est admodum dura & grauis, & tãquam talis apprehenditur & iudicatur à populo seu cõmunitate: tũc enim verisimiliter existimari potest Princeps proposuisse legem illam non absolutã voluntate obligãdi ad obseruationem & acceptationem, sed intentionẽ experiẽdi, quomodo se populus sit habiturus erga talem legẽ, & an sit eam recepturus, vt si populum difficilẽ & obloquẽtem videat, eandem moderetur aut relaxet, sin facilẽ, tunc plena voluntate cõfirmet. Quare in tali casu verisimiliter non peccabunt subditi, qui incipiũt illam legem nõ seruare ex præsumptione quod mens Principis sit eiusmodi. In rigore tamen Iuris (inquit Suarez) videtur aliud dicendũ, quia si lex 102
sit ita dura, vt excedat potestatẽ Principis tam graue iugum imponere, iam non obligabit, non propter defectũ voluntatis, sed potestatis: si autem illa difficultas sit intra latitudinem iustæ legis, videtur parendum legi (inquit) iuxta illud Vlpiani in l. prospexit ff. Qui & à quibus: Quod quidẽ perquã durum est, sed ita lex scripta est: nam licet durũ sit superioris mandatũ, obediendum est, vt dicit Gl. in Cap. Ex parte 2. De offic. Deleg. Quapropter in huiusmodi casu consultius erit instare apud Principem, (addit) vt legẽ auferat, vel moderetur, interim seruando illã, si tempus vrgeat. Et hæc quidem doctrina magis cõgruit subiectioni Subditorum & magis seruit ordinato regimini, publicæque tranquillitati.

Sed contrà obijcitur Primò ex Cap. In 103
istis Tempor. dist. 4. quod ibi dicitur: leges instituuntur, cũ promulgantur: firmantur, cũ moribus vtentium approbãtur, ergò nisi lex sit recepta & moribus approbata, non erit firma neq; obligabit. Resp. ex illis ipsis verbis colligit Suarez contrarium, quia inquit, dicitur ibi lex institui quãdo promulgatur, & proinde factã promulgatione iam lex est, & per consequens vim habet obligandi. Dicitur autem ibi firmari non acceptatione, sed moribus & vsu: idque non eo sensu, quod prius non habeat robur & efficaciã legis, siue quod ante non obliget, nã ipse vsus & mores legi conformes sequuntur ex præuiã obligatione legis, sed quia vsu & obseruatione fit stabilior & quasi præmunitur contra cadentiam & abrogationem, quæ ad non vsum vel contrariam consuetudinem solent sequi.

Obijcitur Secundò: Leges humanæ quç 104
à Subditis non recipiuntur, hoc ipso videntur inutiles, atq; adeo carere vnã ex conditionibus requisitis ad iustitiã legis humanç: quia non expedit ita homines per potestatem humanam gubernari, vt renitentes atq; inuiti adigantur lege humanã ad aliquid faciendum, quod alioquin neq; lege naturali, neque diuinã tenentur præstare; ergò &c. Ita à Valentia. Respondetur, Leges posse simpliciter esse ex se vtiles, & plurimum conuenire saluti Reipublicæ

Digitized by Google

& subditorum, etiamsi Communitas dum feruntur, detrectet eas recipere siue eis obedire: quare non debent illæ leges culpari quasi destitutæ requisitâ conditione ad iustitiam legis: sed debet argui & compesci inobedientia & malitia subditorum, per quos vtilitas legis impeditur: Neque verum est non expedire, quod homines etiam inuiti compellantur ad obseruationem humanæ legis: imò cõtrarium velle ordinariè practicare esset Reip. perniciosum: hoc enim est laxare habenas omni inobe-
105 dientiæ & rebellioni. Vnde licet aliquando nulla vtilitas ex lege aliquâ accederet ad particularem communitatem, quæ ad eius obseruationem compellitur, non tamen ideo semper omittendum, quia id toti generi humano expedit & prodest, ne omnes indulgentiâ deteriores fiant. Accedit, quod licet ab initio ad tempus lex minorem fructum habeat, postmodum tamen subactis duris ceruicibus potest & solet esse fructuosa. Hinc passim omnes docent Magistratum tum Ecclesiasticum tum Ciuilem penes quem est suprema & absoluta authoritas, posse deputare Executores, qui populum pœnarum cõminatione ac etiam inflictione vrgeant & compellant ad executionem legis per se vtilis & iustæ. Ita Syluest. verb. lex. q. 6. Nauar. Consil. 1. De Constitut. q. 5. & c. 27. in man. n. 72. Vasquez sup. ipse Azorius c. 4. q. 2. & 4. & c. 11. q. 1. & alij. Quod sanè non possent Magistratus seu Legislatores, si populus non stringatur lege, quando eam non recipit aut quando obseruare detrectat.

106 Hoc tamen rectè monet Malderus & alij nonnulli: quando legi non omninò necessariæ, quamuis alioquin vtili, à Communitate, aut maiori parte contradicitur, & si ad coactionem sit veniendũ, timeatur maior turbatio, tunc teneri legislatorem ad conniuendum, aut ad relaxandam legem, ne vsus potestatis cedat in destructionem, non ædificationem: cui tamen hoc addendum existimo, modò populus habeat etiam aliquam probabilem rationem renitendi aut ægriùs recipiendi legem: & non ex purâ peruicaciâ obsistat: hoc enim casu propter malam sequelam, & scandalum vicinorum videretur potiùs teneri, vt in proposito persistat, & quouis modo cõpellat etiam cum aliquâ Communitatis turbatione, modò saltem spes sit, quod poterit tandẽ superare & euincere. Quomodo autem leges humanæ tum Ecclesiasticę tum Ciuiles abrogentur & desinant obligare per contrariam consuetudinem, aut per non vsum, q. sequenti art. 3. tractabimus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm omnes subÿciãtur legi?

De hominibus & humanâ lege quæstio est. Mouet autem D. Thomas 107
difficultatem circa tria hominum genera, videlicet circa iustos, circa spirituales, & circa Principes siue Legislatores.

Conclusio Prima quæ D. Thomæ est: Etiam iusti subsunt humanis legibus, quoad directionem, non quoad coactionem. Quod tamen posterius sic intellige, non quod simpliciter non subsint obligationi legis, vel quod pœnas si præuaricentur, non incurrant; sed vt explicat ipse D. Thomas: quia iusti non trahuntur quasi inuiti siue potestate legis, siue eius minis, sicuti peccatores & iniusti; sed voluntariè & suâ sponte sequuntur legis directionem.

Conclusio Secunda: Spiritualis non subijcitur humanę legi quoad ea in quibus priuatus ductus aut instinctus Spiritus Sancti repugnat, siue aliter instruit & dictat; interim tamen ordinarius ductus Spiritus-Sancti quoque talis est, vt moueat etiam spirituales, quòd legibus humanis obtemperent & satisfaciant, iuxta illud D. Petri Epist. 1. cap. 2. *Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.* Vnde cautè aduigilandum, ne quis sub prætextu particularis legis aut ductus Spiritus Sancti ab humanis legibus aut Superiorum obedientiâ existimet, aut contendat se exemptum; quia res ista periculis plena est, & dæmonum illusionibus ac fraudibus obnoxia.

Conclusio Tertia: Legislatores non in- 108
currunt pœnas, quas ipsimet suis legibus constituunt. Patet, quia non potest quis habere vim coactiuam in seipsum propriè loquendo, nullus enim in seipsum habet propriè iurisdictionem: vnde nec per authoritatem sibi potest pœnas imponere. Hinc colligitur Episcopum non incurrere excommunicationem quam ipse suâ tantum & non superiorum authoritate tulit in aliquod crimen, etiamsi ipse illud committeret: & generaliter Pontificem non posse incidere in aliquam Censuram Ecclesiasticam, quamdiu Pontifex perseuerat, quia in terris superiorem non habet à quo siue per legem, siue per sententiam posset infligi.

Concl. Quarta: Legislator directè nullatenus obligatur suâ propriâ lege. Probatur Primò, quia obligatio quæ directè oritur ex vi alicuius legis, respicit per se & quasi essentialiter potestatem superiorem, hinc par in parem non potest legem statuere; ergò multò minus potest quis in seipsum

Digitized by Google

sum legem ferre propriè loquendo. Neq; refert, quòd possit quis obligare seipsum voto; quamuis enim votum aliquando dicatur quasi priuata lex, tamen propriè & absolutè lex non est. Vnde eius obligatio non est obligatio obedientiæ, sed potiùs iustitiæ, sicuti obligatio promissionis: neque enim dicitur quis sibi obedire aut parere, qui suum explet votum, sicuti dicitur parere legislatori, qui obseruat legem. Probatur Secundò ex l. Princeps. ff. De Legibus, vbi Princeps dicitur legibus solutus.

Obseruandum tamen est, quando Communitas siue Respublica fert legem, tunc singulos de Republicâ etiam directè obligari lege; quia Respublica est superior respectu cuiusq; particularis de Republicâ.

109 Conclusio Quinta: Ex naturali tamen æquitate, & rationis dictamine tenetur Princeps etiam in conscientiâ ad seruandas suas leges, quando materia ex æquo ipsum & subditos cōcernit; vt v.g. in materiâ spirituali potest esse lex ieiunij, lex Festorū; item in materiâ ciuili potest esse lex de non euehendis granis extra patriam, item quę constituit rebus certa pretia. Ratio autem inprimis est, quia alioquin leges redduntur subditis odiosæ, dum vident eas à legislatore in quo militat eadem communis ratio, non obseruari. Deinde, quia iniquum videtur, vt quis non velit in paritate causæ subire onera, quæ alijs imponit. Hinc Cap. Cùm omnes: extrà De Constitut. dicitur, quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem vti debeat: & Christus Dominus reprehendit Scribas & Phariseos, Matth. 23. Quod onera alijs imponerent, quæ ipsi nollent digito attingere. Nascitur autem hæc obligatio ab ipso iure naturæ siue ab ipso Deo, mediante naturalis rationis dictamine, vnde neque potest legislator seipsum sine causâ ab illâ eximere.

Dixi in paritate caussæ, quia alioquin si lex aliquid mandet subditis, quod non conuenit vel decet Principem facere, certum est, quod tunc omni iure & ratione ab eâ sit solutus, & liber: v. g. à lege de vectigalibus soluendis, & ab alijs similib.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm subditus aliquando possit facere præter verba legis?

Conclusio Prima: Quando agere secundum verba legis esset contra intentionem legislatoris, idque subdito constaret, non debet agere secundum verba legis. Est D. Thomæ hic. Probatur, quia intentio & mens legislatoris est veluti anima legis; vnde hæc semper spectanda est, ita vt contra legem agant, qui etsi verba legis seruent, tamen scienter contra intentionem legislatoris faciunt. 110

Conclusio Secunda: Quando dubium est, vtrùm legislator intendat in hoc casu obligare subditos, tenentur illum consulere si res patiatur moram; sin minus, & ex alterâ parte probabile sit subditis legislatorem, si adesset declaraturum, quod non intendat obligare hoc casu, non tenentur. Colligitur ex D. Thom. hic, & ita docet Caiet. Ratio est, quia licet speculatiuè dubium sit, vtrùm hic obliget lex, tamen practicè certum est nō obligare; quia iusta præsumptio est quod volūtas legislatoris sit nō obligare: positis enim eiusmodi circumstantijs rationi consentaneum est, quod legislator nolit subditos obligare.

QVÆSTIO XCVII.

De Legum mutatione.

In quatuor Articulos diuisa?

ARTICVLVS I.

Vtrùm lex humana debeat mutari aliquo modo?

1 Conclvsio D. Thomæ est: duplex potest esse causa cur lex humana ritè & iustè mutetur. Prior desumitur ex parte legislatoris; qui, vt fert humani ingenij imbecillitas, non potuit semper satis exactè perspicere & cognoscere omnia, quæ in legibus condendis consideranda sunt, quo fit, vt temporis successu, & rerum vsu deprehendatur aliquando obesse, aut minus vtile esse Communitati, quod credebatur vtile futurum: vnde tunc rectè lex mutabitur. Posterior causa desumitur ex parte ipsorum subditorum, quorum qualitates & mores decursu temporis contingit plurimùm

mùm mutari: ex quâ occasione etiam lex aliquando mutanda est, vt docet August. 1. de lib. arb. cap. 5. & 6. & inter alia ponit hoc exemplum, v. g. Lex habet quod populus, qui erat moderatus & studiosus boni publici, debeat creare Magistratum, si contingat populum mutari, & induere corruptos mores, ac attendere magis ad auaritiam, vel alias suas cupiditates, quàm ad bonum publicum in Magistratu constituendo, tunc lex illa mutanda erit. Idem docet Philosophus 2. Politic. cap. 6. & Ita excusat se Artaxerxes cap. vlt. Esther: *Nec putare debetis* (inquit) *si diuersa iubeamus, ex animi nostri venire leuitate, sed pro qualitate & necessitate temporum vt Reipublicæ poscit vtilitas, ferre sententiam.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Lex humana semper sit mutanda, quando occurrit aliquid melius?

2 CONclusio D. Thomæ est: Non semper est lex mutanda mox, vt aliquid melius occurrere videtur, sed tūc demum quando necessitas postulat, aut certè magna & euidens vtilitas suadet. Patet ex l. 2. ff. De Constitut. in rebus nouis, vbi dicitur, euidens esse debet vtilitas, vt recedatur ab eo quod diu æquum visum est. Et rationem reddit D. Thomas, quia omnis mutatio legum continet hoc incōmodum, quod mutet consuetudinem, siue consuetum agendi hominum morem, vnde minuitur & debilitatur vis legis, quæ plurimum roboris ad sui obseruationem accipit ab ipsâ antiquitate & vsu agendi. Accedit quod ex legis mutatione sequi frequenter soleant & alia plura incommoda, quæ præuideri non potuerunt, aut saltem præuisa non sint; vnde Philosophus 2. Polit. cap. 6. putat potiùs quædam errata legislatorum esse dissimulanda, quàm de facili legem esse mutandam; Non enim (inquit) tantum proderit, qui corrigere perget, quantum nocebit assuefactio superioribus non parendi, quæ nimirum sequi solet ad frequentem legum mutationem; nam leges, quæ sæpius mutantur, facilè quoque negliguntur nec magni æstimantur. Idem significat D. Aug. Epist. 118. ad Ianuarium: Quia ipsa quippe mutatio consuetudinis, etiam quæ adiuuat vtilitate, (inquit) nouitate perturbat.

ARTICVLVS III.

Vtrùm consuetudo possit obtinere vim Legis?

NOtandum hic est, Consuetudinem, etsi apud Isidorum l. 2. Originum cap. 10. describatur esse Ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cùm deficit lex, non tamen ita hoc loco accipi; sed potiùs pro efficiente causa talis iuris, scilicet pro quâdam frequentatione actuum humanorum eiusdem rationis per tempus aliquod continuatâ. De hac enim quæritur, vtrùm possit inde nasci lex, siue Ius, quod iuxta Isidorum vocatur etiam consuetudo? 3

Conclusio Prima: Consuetudo vel Dissuetudo non potest inducere aliquam legem contra ius naturę, vel contra ius diuinum positiuum, neque illud immutare siue abolere. Ita D. Thomas hic ad Primum: & rationem reddit, quia istæ leges à diuinâ procedunt authoritate & voluntate, contra quam nihil valet consuetudo ab humanâ voluntate procedens. Confirmatur, quia duæ possunt concipi viæ seu modi, quibus consuetudo præualeat contra legem aliquam, nimirum per cōniuentiam legislatoris, & per præscriptionem etiam absq; tali conniuentiâ: obtinet autem consuetudo per conniuentiam, quando legislator illam tolerat sciens & volens, nec punit transgressores legis, quos facilè corrigere & punire posset: præscriptionis autem viâ præualere propriè censetur, quando etiam renitente legislatore per frequentes actus contrarios certo annorum circulo obtinet; neutro autem istorum modorum potest contrariorum actuum frequentatio præualere contra legem naturæ, vel diuinam positiuam. Probatur, non enim per conniuentiam, quia licet non semper ex incontinenti præuaricatores puniat diuinę legis author, nihil tamen absolutè dissimulat, aut impunitum relinquit; sed omne peccatum contra legem suam vel in hoc, vel in futuro sæculo punit: neque etiam viâ præscriptionis, quia hæc vim suam habet ab humanâ potestate & institutione: vnde etiam fit quod non vna eademque sit regula & mensura præscriptionis in omnibus, sed quædam res & iura breuiori, alia longiori tempore præscribuntur, secundum quod leges & Canones ordinarunt; atqui non potest humana potestas quicquam statuere in præiudicium potestatis & legis diuinæ, siue naturalis, siue positiuæ, ergò &c.

Conclusio

4 Conclusio Secunda: Leges humanæ tum Ciuiles, tum Ecclesiasticæ possunt consuetudine rationabili, non tantum viâ conniuentiæ, sed etiam viâ legitimæ præscriptionis abrogari. Probatur, & quidem quoad priorem partem non apparet difficultas; quia euidens est quod mutatâ legislatoris voluntate, eâque exteriùs manifestatâ, lex cessare incipiat; atqui per conniuentiam eiusmodi, manifestatur morali modo mutatio voluntatis legislatoris, quia non tantùm per verba, sed etiam per alia indicia solent hominum voluntates foris innotescere; ergò &c. Hinc non requiritur aliquod determinatum tempus, vt hac viâ lex abrogetur, sed sufficit tempus illud cum ijs actibus contrarijs, siue cum tantâ omissione obseruationis legis à legislatore voluntariè toleratis, vt inde cum alijs circunstantijs, prudenter possit iudicari, legislatorem significare satis voluntatis suæ mutationem per istam tolerantiam siue conniuentiam; quia consuetudo in hoc casu non operatur ex vi iuris, sed ex vi naturalis significationis & indicij voluntatis Principis; vnde hoc tempus arbitrio Prudentum relinquitur determinandum, vt docet Soto lib. 1. De Iustitiâ, q. 7. art. 1. Suarez lib. 7. De Legibus, cap. 18. cum Alijs.

5 Vnde etiam intulerunt quidam Canonistæ, quando tota Ciuitas vel Communitas agit contrà Statutum à se independenter ab alio superiore editum, sufficere vnum actum contrarium ad reuocandum siue abrogandum Statutum; quia videtur vnicus ille actus satis significare (inquiũt) voluntatem ipsius legislatoris de Statuto reuocando. Ita Abbas in Cap. ad Audientiam, De Clericis non residentibus, cum nonnullis alijs. Sed hoc verùm esse non existimo, nisi forsitan ex alijs circunstantijs manifestè constaret Communitatem non fecisse talem actum dispẽsando dumtaxat in statuto pro illâ vice, sed fecisse cum animo abrogandi.

6 Probatur pars posterior Primò ex Capitulo finali: De consuetudine, vbi sic habetur: Licet etiam longæuæ consuetudinis non sit vilis authoritas, non est tamen vsque adeo valitura, vt vel positiuo iuri debeat præiudicium generare, nisi fuerit rationabilis & legitimè præscripta, quâ exceptione admittit Canon, quod consuetudo rationabilis viâ legitimę præscriptionis possit iuri positiuo (scilicet humano de quo ibi loquitur) derogare. Probatur Secundò ex l. De quibus:ff. de legibus: vbi dicitur legem tacito consensu omnium per dissuetudinem abrogari: Idem Probari potest ex lege 1 &2. C. quæ sit longa consuetudo. Probatur Tertiò ratione, quia obligatio & validitas legis humanæ subsunt humanæ potestati & voluntati, sic vt quẽadmodũ alia iura & aliæ res humanæ possunt per voluntatem hominum mutari, exstingui, transferri, ita & ipsæ quoque leges humanæ; idque non tantum personali voluntate legislatoris aut successoris eius, sed etiam authoritate & quasi voluntate iuris communis, etiamsi forsitan personalis cõsensus legislatoris non accesserit, si supremi Principes ita constituerint: quemadmodum rerum dominia non tantum personali volũtate domini transferuntur, sed etiam legum constitutionibus: atqui ex Canonibus & Legibus suprà citatis constat, ita fuisse à summis Principibus ordinatum & constitutum, quod rationabilis & legitimè præscripta consuetudo possit contra legem humanam præualere; ergò etiamsi non accedat personalis voluntas legislatoris, nihilominus per consuetudinem contrariam siue dissuetudinem poterit lex humana mutari & abrogari.

Pro pleniori autem huius materiæ intelligentiâ notandum itaque est Primò, multum discriminis interesse inter duos illos modos, quibus dicimus consuetudinem posse præualere contrà legem: nam viâ conniuentiæ non requirit tam longũ tempus etiam in lege Ecclesiasticâ sicuti viâ præscriptionis, vti iam diximus: quia lex non tam tollitur tunc per consuetudinem, quam desinit esse per mutatam voluntatem legislatoris: cuius iudicium est consuetudo opposita voluntariè ab ipso legislatore tollerata. Dico à legislatore, quia etiamsi inferior executor, v.g. prætor sciret & dissimularet Rege siue legislatore ignorante, non curreret conniuentia, quæ ad legis abrogationem valeret, quia debet esse conniuentia illius, cuius est lex. Econtrà verò præscriptionis via requirit plus temporis, vt per consuetudinem lex abrogetur, quia hac viâ propriè tunc lex tollitur, quando frequentato vsu contrario lex exstinguitur, etiam absque pręsumptione mutatæ personalis voluntatis legislatoris: hoc autem secundum rationem non tam breui tempore fieri debet, quàm dum ex indicijs iustè præsumitur voluntas legislatoris iam mutata; vnde quando hac viâ proceditur, tunc ipsa consuetudo propriè ex dispositione iuris legem tollit, non autem desinit propter mutatam personalem voluntatem legislatoris. Hinc etiã consuetudo potest hoc modo obtinere contra legem per dissimulationem prætoris Rege ignorante, vbi videlicet tempus sufficiens & à iure præscriptum effluxerit. 7

8 Hinc, Notandum Secundò duplicem posse

posse considerari legislatoris consensum in ordine ad effectum consuetudinis: vnus dici potest personalis, quia videlicet datur à personâ Principis siue legislatoris expressè vel implicitè aliquo eius proprio actu positiuo vel priuatiuo: alter potest vocari consensus legalis, siue iuridicus, quia non datur per actum aliquem personalem Principis, sed per ipsum ius antè conditum.

Notandũ Tertiò: Quando dicimus viâ præscriptionis consuetudinem posse obtinere sine assensu legislatoris, id intelligendum esse de assensu personali: nam generaliter loquendo, vt consuetudo vim legis obtineat, necesse est quod aliquis consensus Principis, siue eius, penes quem potestas est condendi leges, accedat saltem iste legalis, quod indicatur satis l. De quibus sup. citatâ, vbi dicitur, Tacito consensu (videlicet eorum, penes quos est potestas) per dissuetudinem abrogari legem: nam neq; præscriptio in alijs rebus sine voluntate Principis legali posset obtinere effectum suum. Et ratio reddi potest, quia non minus est necessaria potestas legislatiua ad inducendum ius non scriptum siue aliquid faciendi siue omittendi, quàm ad inducendum Ius scriptum. Quod autem legalis consensus Principis sufficiat, colligitur ex Capitulo finali sup. cit. De consuetudine, quia ibi duæ tantum conditiones requiruntur, vt consuetudo iuri positiuo adferat præiudicium, videlicet quod sit rationabilis, & legitimè præscripta: vbi non requiritur personalis consensus Principis, sed significatur quod necessarius sit legalis, quia hic in legitimâ præscriptione includitur.

10 Notandũ Quartò: Hæc tria esse diuersa, Non vsum, Dissuetudinẽ, & Consuetudinem contrariam: nam legis non vsus etiam tunc propriè est, quando non occurrit occasio legis seruandæ; Dissuetudo autem tunc quando casus legis occurrit, & tamen omittitur quod lex præscribit, ex aliquo neglectu, idque per tempus continuatur; Consuetudo contraria verò erit, quando occurrente casu legis fit contra legem non tantùm ex aliquo neglectu siue negligentiâ, sed quasi ex intentione & animo inducendi oppositum: v. g. lex aliqua habet, vt qui tale officium suscipit, debeat certum aliquod iuramentũ præstare, non vsus huius legis erit, quando non occurrit quod aliquis tale officiũ suscipiat, dissuetudo erit, si ab huiusmodi officiũ suscipientibus non exigitur iuramentum, & sic nõ præstetur: consuetudo contraria, si iuramentum etiam exactum non præstetur, eoque non præstito, tamen ad officium homines admittantur.

Notandum Quintò: Non vsu illo merè negatiuo nunquã legem abrogari, nec contra eam præscribi: sed tantummodo consuetudine contrariâ, aut saltem dissuetudine cũ interpretatiuo animo nõ seruandi legem. Ratio diuersitatis est, quia ille non vsus nullum secum importat communitatis consensum, aut voluntatem inducendi aliquod ius contrarium, aut legis abrogationem, quia tantùm procedit quasi à causa extrinsecâ & per accidens, eo quod seruandæ legis casus non occurrat, non autẽ ex aliqua voluntate omittendi legem, quod requiritur vt per actus aliquos, siue positiuos siue priuatiuos, nouum aliquod ius inducatur contra antiquum, quia necesse est, quod actus fiant animo inducendi talem consuetudinem, licet hic ordinariè soleat magis esse tacitus, quam expressus, vnde Gloss. in cap. Finale de consuetud. & alij plures cum illâ docent quod per actus ex ignorantiâ vel errore factos non inducatur consuetudo, quia sunt inuoluntarij, siue illa sit ignorantia facti, puta quâ ignoretur, quod hi actus sint cõtra talem legem, siue iuris, puta quia ipsa lex ignoratur, vt exponit Suar. lib. 7 cap. 12. eo quod ignorantia impediat voluntarium. 11

Vlteriùs autem circa conclusionem secundam iam positam oriuntur aliquot difficultates. Prima est: Quomodo consuetudo aliqua possit esse rationabilis, quæ aduersatur legi rationabiliter latæ, prout fit in omni consuetudine, quæ dicitur legem obrogare? pro huius difficultatis explicatione, insuper hoc obseruandum est, non hæc eadem esse, consuetudinem aliquam esse simpliciter bonam, & consuetudinem esse rationabilem (de consuetudine facti, non de consuetudine Iuris loquimur) quia vt consuetudo sit simpliciter bona, requiritur quod actus & actuum frequentatio excludant malitiam, non tantùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte operantium, & quoad omnes circumstantias, quæ non requiruntur omnia, vt consuetudo possit dici rationabilis: sed ad hanc requiritur imprimis quòd non sit mala ex parte obiecti, siue quòd actus eius non sint intrinsecè mali, neque tales, vt nullâ humanâ potestate possint cohonestari; eiusmodi enim actus, quantumcumque diu frequentati non possunt nouum ius inducere, neque antiquum abrogare, vt potest colligi ex dictis circa primam conclusionem, ipsaque continuata frequentatio talium actuum non meretur etiam nomen consuetudinis, sed corruptelæ & abusus. 12

Neque

Digitized by Google

vt non includat aliquam indecentiam, neque adducat periculum mali, cuiusmodi sunt quod Clerici incumbant venationibus, vacent tripudijs, aut ludis minus conuenientibus ipsorum ordini & statui; Itē quod officia iustitiæ vendantur, vel quod iustitiæ ministri siue Iudices admittāt munera. Notat hoc Abbas ad Capit. Cum inter, De consuetudine, vbi docet omnem consuetudinē contra honestatem siue decentiam (quæ non semper aliquid includit simpliciter malum) esse irrationabilem, pro quo allegat Capit. Conducerent, De vita & honestate Clericorum, nihil enim istorum aut similium potest rationabiliter per formam legis statui, neque potest lex quę eiusmodi prohibet, abrogari rationabiliter etiam per ipsum legislatorem.

14 Non censetur autem consuetudo mox irrationabilis, quia est contra aliquam prohibitionem vel præceptum humanum siue Ciuile siue Ecclesiasticum, vt colligitur optimè ex Capit. vltimo, De consuetudine, & ex lege, De quibus sup. citatis, quæ planè supponunt aliquando ius positiuum humanum tolli per consuetudinem, quam volunt esse rationabilem: vnde non debet consuetudo censeri irrationabilis, ex hoc solo, quod sit contra legem humanam: & ita docet Panormit. in citatum Capit. vltimum, & alij plures Canonistæ ibidem, & Bartol. in l. De quibus & legem secundam C. quæ sit longæua consuetudo.

15 Vnde sequitur non requiri etiam, quod actus ex quibus consuetudo constat, careant omni malitiâ, vt habeatur ipsa rationabilis, imò dicit Suarez loc. cit. cap. 18. num. 8. Necessarium esse, quod tales omissiones, quibus lex abrogatur sint peccaminosæ saltem in principio, quia si prouenirent ex aliquâ rationabili excusatione (inquit) non declararent voluntatem legi contrariam, vt si occurreret necessitas excusans: tunc enim non esset dissuetudo, sed purus non vsus legis, qui ex omnium sententiâ non sufficit ad legis abrogationem inducendā: quod si verò tam frequentes sint eiusmodi occasiones siue necessitates, vt possint ostendere legem esse incommodam aut inutilem, tunc consuetudo non propriè abrogabit legem; sed quia manifestatur eius inutilitas, hinc per se emorietur & cessabit. Idem docet latiùs Suarez eodem loco num. 15. vbi dicit Caietan. hoc loco ad secundum & omnes ita sentire: sed an omissiones legis ab initio sint necessariò peccaminosæ quibus lex abrogatur, paulò post particularius examinabimus: nobis hic sufficit, non obstare hoc quod sint peccaminosæ.

Neque tamen sufficiet vt consuetudo censeatur rationabilis quod actus ex obiecto non sint inhonesti aut indecentes, nec tales, quorum frequentatio & ordinarius vsus sit periculosus; sed insuper vt æstimari possit rationabilis in ordine ad legem abrogandā, requiritur etiam, quod adsint rationes, quæ licet sufficientes non sint vt per se legem exstinguant, tamen sunt tales ob quas legislator, possit rationabiliter legem mutare aut abrogare: quamuis enim lex rationabiliter lata sit, & etiā rationabiliter perseueret ob certos respectus, possūt tamen concurrere aliæ rationes, ob quas etiam rationabiliter à legislatore queat mutari non minus quam duę contradictoriæ possunt esse simul probabilia; & licet in vnâ parte sit forsitan, aliquid plus rationis, id non mox efficit alteram partem irrationabilem, sicuti quod vna pars contradictionis sit probabilior, non facit alteram improbabilem. 16

Ex his non difficilè ad difficultatem propositam respondebitur: dicendū enim est, quod suppositâ honestate materiæ, saltem quoad non repugnantiam cum lege naturali vel diuinâ, & remota indecentiâ, sufficiat ad consuetudinis rationabilitatem, quod suffulciatur quibusdam considerationibus, ob quas legislator posset rationabiliter legem mutare, si vellet, quamuis non sint tales; quæ faciant legem per se cessare, siue emori; quia tunc rationabilis est illa legalis voluntas siue legalis consensus legislatoris, quo consentire iudicatur in legis abrogationem. 17

Quod autem per actus malos saltem ab initio legis abrogatio fieri possit, hinc mirum videri non debet, quia actus illi non concurrunt tanquam causa per se istius abrogationis, sed tanquā causa per accidēs & sine quâ non: nam causa per se est legalis voluntas siue ius, quod voluit legem aliquando cædere consuetudini inolitæ, quæ subnixa sit probabilibus saltem rationibus, ob quas legislator possit rationabiliter legem mutare: quod secundum rectā rationem ordinatum est, vt succurratur subditorum infirmitati, & regimen Communitatis sit suauius: Interim verò quod tandem resultat ex eiusmodi consuetudine, non est malum, scilicet quod similes actus postea sine malitiâ fiant ablatâ nimirum lege: & in hoc consentire censendus est Princeps abrogando legem. Et hoc modo licet consuetudinis illius actus, quibus constat sint irrationabiles prout fiunt (quia videlicet contra positam legem) non tamen in substantiâ siue ab intrinseco, quia possunt licitè fieri sublatâ scilicet lege: neque in termino aut effectu, quia

quia Princeps propter istam consuetudinem prudenter & rationabiliter potest legem abrogare, & sic consuetudine completâ & lege abrogatâ, actus postea licitè fiunt, & Ius quoque ad eos liberè faciendos rationabile est, quia non est nisi quædam carentia siue solutio à lege prohibente, quæ rationabiliter auferri potuit.

18 Altera difficultas quæ occurrit est hæc: Esto quod consuetudo facti contra legem humanam possit censeri & dici rationabilis modo iam explicato, non apparet tamen quomodo actus, quibus constat, possint inducere præscriptionem contra legem cum sint malæ fidei, scilicet contra legem, quæ agnoscitur, possessio autem malæ fidei non præscribat? Resp. Suarez lib. cit. cap. 1. distinguit inter consuetudinem & præscriptionem; dicitquè consuetudinem vt contra legem præualeat, non requirere bonam fidem, sicuti in præscriptione requiritur: sed discrimen hoc licet verum sit, si in contradictione accipiatur consistere, non tamen subsistere deprehendetur si accipiatur in cōtrarietate.

19 Declaratur pro priori parte, quia verùm est, quod quædam consuetudo absque bonâ fide possit præualere contra legem, quando videlicet viâ conniuentiæ legislatoris contra legem obtinet; potest enim legislator suâ voluntate cedere siue infirmitati siue improbitati subditorū, qui legē & eius obligationem sciunt ac contra faciunt; atq; ita poterit tacitâ voluntate legem abrogare, videlicet dissimulatione: quamuis si pro potestate etiā fundatâ vellet agere, posset ad legem seruandā compellere, & transgressores punire, quod tamen ex aliquâ rationabili consideratione non facit: sed non sic videtur consuetudo viâ præscriptionis posse legem abolere, quia hîc non accedit consensus personalis legislatoris per aliquem scilicet eius actū proprium, sed tantum legalis, quatenus iura ordinant rerum dominia transferri, item seruitutes & iura extingui, contrariâ possessione, in quas ordinationes etiam Principes censentur consentire: & ideò sic quoque eorum leges amittunt vires; verū Iura non statuerunt ista sic fieri, nisi per possessionem bonæ fidei, quare non potest dici hîc adesse legalem consensum, siue voluntatem legalem Principis, nisi in possessione contra legem reperiatur bona fides; & consequenter neque consuetudo absque bonâ fide poterit viâ præscriptionis legem abrogare.

20 Vnde melius cum Caiet: suprà, & Panormit. in Capitul. 1. De treugis & pace, dici poterit, quod licet in principio facientes contra legem peccent, & malâ fide agant, tamen eorum successores posse præsumere ex aliquâ iustâ & sufficiente causa, vel ex Principum conniuentiâ non fuisse seruatam talem legem, atq; ita hos bonâ fide continuare non obseruationem: à tempore autem istius bonæ fidei currere tempus requisitum ad præscriptionem. Deinde videtur etiam fieri posse, quod talis consuetudo à bonâ fide inchoëtur, puta si subditi probabiliter credant materiam legis, siue circumstantias ita esse mutatas, vt lex cessare nunc debeat: & eo nomine non obseruet, quia existimant legem amisisse vires suas, licet interim reuera istæ rationes nō sint tantæ & tales quod propter illas lex per se desierit esse: nihilominus tamen ex illâ suâ opinione quam existimant fundatam, non obseruant legem, idque per debitum tempus continuant.

Ex quo etiam consequitur non esse absolutè necessarium, quod actus contra legem, quibus ea tollitur ab initio sint peccaminosi, quod existimauit Suarez, vt supra adnotauimus: licet interim necessarium sit, quod lex cognoscatur, & simul sciatur quod actus sint contra legem saltem materialiter: quia non est necessarium quod contra facientes existiment legem adhuc habere vires, sed satis est, quod velint simpliciter nō facere quod lege continetur, sic vt nolint hoc amplius tanquam legem obseruare siue ex contumaciâ siue ex aliqua probabili ratione & bonâ fide. 21

Tertia difficultas mouetur circa tempus requisitum vt consuetudo contra legem præscribat? Resp. breuiter cum distinctione, quam D D. omnes adhibent, scilicet quod ad præscriptionem contra legem Ciuilem requiratur ac etiam sufficiat tempus decem annorum: ad præscriptionem verò contra Canones requiratur tempus annorum 40. Prior pars patet, quia ius Ciuile siue ad legem inducendam siue ad eam abrogandam requirit tantùm tempus longæuum, vt constat ex l. De quibus, suprà: tempus autē longæuum, vt in eodem iure definitur, est tempus decem annorum, vt habetur Institutis de Vsucapionibus §. 1. 22

Posterior pars communiter ab omnibus tenetur. Ita Innocent. in Capitulum Cum dilectus, De consuetudine, Panormit. eodem titulo in Cap. vlt. & in Cap. 1. de treugis & pace, Felinus ibidem cum alijs, Antoninus 1. parte titulo 16 §. 4. Syluester verbo Consuetudo, q. 4. & alij Summistæ ad idem verbum. Et probari potest, quia præscriptio legitima contra Ecclesiam requirit tempus 40. annorum iuxta Capitulum, De quartâ: Capitulum, Ad

lum, Ad aures, cum alijs, tit. De præscriptionibus: consuetudo autem contra Canones potest merito dici contra Ecclesiam, cum sit contra Ecclesiastica iura, & ideo eius præscriptio vt sit legitima debet esse quadragenaria.

23 Conclusio Tertia: Consuetudo rationabilis potest etiam inducere legem non scriptam, vbi lex non erat: idque tum viâ conniuentiæ, tum viâ præscriptionis. Vbi inprimis hoc notandum est, quod licet cõsuetudo facti, aliquando sit irrationabilis, v. g. quia actus sunt contra legem naturę, aut diuinam, vel contra honestatem, nunquam tamen consuetudinẽ iuris posse esse irrationabilem, quemadmodum nulla vera lex potest esse irrationabilis, aut iniqua; quia sicuti lex eo ipso amitteret rationem legis, ita quoque consuetudo, quantumcũque diu fuisset frequentata, si sit irrationabilis, non potest iuris siue legis non scriptę rationem obtinere. Conclusio autem est communis, & certa: & patet ex vtroq; Iure: vt ff. sup. l. De quibus sup. cit. cum aliquot sequentibus, & C. quæ sit longa consuetudo fere per totum: & ex toto titulo de Consuetudine tum in decretal. tum in 6. & ex Capitulo, In his, dist. 11. & Capitulo, Illa, dist. 12. Ratio reddi potest, quia in consuetudine rationabili possunt cõcurrere omnia, quæ requiruntur ad ius aliquod inducendum, siue ad legem ferendã. Probatur, quia potest esse circa materiam honestam, & vtilem communi bono, vt per se constat, & potest concurrere legitima potestas, ac simul etiam voluntas eius, qui potestatẽ habet: quę inprimis manifesta sunt, si sit consuetudo populi liberi nõ habentis in temporalibus superiorẽ: nam in tali populo potestas est condendi leges, & eius voluntas quoque adest: vt enim censeatur esse consuetudo populi liberi, debet concurrere maior pars tum populi communis, tum Magistratus in illius obseruatione. In cæteris verò ad voluntatẽ populi siue maioris eius partis accedit cõsensus Principis, per consuetudinis approbationem, idq; vel aliquibus eius iudicijs demonstratam, vel ipso iure declaratam. Ex quibus etiã intelligitur quomodo non tantũ adsit voluntas eius, qui potestatem habet, sed etiam satis manifestetur, & quasi promulgetur; nihil enim interest an suffragio vel voce populus siue Princeps voluntatem suam declaret, an rebus ipsis & factis: vt habetur ex l. de quibus, sup. cit.

24 Obseruandum autem est, quamuis obligandi vis cõsuetudinis procedat maximè ab eo, qui leges instituendi habet potestatẽ, nihilominus tamen, hîc valde attendendũ esse ad populi sensum & intentionem; quia legislator censetur hîc se accommodare populi volũtati, & ei quasi mutuare potestatem inducendi ius, siue se habere tanquam approbans & confirmans id quod populus intendit & agit: vnde ad hunc effectum legis inducendæ, nõ satis est quod populus aliquãdiu frequentet quomodolibet actus aliquos; sed oportet, quod ita frequentet, vt intendat formam illã agendi inducere propter decentiam vel cõmunem vtilitatem temporalem vel spiritualẽ, & simul animo inducendi obligationẽ ad sic agendũ: nam inprimis de ratione legis in communi est, quod sit intenta à Principe; vnde etiam hoc ad rationem Iuris consuetudinarij requiritur, quod sit à populo intentum, quia Princeps hic non censetur concurrere nisi secundum populi intentionem. Deinde debet intendi quoq; non tantum vt consuetudo quædam sic agendi inducatur: sed etiã vt nascatur obligatio ad sic agendum. Ita enim docet Glossa in Capitulũ Frustra dist. 8. vbi dicit ad consuetudinem (quæ scilicet legis vim obtineat) necessariũ esse, vt eo animo & intentione seruetur, vt ius in posterum fiat. Idẽ habet Glossa circa cap. finale De consuetudine: & eodem sensu dicit Abbas ibidem, debere fieri animo inducendi consuetudinẽ, id est ius consuetudinariũ. Ratio est, quia actus agentium in eiusmodi moralibus nõ transgrediuntur intentionẽ, vt patet in promissionibus, & votis. Hinc multæ sunt laudabiles consuetudines antiquæ in populo Christiano, quæ tamẽ vim legis non habẽt, neque obligant ad sui obseruationem, v. g. ieiunandi in præcipuis profestis Beatę Virginis, præterquam in profesto Assumptionis, quando lex Ecclesiæ obligat; itẽ consuetudo salutandi B. Virginẽ ad certum signum campanę sub initio noctis: eiusmodi etiam iuxta Bellar. li. 4. de Pont. c. 18. sunt consuetudines sumendi cinerẽ benedictũ in 1. die quadrag. & aquã benedictã in ingressu Ecclesiæ; quia hæc & similia non sunt frequentata & obseruata cũ intentione statuẽdi legem aliquã de eiusmodi religiosis actibus & ceremonijs obseruandis.

Verùm occasione tertię huius cõclusionis occurrunt hic etiam quædã difficultates explicandę. Prima est: quantũ temporis requiratur, vt consuetudo legem inducat. Respondetur, vt viã quasi præscriptionis id fiat, requiri tempus decem annorum illudque etiam sufficere, non tantum in materia ciuili, sed etiam in materia Canonicâ, modo non sit contra aliquem Canonem iam constitutũ. Ita docet Gl. locis cit. & Abbas sup. cũ alijs Item Couarr. lib. 1. Variar. cap. 17. nu. 8. & Nauarr. In summâ c. 13. n. 19. Et quidem quod in mate- 25

ria ciuili ita res se habeat, manifestum est: quia vti ante diximus ius ciuile siue ad legem inducendam, siue abrogandam per consuetudinem, requirit tempus longæuum, cuiusmodi declarat esse tempus decem annorum: quod verò etiam similiter se res habeat in materia Canonicâ vbi non est contrarium statutum, sic potest declarari; quia in illis quæ non sunt contra ius, non requiritur iure Canonico, plus temporis ad prescriptionem quam ciuili: quare non est fundamentum requirendi plus temporis in materia canonicâ, quam ciuili, præsertim cum istæ leges tendant ad maiorem religionis honestatem & conuenientem Dei cultum.

26 Secunda difficultas est: An idem tempus sufficiat, si Princeps sit absens? ratio dubitandi est, quia Iura definiunt tempus longæuum inter præsentes quidem esse decem annorum; sed inter absentes esse viginti annorum.

Respondetur, hac de causa nonnullos DD. (inter quos videtur esse Syluest. V. Consuetudo: quæst. 2.) requirere in absentiâ Principis viginti annos siue ad legem inducendam, siue abrogandam: sed communis sententia tenet contrariũ, quę & vsu recepta est: vnde etiam consuetudo hîc censetur ius interpretari, vt circa præscriptionem consuetudinis in respectu ad legem, sufficiat decem annorum tempus. Et fundamentum potest esse, quod hoc sit magis ex bono communi, & quidem quo ad legis inductionem, quia expedit, quod consuetudines rationabiles & sufficienti vsu probatæ roborentur & vim obligandi accipiant. Accedit quod inductio talis obligationis non adferat præiudicium legislatori, cum sit ex potestate eius per ius cõmune applicatâ: quare non censetur ipse hâc in parte inuoluntarius, & ideo non est eadem ratio huius & præscriptionis aliarũ rerũ, vbi dominus absens solet pati præiudicium, & haberi tanquam inuoluntarius.

27 Similiter etiam quoad legis abrogationem, videtur esse ex re communi, quod consuetudo obtineat spatio 10. annorum, quia difficulter & non sine periculo perturbationis communitatis possit lex iterùm ad vsum reuocari post tantùm temporis, quando contrarij hominum mores inualuerunt: vnde magis conuenit quod censeatur & maneat abrogata: si verò occurrat fortassis aliqua noua ratio publici boni talem legem exigentis, poterit eo casu per formam nouæ legis iterum institui. Accedit quod hic etiam ex dispositione iuris interueniat fauor Principis, quatenus de eius consensu legali, lex cedit consuetudini, fauores autẽ sunt ampliandi: sicut è contrà onus, quod ex lege resultat in subditos restringendũ, nisi ipsimet sibi illud quodammodo imponant, vt fit quando propriâ consuetudine legem inducunt.

Tertia difficultas est de tempore, quod requiritur, vt consuetudo habeat vim legis viâ conniuentiæ, siue tacitæ approbationis personalis Principis? 28

Respondetur, hic non esse necessarium decennium, sed breuius tempus posse sufficere: veruntamen illud non esse certo annorum numero à Iure definitum, nec commodè definiri posse; quia sufficiens signum tacitæ voluntatis Principis approbantis seu confirmantis consuetudinem iuxta intentionem populi, cùm in facto consistat, pendet ex diuersis coniecturis, quæ non sunt æquales in omnibus consuetudinibus; atq; ita potest in aliquibus breuiori tẽpore constare sufficienter de Principis voluntate, quàm in alijs: quædam enim sunt, quæ frequentiorem habent vsum & magis communem ac publicum, quã aliæ; item in aliquibus occurrunt plures occasiones, vnde intelligantur voluntas & assensus Principis, quam in cæteris; & sic non vno definito tempore consuetudines omnes possunt hac viâ legem siue ius stabilire: sed aliæ breuiori, aliæ longiori tempore id assequuntur, quatenus citiùs aut tardiùs colligitur sufficienter tacita Principis approbatio personalis, quę iuxta hanc viam requiritur, non autem in viâ præscriptionis, vbi iuris constitutio certo tempore eam supplet. Quando autem debeat censeri de Principis voluntate sufficienter constare, hoc prudentum arbitrio æstimandum venit.

Quarta difficultas est, quandoquidem dictum sit, vt consuetudo inducat aliquãdo legem, debere à populo illam frequentari eo animo, vt in ius transeat, vnde constare poterit de tali intentione populi, cum hæc in actibus non se monstret? 29

Respondetur, de hac re non posse quoque determinatam regulam tradi, quâ id certò cognoscatur, sed morali iudicio prudentum esse æstimandum, ad quod rationabiliter formandum, (quando intentio populi non est aliter explicata) poterunt hæc seruire, vt attendatur inprimis ad opinionem populi, quam habet de materiâ consuetudinis si enim iudicet eam necessariam aut plurimùm conducere ad tranquillum regimen, vel ad notabile bonum communitatis, vel indecorum fore respectu religionis aliter agere, magnum hoc erit iudicium, quod intentio populi sit inducere legem: Item si illi, qui contrarium faciant, à populo reprehendi soleant: rursum si populus passim existimet se

met se malè agere, si faciat contrarium. quamdiu tamen communi iudicio obligatio consuetudinis non est recepta, sed in dubio versatur, tunc cæteris paribus potius est inclinandum iuxta Suarez lib. 7. cap. 15. num. 15. in eam partem, quod consuetudo sit deuotionis vel honestatis, quã quod sit iuris & obligationis; quia generalis est regula, quod in dubio nullus præsumitur velle obligari.

30 Quinta difficultas mouetur de personis quas consuetudo obliget. Respondetur eã æquiparari legi scriptæ hac in parte: nam sicut lex obligat subditos, ita & consuetudo: & sicuti lex non obligat extra territorium pro quo fertur, ita nec consuetudo. Vnde si hæc sit vniuersalis totius Ecclesiæ, omnes Christianos indistinctè obligabit, si solius regni alicuius aut Episcopatus, omnes istorum districtiuum respectiuè incolas obstringet, & sic de cæteris communitatibus cum proportione. Generalis autem regula est, quod consuetudo vnius communitatis non obliget alteram distinctam; quia vna non habet potestatem imponendi alteri legem, neque ad hoc censetur Princeps præbere suum consensum: idque adeo verum est, vt consuetudo Episcopatus Romani quatenus est particularis Ecclesia, non obliget Ecclesias alias, vt notat Panormit. ad Cap. finale: De ferijs, quod etiam ex vsu & praxi satis est manifestum.

31 Sed contra hanc regulam potest opponi Capitulum, Super eo, de Cognatione spirituali: vbi præcipitur cuidam Episcopo consuetudinem suę Metropolitanę Ecclesiæ vel aliarum circumiacentium inquirere, & diligentius imitari; ergò videtur quod consuetudo vnius diocesis etiam obliget vicinam, & præsertim si sit consuetudo Ecclesię Metropolitanę. Respondetur N. Conseq. nulla enim est ratio cur magis consuetudo vnius Episcopatus quæ illius est propria, vel etiam Ecclesię Metropolitanæ, modo eius tanquam particularis Episcopatus habeatur propria, obliget alios Episcopatus, quam quod propria illarum Ecclesiarum statuta obligent Episcopatus alios. Ad textum itaque allegatum, dicendum erit, quod loquatur de consuetudine, quæ est quidem totius prouinciæ, sed in aliquã diocesi non ita erat nota, quia forsitan à multis annis non acciderat casus, in quo praxis conformis vel contraria tali consuetudini possit ostendi: tunc enim voluit Pontifex consuli Episcopos vicinos, & maximè Metropolitanum, & communi eorum consuetudini insisti, quæ scilicet ab illis obseruatur tanquã consuetudo totius prouinciæ, & non tanquam propria huius vel illius Ecclesiæ tantùm.

Sexta difficultas quæ hîc proponitur, est: An consuetudo laicorum possit obligare Clericos? Respondetur, si consuetudo sit in materiã ciuili, quæ vim suam sortiri debeat ex consensu Principis sæcularis, non obligare Clericos per se loquendo: quia Princeps sæcularis etiam per expressam voluntatem non potest obligare Clericos; ergò minus per tacitam. Imo nec possunt Clerici consentire in aliquam subiectionem contra suam exemptionem, & Ecclesiasticam libertatem. Quod si materia sit mixta, vt si pertineat ad politiam ciuilem, & Ecclesiasticam, & in vtraque seruetur per vtriusque status homines consuetudo communis, tunc erunt quasi duę consuetudines, & à parte rei duo Iura, vnum ciuile habens vim à consensu Principis laici, & alterum Ecclesiasticum habens vim à consensu superioris Ecclesiastici, & proinde etiã clerici eo tenebuntur. Denique si materia sit spiritualis & ad bonum animæ tendat, vt ieiunium, festiuitas alicuius diei ad diuinum cultum, sic quidem erit vna consuetudo, & obligabit clericos & laicos quatenus vim accipit ex consensu & potestate superioris Ecclesiastici, qui in vtrosque habet suam iurisdictionem spiritualem: vbi etiam non considerantur subditi tam vt laici vel clerici distincti ordinis, quàm omnes vt Christiani. 32

Imò poterit vsus solus laicorum inducere consuetudinem, cuius obligatio etiam ad clericos se extendat si tacita Episcopi adsit voluntas inducendi ius Episcopale consuetudinariũ pro suã diocesi: quod quidem potest, & præsumetur etiam ita velle, quando materia consuetudinis de se communis est Clericis ac laicis, & æqualiter vtrosque, aut magis Clericos decens, vt non possit sine scandalo laicis magis quam Clericis intelligi obligatio imposita, idque pręsertim quando totus populus simul in hoc conuenit: quia respectu talis consuetudinis non consideratur populus vt Laicus distincti ordinis contra clericos, vt nunc indicauimus, sed vt Christiani, quod vtrisque commune est: & hinc eiusmodi consuetudine possunt vincere Clericos, & etiam in ordine ad illos eam introducere: vide Suarez lib. 7. cap. 16. num. 13. Secus res se habebit si aliqua sit specialis ratio, cur magis illa consuetudo conueniat laicis quam clericis, quia tunc meritò censentur ipsi inchoare & frequentare talem consuetudinem, quatenus sunt ordinis & status distincti contra Clericos, atque ita eius- 33

Digitized by Google

modi consuetudo clericos non afficiet.

34 Septima difficultas quæ hic circa tertiã conclusionem occurrit, est: An quæ de vi consuetudinis dicta sunt hactenus, possint etiam habere locum in lege pœnali, potissimum quæ ipso facto pœnam infligit; & in lege irritante, item in lege prohibente, vel etiam reprobante consuetudinem contrariam. Vt hæc distinctè intelligantur, respondebimus per diuersas propositiones.

Dico itaq; primò: Cõsuetudo potest legẽ pœnalem totam tollere. Ita Panormit. ad Cap. 1. De treugis & pace, cum alijs. Et ratio est, quia etiã consuetudo contra eiusmodi leges potest esse rationabilis, & proinde per conniuentiã superioris tacitè approbari, vel etiam legitimo tempore præscribi: quo facto lex abrogatur vt patet ex Capitulo Finali, De Consuetud. quod generaliter loquitur suppositis duabus illis conditionibus, quod consuetudo sit rationabilis, & legitimè præscripta.

35 Dico Secundò: Potest lex pœnalis, quoque derogari quoad pœnã & manere quoad obligationem ad culpam. Ita etiam Panomit. supra: & Nauar c.27.n.106. declaratione tertiã, vbi dicit consuetudinẽ contrariam excusare à censura constituta per Extrauag. 1. De Symonia contra dantes vel accipientes aliquid ob ingressum in aliquod monasterium, non autem à peccato mortali. Et probatur alijs exemplis: nã olim filij clericorũ nascebantur serui ipso iure in pœnam paternę incõtinentię Capitulo, cum multa, dist. 15. & tamen per dissuetudinem abrogata est pœnã, manente obligatione ad culpam, vt ibi notat Glossa. Item in Extrauag. de rebus Ecclesiæ non alienandis, variæ imponuntur pœnæ ipso facto, quæ per dissuetudinem cessarunt, manente adhuc lege, eiusque prohibitione, vt etiam videre est apud Nauarr. sup. num. 150. Et fundamentum est, quia potest aliquando rationabiliter auferri obligatio ad pœnam aliàs ipso facto incurrendam, etiamsi lex maneat: nam ita Pontifices aliquando etiam expressis constitutionibus ordinarunt: nihil ergò obstat quominus illud quoque possit fieri per aliquam consuetudinem & consensum tacitum superioris siue personalem siue legalem. Neque hoc eò tendere dicendum est, vt delicta maneant impunita, sed vt alijs medijs & pœnis magis oportunis pro ratione temporis & personarum cohibeantur & castigentur.

36 Contrà autem opponet aliquis, quod nulla videatur posse nasci consuetudo contraria contra incursionem pœnæ, saltem quæ contrahitur ipso facto, v. g. contra excommunicationem, quæ ipso facto incurritur: quia semper quando iuris transgressio committitur, tunc pœna simul sequitur; ergò manente lege non potest habere locum consuetudo contra pœnam.

Respondetur, verum quidem est, pœnam illam semper incurri per legis transgressionem, quamdiu consuetudo non est præscripta, vel per conniuentiam tacitè approbata: negamus tamen non posse consuetudinem aliquam nasci aut inchoari contra pœnæ incursionem, quia ad illam inchoandam & promouendam satis est, quod licet incurrantur pœnæ, quod tamen non seruentur neque illarum habeatur ratio, non magis quam si incursæ non essent, quodque in tali dissuetudine perseueretur tempore requisito ad præscriptionem, vel sufficiente ad intelligendam superioris videntis & tolerantis voluntatem, v. g. quod non vitentur ab alijs, qui crimen habens excommunicationem annexam commiserunt, nec ipsi vitent alios, sed communicent in sacris & prophanis absque superiorum contradictione & correctione.

Dico Tertiò: Quamuis ex naturâ rei natum sit sequi, vt quando consuetudo tollit legem quoad obligationem directionis, simul etiam tollat quoad obligationem ad pœnam siue latam siue ferendam, nihilominus tamen potest aliquando fieri, vt consuetudo deroget legi quoad obligationem ad culpam, relicto debito ad pœnam generaliter & impropriè dictam, modo tamen pœna talis sit, quæ non intrinsecè & quasi essentialiter supponit culpam. Vbi notandum est discrimen inter abrogari legem & inter derogari, quod scilicet legi dicatur derogari, cum pars aliqua detrahitur: abrogari verò cum prorsus tollitur, vt habet Glossa ad l. Derogetur: ff. De verborũ significationibus. Probatur nunc quia potest eiusmodi consuetudo aliquando esse rationabilis, quâ luatur mulcta aut quasi mulcta ab illis, qui faciunt id quod fuit lege prohibitum, etiamsi absoluta prohibitio iam non subsit, sed quæ erat lex pœnalis copulatiua transierit in pœnalem disiunctiuam. Confirmatur, quia sæpius ob iustas rationes instituuntur ab initio eiusmodi ordinationes siue statuta, v. g. vel quod omnes tale vel tale quid faciant, vel talem aut talem summam pœcuniæ pendant, aut aliam pœnam subeant: patet hoc vsu ipso in plurimis; ergò etiamsi ab initio lex sit lata copulatiuè, poterit superuenire ratio, quare rationabiliter Princeps mutare eam possit in merè disiunctiuam, & per consequens eo casu, si quæ incipiat talis consuetudo, censebitur ea rationabilis 37

Digitized by Google

nabilis, & successu temporis poterit legitimè esse præscripta: & sic fortassis multæ leges ciuiles imponentes exactiones (inquit Suarez supra cap. 19. num. 12.) vel prohibentes venari vel aliquid ex regno auehere, licet ab initio directiuæ fuerint, potuerunt vsu fieri merè pœnales, & quasi naturam mutare, quia non aliter sunt obseruatæ vnde eo vsque etiam tantummodò contra illas præscriptum est.

38 Dixi quando pœna talis est, quæ non supponat intrinsecè culpam; quia quando talis est pœna, non potest lex abrogari quoad obligationem directionis, quin etiam derogetur quoad eiusmodi pœnam. Tales autem sunt Ecclesiasticæ censuræ; & hinc lex, quę prohibet aliquid sub pœnâ excommunicationis ipso facto incurrendâ, non potest abrogari quoad prius, quin etiam abrogetur quoad incursionem talis pœnæ; quia hæc pœna intrinsecè supponit culpam & inobedientiam, quæ locum non habebunt si lex non obliget ad simpliciter abstinendum ab eo quod vetat: non sunt autem omnes aliæ pœnæ generaliter saltem dictæ talis naturæ. Poterit autem eiusmodi consuetudo inchoari hoc modo, quod homines passim incipiant non plus tribuere legi, quàm quod deprehensi in contrario facto soluant vel luant pœnam appositam, idque existiment pro bono publico aut bono regimine communitatis satis esse: & quamuis ab initio peccassent, quando tamen ex illa agendi ratione vsitatâ sufficienter fuerit obseruata tacita voluntas Principis huic se conformans, vel ipsa legitimè præscripta fuerit, liberantur tunc subditi ab obligatione directionis & peccato, sic quod tātùm remanebit obligatio ad soluendam pœnam, quæ erat apposita.

39 Dico Quartò: etiam leges irritantes possunt contrariâ consuetudine abrogari, ita docet Innocent. in Capitulum 1. De cognatione spirituali, tractans de impedimentis, Turrecremata in Capitulum Placuit, dist. 32. Gabr. in 4. dist. 42. q. 1. a. 3. Sanchez lib. 7. De matrimonio disp. 4. n. 4. Et fundamentum idem est, quia potest non minus contra legem irritantem suboriri consuetudo rationabilis, quā contra alias leges: nulla enim hîc apparet diuersitatis ratio. Et confirmatur, quia contingit aliquando leges irritantes rationabiliter mutari per expressam voluntatem legislatoris, vt patet in impedimentis matrimonij, quę antiquitùs solebant se extēdere ad quintum & vlteriores gradus consanguinitatis, & in quibusdā alijs, quę sustulit Concil. Trident. ergò si ex ijsdem rationibus inchoaretur consuetudo aliqua, nō deberet illa censeri irrationabilis, quæ proinde cum tempore poterit esse legitimè pręscripta; aut per tacitum consensum legislatoris approbari, si sciat & toleret, cum impedire possit. Et probatur ex Glossa in Capitulum, Frustra, dist. 8. vbi dicit personā ineligibilē consuetudine posse fieri eligibilem, vtique abrogando legem, quę faciebat illam inhabilem vt eligeretur.

Sed contra Obijcitur Capitulum, Quod super his: de Consanguinitate & affinit. vbi in fine sic dicitur: Ne autē intra gradus prohibitos matrimonium contrahatur, debes publicè inhibere, & præsumptores Ecclesiasticâ districtione punire, nō obstante consuetudine, quæ dicenda est potius corruptela: quibus significari videtur nullam consuetudinē posse hoc efficere, quod matrimonium intra gradus prohibitos subsistat, siue nullam consuetudinem posse abrogare legem irritantem matrimonium in gradibus prohibitis, sed omnem consuetudinem contrariā esse habendam corruptelam: eadem autē apparet ratio de lege irritante in materia matrimonij, quæ de alijs irritantibus in alijs materijs; ergò &c. 40

Respondetur: hinc non deesse, qui existiment idcirco impedimenta irritantia siue dirimentia nō posse vllâ consuetudine vnquam abrogari. Ita videtur sentire Couar. in 4. p. 2. c. 6. §. 10. n. 35. & alios plures refert Sanchez sup. Sed vt hoc verum esset, non tamen sequitur vniuersaliter nullā legem irritantem posse contraria consuetudine tolli, quod illi consequenter videtur inferre: quia potest hîc assignari specialis ratio, puta quia non tantū est lex irritans, sed Canon etiam reprobat consuetudinem contrariam tanquam corruptelam, & proinde vt irrationabilem; iam verò sup. diximus, quod quæcumq; consuetudo vt possit legem abrogare debeat esse rationabilis. Addo nihilominus, neq; etiā id simpliciter verum esse, quod consuetudo nunquā posset contra legem dirimentem siue irritantem matrimonium præualere, nam quod attinet ad Capitulum allegatum, potest responderi tantùm Pontificem voluisse non quod haberetur ratio consuetudinis tunc temporis primū inchoatæ, nec ad praxim vniuersaliter deductæ, quæ proinde nondum erat legitimè præscripta: nam alioquin etiam in illa materia plurimùm valere consuetudinem, constat ex Capitulo 1. De cognat. spirituali, & ibidem ex Capitulo, Super eo; licet interim aliquando ad tempus non possit consuetudo contra legem inchoari aut perfici, puta quia non subest vlla rationabilis causa mutandæ legis, vel quia notoriè cederet in graue in- 41

commodum reipublicæ, sed possunt deinde mutari tempora & aliæ circumstantiæ, sic vt postmodum rationabiliter mutatio legis fieri queat. Hoc autem posito poterit etiam consuetudo contraria, si quæ inuehatur, dici rationabilis, quamuis primi actus non sint sine peccato; & tum sensim siue per conniuentiam siue per præscriptionem contra legem irritantem etiam in materia matrimonij præualere.

41 Hinc itaque Notandum, quia plures ita loquuntur, vt negent consuetudinem posse facere habilem eum, quem lex fecit inhabilem, id dupliciter intelligi posse fieri, primò per abrogationem legis inducentis illam inhabilitatem; & hoc modo dicimus posse fieri per consuetudinem cum glossa sup. cit. nam ista inhabilitas vel est quædam pœna, & sic non est ratio cur minus possit tolli, quàm aliæ leges pœnales possint abrogari quo ad pœnas, quas ipso facto imponunt; vel inducitur propter aliquam indecentiam, & tunc quidem quamdiu eadem causa militat, nec occurrit aliqua vrgentior pro contrario, non poterit lex per consuetudinem tolli, quia cōsuetudo non esset rationabilis, & sic corruptela, non consuetudo habenda esset: sed si indecentia illa cum tempore cesset, vel occurrant vrgentiores rationes in contrarium, quare rationabiliter ista indecentia sit toleranda, tunc quemadmodum per contrariam legem, ita etiam per consuetudinem contrariam poterit lex inhabilitans abrogari: Alio modo potest intelligi id fieri, quod manente & stante lege quæ inhabilitat, per consuetudinem censeatur persona aliqua habilitari, & hoc cum cæteris dicimus fieri non posse.

42 Dico Quartò: non poterit per consuetudinem abrogari lex, quæ reprobat consuetudinem contrariam, quamdiu eædem manent rerum circumstantiæ: illis tamen mutatis poterit consuetudo etiam legem mutare. Ratio prioris partis est, quia hoc ipso quo lex reprobat consuetudinem, declarat illam esse irrationabilem aut corruptelam, quam diximus nihil posse valere siue ad legem inducendam, siue abrogandam. Ratio posterioris partis est, quia non omnis consuetudo quæ reprobatur, ideo reprobatur quod sit contra ius naturæ, aut ius diuinum; sed aliquando propter aliquā notabilem indecentiam, vel propter plura pericula aut grauiora incommoda communitatis, quæ cum tempore possunt mutari; ac proinde, quæ vno tempore esset cōsuetudo irrationabilis, poterit alio tempore esse rationabilis, & sic desinere esse reprobata.

43 Dico Quintò: Lex, quæ tantum reuocat consuetudinem antecedentem, vel nudè prohibet futuram absque illius reprobatione, non impedit quominus consuetudo possit etiam talem legem abrogare. Ratio est, quia cum tali reuocatione & prohibitione potest stare quod cōsuetudo sit rationabilis; neque enim lex sufficienter contrarium declarat nudè reuocando vel prohibendo consuetudinem, quia potest legislator habere iustam rationem id sic ordinandi & statuendi, & tamen ex alterā parte possunt etiam occurrere aliquæ rationes probabiles, ob quas sine iniquitate & cum aliquo fundamento possit aliter ipse ordinare & constituere.

Sed tunc occurrit quæstio, quem igitur effectum habitura sit ista prohibitio consuetudinis contrariæ in futurum, si non impediat quominus consuetudo futura possit legem abrogare: quandoquidē actus contrarij sint prohibiti ipsā lege, etiamsi non prohibeatur particulariter consuetudo contraria: quare ista prohibitio videbitur omnino supernacanea & frustra. 44

Respondetur non esse frustra, quia possunt alij eius effectus assignari: nam inprimis ad hoc conducit, ne homines ita facilè incipiant inducere consuetudinē oppositam. Deinde, quod Prætores & Magistratus diligentiùs aduigilent, ne aliqua contraria inuehatur, & si quæ incipiat, illa statim corrigatur. Tertiò: quod consuetudo videatur tunc præsumenda tanquam corruptela, nisi ipsa probetur rationabilis, meritò enim præsumptio est talis, quando tam specialiter inhibetur omnis consuetudo contraria. Denique, quod non tam citò nec facilè possit existimari adesse consensus tacitus legislatoris in talem cōsuetudinem, sed opus sit longiori tempore: quæ tamen omnia non efficiunt quominus, quando euidenter subnixa est probabilibus rationibus, ipsa possit etiam contra legem cū tali prohibitione præualere.

Mouent etiam hic nonnulli difficultatem de legibus, quæ versantur in materia Sacramentorum, vt loquuntur Canonistę, siue circa ritus & modos administrandi illa: an per consuetudinem possint tolli, propter Capitulum secundum, De tempore ordinandorum. Sed dicendum est etiam contra eiusmodi Constitutiones posse aliquando consuetudinem obtinere, idque ex iisdem fundamentis sup. sæpius allegatis. Et fauet Capitulum primum, De cognatione legali, vbi de eiusmodi materia sacramentali est sermo, & additur; Nisi consuetudo Ecclesiæ &c. quod autem attinet ad Capitulum citat. ibi quidem reprobatur cōsuetudo ordinandi extra quatuor tempora, & proinde à iure iudicatur irrationa- 45

irrationabilis, qualem nos etiam admittimus non posse abrogare legem. Accedit etiam non ita facilè nec ordinariè subesse aut superuenire causas, quæ eiusmodi consuetudines contrarias in talibus materijs efficiant rationabiles, quia istæ mutationes sunt natæ inducere multa incommoda, quæ non facilè contrarijs commodis ex æquo compensari possunt. Nihilominus tamen aliquando potest fieri, quod aliquę occurrant rationes, ob quas legislator possit mutare aliquam constitutionē, & proinde si quæ consuetudo similibus subnixa rationibus inducatur, poterit etiam legem abrogare vbi ipsa fuerit legitimè præscripte.

46 Opponitur hîc etiam ab aliquibus Capitulum, Generalem Ecclesiæ, ex Clemētinâ tit. De ætate & qualitate præficiēdorum, vbi Pontifex decernit Generalem Ecclesiæ consuetudinem esse præferendā antiquis iuribus, quasi hoc ipso declararet consuetudinē sine eius decreto, non potuisse valere contra illa iura: sed reuera potius contra illos facit dictum Capitulum, nam ex eo patet, quod legislator plus tribuat Generali Ecclesiæ consuetudini, quàm ipsis iuribus: Ad illud verò quod ipsi vrgent, dici potest, consuetudinem confirmari à Pontifice, quia voluit illam expressè approbare, non quod prius valida esse non potuerit, sed quia ad plenius illius stabilimentum, id fieri expediens existimauit.

47 Conclusio Quarta & vltima. Habet insuper consuetudo vim interpretandi leges. Patet ex Capit. Cum dilectus, De consuetudine, item ex l. Minimè, & l. Si de interpretatione, ff. de legibus. Sed prò pleiori intelligentiâ conclusionis

Notandum est: Dupliciter posse consuetudinem interpretari legem: vno modo, sic vt tantum sit index & quasi testis veri & germani sensus legislatoris, qui ex modo & consuetudine obseruandi legem colligi potest, tanquam ex probabili videlicet vel moraliter certo argumento, nisi aliunde de contrario constaret: cuius quidem argumenti tanta est efficacia, quod D D. frequenter dicant legem esse interpretandam iuxta consuetudinem loci, etiamsi oporteat verba legis minus propriè exponere, vide Gloss. in Capitulum, Nonnulli, De rescriptis: quod etiam locum potest habere in consuetudine antecedente legē, si nimirum ad eius conformitatem, vel confirmationem lex sequens appareat lata: alio modo potest consuetudo interpretari legem tanquam scilicet causa concurrens ad introducendum & stabiliendum aliquem sensum legis, ejusque obseruationem, qui forsitan minus cum primâ legislatoris mente congruat, vel plus aut minus cōtineat; & hanc virtutē intendunt potissimum authores adscribere consuetudini, quando conclusionem supra positam tradunt. Et probari potest, quia non est necessaria maior authoritas nec expressior voluntas legislatoris ad legem ita interpretandam, quàm vel ad nouam legem inducendam, vel quàm ad inductam abrogandam aut derogandam, quod consuetudinem præstare posse iam sup. demonstratum est.

48 Hinc fit quod licet aliquando ex verbis aut materia legis sit ambiguum, vtrum sub mortali obliget & ideo per se sumpta foret in benigniorem partem interpretanda, nihilominus si constet eam consuetudine esse receptam tanquam grauiter & sub mortali obligantem, debeat illa censeri hoc modo obligare, vt docent Syluest. verbo Præceptum n. 2. & Caiet. 2. 2. q. 186. artic. 9. ad 1. & Nauarrus cap. 21. num. 11.

Notandum deniq;, posse consuetudinē non tantum legem humanam, sed etiam diuinam & naturalem interpretari, non quidem posteriori modo videlicet minuēdo vel augendo vel ad aliquem alium sensum transferendo; sed modo priori, scilicet indicando legislatoris sensum & mentem, sed vt in hac parte sit certa significatio: debet consuetudo esse vniuersalis Ecclesiæ traditione vel Pontificis authoritate comprobata.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Rectores multitudinis poßint in legibus humanis dispensare?

49 Conclusio D. Thomæ est: Ille qui habet regere multitudinē, habet potestatem dispensandi in lege humana, quæ ipsius innititur authoritati, vt scilicet licentiam tribuere possit, quatenus præceptum legis ab aliquo vel aliquibus non seruetur. Patet, quia subexistente ratione potest legislator legem suam abrogare: ergò etiam ex iustis causis potest relaxare quoad certas personas in certis casibus. Debet tamen huiusmodi dispensatio esse fidelis & prudens, alioquin dispensans peccabit: prudens quidem vt non temerè & sine iustâ aliquâ ratione fiat: deinde etiam fidelis, vt scilicet ratio habeatur, ne obsit communi bono, sed ad illud conferat non minùs, quàm ipsius legis obseruatio, si in talibus casibus ab istis personis fieret,

Digitized by Google

quemadmodum D. Thom. illa duo hîc exponit & requirit. Similiter etiam peccabit, qui dispensationem petit, quam nouit non posse iustè concedi, quia consentit & cooperatur malè facienti. Quod verò ad qualitatem peccati talis attinet, existimat Nauarr. præludio 9. num. 14. fore tantum veniale, nisi fortè sequeretur graue scandalum vel damnum alterius. Sed

Quæres vtrum dispensatio concessa sine iustâ causâ sit saltem valida. Respondetur, si fiat ab ipso legislatore à quo lex pendet, futuram validam: si autem concedatur ab aliquo inferiore, cui est commissa facultas dispensandi, non fore validam: patet prior pars, quia si legislator sine iustâ ratione abrogaret legem, quę in eius est potestate, validè foret sublata, sic quod vltra non obligaret subditos, ergo etiam quando sine causâ dispensat cum aliquo, soluit illum validè à vinculo legis. Si tamen dispensatio esset subreptitiè obtenta, tunc esset inualida, vt si essent allegatæ causæ quæ à parte rei non subsint, vel si aliquid esset tacitum, quod potuisset legislatorem reddere inuoluntariū aut difficilem ad dispensandum, esto non sit tale propter quod nullo modo voluisset dispensare, vt docet Couarr. ad Capit. Quamuis, 1. p. §. 3. n. 6.

Pars Posterior probatur: quia non censetur superior dare inferiori potestatem dispensandi, nisi quando iusta subest causa, imò alioquin non est tam dispensatio quā dissipatio & quædam legis solutio pro solo arbitratu, quæ inferiori non potest dici validè competere: vnde si absque causa attentet, nihil efficit.

QVÆSTIO XCVIII.

& sequentes vsque ad quæst. 109.

De lege Veteri: & de lege Nouâ seu Euangelica.

1 QVÆ deinceps D. Thomas tractat de lege veteri, & nouâ, siue Euangelica, sunt ab eo pleraque satis dilucidè explicata. Difficultates verò si quæ occurrant partim ex sup. dictis, partim ex alijs alibi dici & disputari solitis poterunt intelligi & enodari. Superest solum vt hîc cum alijs aliquid dicamus circa articulos 9. & 10. quæst. 100. vtrum scilicet modus virtutis cadat sub præcepto legis; & vtrum modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis? Notandum itaque hîc est modum virtutis à Philosopho lib. 2. Ethic. cap. 4. constitui in his tribus, scilicet quod opus fiat ex cognitione, ex voluntate, & cum facilitate & oblectamento; quibus potest addi 4. scilicet vt fiat honestâ intentione, & cum omnibus circunstantijs ad honestatem requisitis. Sit nunc 1. conclusio

2 Modus virtutis quoad duas priores eius conditiones cadit sub pręcepto legis tam naturalis quàm positiuæ, respectiuè loquendo. Ratio est, quia omnis lex quæ de aliquo actu fertur, disponit de tali actu tanquam actu humano, qui à ratione & voluntate debet proinde procedere. Contra tamen Obijcitur, qui ignorans, vel inuitus fecit actum legis, non tenetur postea iterum facere; signum igitur est talem fecisse opus legis, atq; adeo legem impleuisse. Antecedēs patet; nam si v. g. restitutio rei alienæ sit facta à debitore inuito, puta quod res per vim sit ab eo recuperata, manet ipse liber ab onere restituendi. Similiter si v. g. quis non velit soluere decimas, & alter vi auferat, non tenetur debitor ad vlteriorem solutionem: sic quoque si quis mentis impos det eleemosynam pauperi in necessitate constituto, non tenebitur iterum dare, vbi ad mentem redierit, sed obligatio cessabit: Idem locum habet in præceptis positiuis, vt si quis ieiunet inuitus, quia v. g. omnes cibi illi sunt substracti, non violaret talis præceptum Ecclesiæ. Similiter neque in casu, quo dormiret toto die ieiunij: Ita quoque si quis audiret sacrum coactus, vel nesciens esse diem festum, dicendum erit, quod tales impleuerint præceptum. Confirmatur, quia alioquin si transgressoribus esset imposita aliqua censura, v. g. excommunicationis, sequeretur, quod tales incurrerent censuram, quod tamen nullus facilè admiserit.

Respondetur inprimis non obseruari in prædictis

Digitized by Google

prædictis casibus præcepta illa naturæ, quia grauiter tales contra illa delinquunt: vnde negatur illa consequentia; cessat obligatio, ergò impleuerunt præceptum, quia in casibus illis postea non obligat præceptum, non quia fuerit adimpletum, sed quia subtracta iā est præcepti materia: sic enim cessat obligatio restituēdi, non quod debitor fecerit actum præceptum, sed quia debitum est extinctum per rem ipsam, quamuis ab inuitio ablatam. Vt enim ponatur æqualitas inter debitorem & creditorem non est necessarium, quod vtriusque intercedat voluntas, vt per se est euidens: sufficit enim quod qui minus habebat, recipiat tantundem siue à volente, siue etiam à nolente, præsertim per iudicem. Idem dicendum erit de recusante soluere decimas à quo auferuntur inuito: similiter cum proportione fit in altero casu, cessat enim obligatio dandi eleemosynam, non quod iste mentis impos fecerit propriè opus legis, siue legem impleuerit cum non fecerit actum humanam: sed quia materia præcepti est sublata, eo quod necessitati pauperis iam sit subuentum: quemadmodum & cessaret si pauper fortuitò alicubi necessaria reperisset.

4 Quod nunc attinet ad ea, quæ opponūtur ad ostendendum, dici non posse conditiones illas scientiæ & voluntatis cadere sub præcepto legis positiuæ. Respondetur ad Primum: Iuxta Bartholomæi à Medina sententiam in hunc articulum, Eum qui sic inuitus ieiunat, non tantùm violare præceptum sed etiam incurrere censuram, si quæ esset transgressoribus apposita. Vbi hoc inprimis certum est, fore talem reum legis ieiunij coram Deo apud quem mala voluntas pro facto reputatur, vnde nec debet dici impleuisse simpliciter legem ieiunij, cuius obseruandæ non tantum non habuit voluntatē, quin etiam contrariam. Ad censuram verò quod attinet, non videtur quod eam incurreret, quia hæc imponitur operi externo, non voluntati: quare cum hoc præceptum ieiunij sit negatiuū, & is non fecerit externum opus prohibitum, licet eius faciendi non defuerit voluntas, non debebit tamen dici pœnam incurrisse. De illo autem, qui toto die ieiunij dormiret, dicendum est, quod præceptum ieiunij non violet, neque tamen etiam faciat aliquem actum alicuius legis, quare id contra conclusionem non facit: solū enim dicimus quod lex, quę pręcipit opus, non impleatur propriè, nisi à sciente & volente opus fiat.

5 Si verò quis quærat quomodo is non violet præceptum, & tamen dicatur non facere actum alicuius legis? Respondebitur hoc ideo consistere, quia præceptum ieiunij est negatiuum, vt supponimus: vt autem tale non violetur satis est, quod non fiat actus prohibitus nec in re nec in affectu, esto quod omissio illius actus non sit particulari voluntate positiuâ volita, v. g. pręcepta non occides, non mœchaberis, nō violantur à dormiente, & tamen neque aliquis actus legis propterea debet ab illis dici fieri; & hinc de illo qui sic dormiret toto die ieiunij, euidentius constat quod non incurreret censuram, etiamsi esset aliqua annexa violationi ieiunij: de illo autem, qui inuitus cogeretur audire sacrum, est idem dicendum quod de altero, qui inuitus ieiunaret, quod scilicet coram Deo esset reus transgressionis præcepti Ecclesiæ propter voluntatem contrariam, neque posset dici impleuisse simpliciter præceptum: ab incursione tamen censuræ esset etiā immunis, quia opus externū secundū suam substantiam fecisset, nisi forsitan nō adhibuisset talem attentionem vel aduertentiam ad missam, vt posset dici fuisse præsens moraliter: nam tunc nequidem externum opus secundum substantiā præstitisset, quæ requirit & includit moralem in sacro præsentiam, vt in 3. p. in tractatu De Sacrificio Missæ, latiùs explicatur.

Quod deniq; attinet ad eum, qui ignorans esse diem festum, audiret sacrum, dicendum est, nos hic potissimum loqui de scientiâ ipsius operis, quod scilicet opus scienter fieri debeat; qualem etiam habet, qui audit sacrum die, quem ignorat esse festiuum. Vnde, quia præstitit opus externum secundum substantiam, certum est quod non incurreret censurā etiamsi esset annexa præcepto de audiendo Sacro. Vtrū verò talis impleuisset præceptum adhuc dubitari potest. Ad quod Respondetur inprimis si habuerit saltem intentionem virtualem satisfaciendi obligationi, si quâ teneretur (prout moraliter censetur habere quilibet homo prudens in suis honestis & religiosis actionibus) tunc dubium non esse, quin sufficienter præceptum impleuerit. Hinc scribit Suarez Tomo 2. De Religione, lib. 4. de Oratione cap. 26. nu. 6. se propterea non dubitare, quin ignorans vel non aduertens esse diem festum, voluntariè tamen missam audiens sicuti solet, impleat præceptum, ita vt non teneatur iterum missam audire, quando intelligit vel recordatur esse diem festum. 6

Petes, quid dicendum erit, si talis ignorans supponatur se omnino negatiuè habere. Respondetur, talem non expleturum tunc præceptum formaliter iuxta humanum operandi modum; quia neque expressè neq; implicitè intendit in pręcepti obseruatio- 7

Digitized by Google

obseruationem, sed tantum facere opus bonum: nihilominus tamen obseruare materialiter & quidem sufficienter quantum apparet, vt directè non peccet contra præceptum. Et ratio huius reddi potest, quia legislatores ordinariè non intendunt obligare subditos, vt faciant opus propter ipsam legem, sed simpliciter quod tanquã homines operantes faciant opus quod mandant: quare directè peccare contra legem non videntur, qui opus præstant, etiamsi in legis obseruationem ex ignorantiâ non intendant, modo tamen contrariam voluntatem contra legis obseruationem non gerant.

8 Dico autem, quod sic obseruent vt non peccent directè in legem; quia possunt simul indirectè peccare, puta quia sic ignorantes legem etiamsi opus fecerint, exposuerunt se periculo non faciendi; vnde si ignorantia sit vincibilis & non soleant perpetuò sic opus illud facere, poterunt deliquisse ratione periculi transgressionis. Ex dictis sequitur eum, qui sic negatiuè se habens audiuisset sacrum, non obligari ad aliud audiendum; sed ad summum, quod missam auditam in præcepti satisfactionem referat, vt ostendat se non habere voluntatẽ non satisfaciendi præcepto, quia qui apprehenderet præceptum, & id non faceret, videretur præceptum negligere.

9 Conclusio Secunda: Modus virtutis, quo ad tertiam conditionem, scilicet quòd opus legis fiat cum firmitate animi & delectatione, siue quod ex habitu non cadit sub pręcepto alicuius legis, neque naturalis neq; positiuæ. Ita communiter DD. quia (inquit D. Thomas) neque ab homine neque à Deo punitur tanquam transgressor præcepti, qui debitum parentibus honorem impendit, quamuis non habeat habitũ pietatis. Et ratio potest reddi; quia neque à naturâ habitus sunt inditi, neque per præcepti impositionem simul dantur, quare necessarium foret ab initio semper peccari in opere pręcepti, quia ex habitu non fieret, vtpote qui nondum esset acquisitus.

10 Modus virtutis quoad conditionem 4. loco supra adiectam, non cadit sub præcepto legis humanæ, sed potest hæc sufficienter impleri per actum præceptum secundum substantiã suam exhibitum etiamsi nõ adsint omnes circumstantiæ, & finis requisitus, vt sit moraliter bonus. Colligitur ex D. Tho. hic q. 100. a. 9. in Corpore, vbi non vult cadere sub præcepto legis, nisi illud ad quod legislator potest per pœnæ inflictionem cogere, quale quid non est interior honesta intentio operantis. Idem docent Caiet. & Medina ibidẽ, Soto l. 2. de Iustit. q. 3. artic. 9. & in 4. dist. 13. q. 2. artic. 1. agens specialiter de præcepto audiendi missam, Nauarrus cap. 21. num. 7. & alij plures. Præter fundamentum autem quod D. Tho. insinuat, potest addi hæc ratio; quia finis præcepti non cadit sub præcepto, vt communiter apud D D. est receptum: & probatur, quia lex solum obligat ad id quod præcipit, solum autem præcipit materiam siue actum, in quem cadit, & non finem; ergò tantum obligat ad actum & non ad finem, & per consequens, si actus quoad suam substantiam integrè mandetur executioni, seruatur lex, etiamsi aliunde peccetur: vnde etiamsi legis humanæ finis ponatur esse facere homines simpliciter bonos, non tamen ad illius legis obseruationem est necessarium, quod opus prout fit, sit simpliciter bonum: neque refert quod aliquando finis legis exprimatur cum lege, quia non exprimitur vel inseritur per modum obiecti legis, sed tantum per modum rationis siue motiui, propter quod actus præcipiatur.

Sed contra Obijcitur: Lex præcipit actũ bonum; ergò si non fit actus bonus, non fit quod lex præcipit, & sic non seruatur præceptum. Resp. legem humanam præcipere actum de se bonum, seu qui de se potest bene fieri, non tamen præcipere omnes modos qui sunt necessarij, vt simpliciter bonus sit, siue vt rectè fieri dicatur, vti explicat D. Thom. sup. q. 96. art. 3. ad 2. vbi de lege humanâ agens ita scribit: Dupliciter (inquit) aliquis actus dicitur esse virtutis; vno modo ex eo quod homo operatur virtuosa, & sic lex præcipit aliquos actus virtutum: Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo, quo virtuosus operatur, & talis actus semper procedit à virtute, nec cadit sub præcepto legis, sed est finis ad quem legislator ducere intendit. 11

Conclusio Quarta: Similiter non videtur cadere modus virtutis, quoad prædictam istam conditionem sub quolibet particulari pręcepto legis naturalis; cadit tamen sub pręcepto legis naturalis vniuersim siue collectiuè sumptę. Prior pars declaratur, nam qui debitum restituit, aut depositum reddit, seruat naturale præceptum de restituendo debito & de reddendo deposito, etiamsi id faciat cum intentione alicuius indebiti finis; & qui dat eleëmosynam, seruat naturale præceptum misericordiæ, etiamsi ad ostentationem quandam faciat. Vide Nauarr. sup. & in tract. de oratione & horis Canonicis cap. 20. num. 29. & Medinam Codice de oratione quęst. 16. de horis Canonicis iterandis. 12

Digitized by Google

dis. Probatur pars poſterior, quia ius naturæ totum ſimul ſumptum non tantùm præcipit opera ſtudioſa, ſed etiam, vt honeſtè & ſtudioſè fiant: quia hoc ipſum eſt quoque ex dictamine naturalis rationis, quæ omnem illicitum finem vetat: & propterea ſemper contingit, quod dum per aliquem actum aliunde malum, obſeruatur aliquod particulare pręceptum legis naturæ, ſemper ſimul ex aliquâ parte ius naturæ violetur. Hinc poteſt ſtatui diſcrimen inter legem humanam & legem naturalem, quod videlicet illa in totum quatenus humana tantum eſt, poſſit impleri per aliquod opus ex obiecto bonum ſiue bene fieri natum, ſic vt contra nullam omnino legem humanam peccetur, quod tamen opus, prout de facto fit, non ſit ſimpliciter bonum: non ſic autem impleri poſſit lex naturæ.

13 Concluſio Vltima: Modus charitatis non cadit quoque ſub præcepto cuiuſlibet legis, quamuis exſtet particulare præceptum de actu charitatis, ſub quo poteſt dici cadere. Pro pleniori intelligentiâ cum D. Thoma notandum eſt actum charitatis dupliciter poſſe conſiderari: vno modo ſecundum quod eſt quidam actus per ſe, & ſic cadit ſub illo particulari præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* &c. Secundò poteſt conſiderari ſecundum quod eſt quidam modus actuum aliarum virtutum, quatenus actus aliarum virtutum ſunt ordinabiles ad charitatem tanquam finem, vt Deo per amorem inhæreatur, iuxta illud primæ ad Timotheum cap. 1. *Finis præcepti eſt charitas:* quæ ordinatio eſt quidam modus operis ſic ordinati: ſenſus itaque concluſionis eſt, quod vt præceptum aliquod cuiuſuis legis impleatur, non ſit neceſſe, ipſum opus fieri ex affectu illo charitatis: quia vt dictum eſt, finis legis alicuius non cadit ſub præcepto illius legis: ſimiliter neque eſt neceſſariū, quod fiat ex habitu charitatis, tanquam principio imperante, quia ſic qui eſſet extra ſtatum gratię, nullum poſſet ſeruare præceptum. Vnde quando præcipitur, vt parentes honoremus, non præcipitur inquit D. Thom. vt honorentur ex charitate, quod autem artic. 10. ad 2. dicit, eum, qui honorat parentem non ex charitate, non peccare contra præceptum de honorandis parentibus, ſed contra præceptū de charitate, non ſic accipiendum eſt, quaſi ſemper peccetur contra præceptum Charitatis, quotieſcumque aliquod aliud præceptum ſeruatur non ex charitate: ſed tunc ſolum, quando ſimul concurrit obligatio præcepti charitatis pro eodem tempore, quod patet ex ſequentibus; addit enim quod cum ſint duo pręcepta affirmatiua, poſſint obligare pro diuerſis temporibus, ideoque poſſit quis honorare parentes, & non tranſgredi præceptum de omiſſione modi charitatis, id eſt, & nō peccare omittendo pro tunc modum Charitatis: quia poteſt pro tunc non obligare præceptum Charitatis.

TRACTA-

Digitized by Google

TRACTATVS
DE
GRATIA DEI.

EGIT D. Thomas à quæſtione nonageſimâ vſque huc ad quæſt. centeſimam nonam de principio externo humanorum Actuum, ſcilicet de eo quatenus nos ad bonum ducit & mouet per Legem, inſtruendo & imperando quæ ſecundum rectam rationem, & virtutem oportet nos agere. Deinceps tractat de illo vt principio exteriori, quatenus ab ipſo per gratiam adiuuamur ad rectè & ſalubriter operandum. Agit autem primò De Gratiâ Dei ſecundum ſe: idque per tres Quæſtiones. Secundò, De cauſâ gratiæ, q. ſcilicet 112. Tertiò, De gratiæ effectibus, ſcilicet De Iuſtificatione & meritis operum, & ſic huic parti finem imponit.

QVÆSTIO CIX.

De neceſsitate Gratiæ.

In decem Articulos diuiſa.

1 ANTEQVAM ad articulorũ D. Thomæ explicationem accedamus, quędam inprimis de ipſo nomine Gratię, eiuſque acceptionibus ſunt pręmittenda, ne propter obſcuram vel ambiguam vocabuli ſignificationem vel vſum, minus percipiantur, quę de ipſâ re dicenda erunt. Deinde, quędam de diuerſo hominis ſtatu adijcienda ſunt, cuius diuerſitatis in progreſſu huius materię fiet mentio: quia magnum intercedit diſcrimen inter gratias huic vel illi ſtatui accommodatas.

Obſeruandum itaque Primò: Nomen Gratię generaliter loquẽdo admittere duplicem ſignificationem; aliquando enim ſignificat qualitatem vel formam, quæ ſubiectum ſuum reddit amabile & gratũ: ſic dotes aliquæ tum corporis tum animi dicuntur quædã gratię: ita capitur Prou. vlt. *Fallax gratia & vana pulchritudo*, & Pſal. 44. *Diffuſa eſt gratia in labijs tuis*: aliàs verò ſignificat donum vel beneficiũ quodcumque quod quis alteri gratis ſine merito, ſiue debito præſtat vel exhibet. Quo modo dicitur Eccleſiaſtici 29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris.* Cæterùm ſicuti gratia in hac poſteriori ſignificatione dicit quendam ordinem ad bonam & liberalem voluntatem donantis, tanquam ad principium ſuumâ quo ſic gratia in priori dicit quendã ordinem ad complacentiam & amorem, quem generat in eo cui reddit ſubiectum gratum, tanquam ad aliquem ſuum effectum: vterque autem ille terminus, aliquando etiam nomine gratiæ compellatur: nam de gratuitâ bonâ Dei voluntate accipiendum eſt, quod ſcribit D. Aug. lib. 1. De Prædeſtin. SS. cap. 15. quando ait: Eâ gratiâ fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, quâ gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus: ſi enim dona ad extra ſpectentur, haud dubiè alio dono homo ille ab initio factus eſt Chriſtus; alio autem, quicumque homo efficitur Chriſtianus: & de amore & complacentiâ quam virtutes generant, accipiendum eſt, quod dicitur Geneſ. cap. 39. *Inuenit Ioſeph gratiam coram domino ſuo*: Quia 2
illi placuit, & ab eo fuit dilectus.

Notandum Secundo: Etſi nomen gratiæ iuxta vtramque ſignificationem poſſit accommodari vſibus Theologorum (nam forma ſeu qualitas quâ formaliter iuſtificamur poteſt & hoc titulo appellari gratia, quia nos gratos Deo & dilectos red-

qupd

Digitized by Google

dit, quod videtur indicasse Apost. ad Ephesios cap. 1. dum ita scribit: *In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos* &c. id est, quâ gratos nos fecit) nihilominus tamen iuxta communiorem Scripturæ phrasim, & SS. PP. ac Scholast. loquendi modum, ordinariè accipi & vsurpari secundum rationem significandi posteriorem, quę & vniuersalior est, & magis videtur propria: iuxta quam non tantùm quæcumqne Dei beneficia actualia siue extrinsecus siue intrinsecus exhibita, sed etiam ipsa forma iustitiæ siue forma sanctificans rectè dicitur gratia, quia scilicet gratis absq; præcedentibus meritis infunditur. Vrget hanc gratiæ rationem Apostolus ad Rom. cap. 3. & 4. & alijs locis, ac passim D. August. vt lib. de natura & gratiâ cap. 4. Præfatione in Psal 31. tract. 3. in Ioannem, & alibi frequenter.

3 Notandum Tertiò: Sicuti tripliciter potest aliquid dici homini ex parte Dei indebitum, ita tripliciter quoque ex parte eius, posse aliquid dici gratiam respectu hominis: vno enim modo potest generaliter dici homini indebitum, quidquid Deus ei confert citra præcedentia merita, etiamsi alioquin ad naturale Esse hominis, eiusque complementum & naturalem perfectionē requiratur; sic manus, pedes, oculi, intellectus, voluntas possunt dici homini à Deo indebita; quia homo illa promeritus non est, neque tenetur Deus simpliciter illa homini præstare: quæ proinde generali quâdam ratione possunt dici gratia, vt fatetur etiam August. epistola 95. ad Innocēt. vbi sic scribit; Etsi enim quadam nō improbandâ ratione dicitur gratia Dei, quâ creati sumus vt non nihil essemus, nec ita essemus aliquid, vt cadauer, quod non viuit, & arbor, quæ non sentit, aut pecus quod non intelligit, sed homines, qui & essemus & viueremus &c. Vnde & in Synodo 6. act. 11. in epistola Sophronij, dicuntur Angeli & animę Dei gratiâ immortales. Verū sicuti ista ratio indebiti nō est perfectissima (quia licet Deus non sit obligatus simpliciter addere potentias & vires, sicutj nec dare naturam, tamen supposito, quod velit creare hominem, exoritur quædam debiti ratio ex parte naturæ exigentis vt sic perficiatur) ita quoque minus propriè veniunt nomine gratiæ cōpellanda ista quæ sic à Deo cōferuntur: vnde apud Catholicos rarius hæc nomine gratiæ significantur. Pelagius verò hæreticus nomine gratiæ secundum hanc rationem abusus est, nam cum ab initio apertè & palam excluderet omnem necessitatem diuinæ gratiæ ad mandatorum Dei obseruationem, & iustitiæ consequutionem, eoque nomine obseruaret se ab omnibus reprehendi & explodi, cœpit mutare loquendi modum, & fucatis verbis hæresim suam tegere, ac admittere gratiam Dei nobis esse necessariā ad ista præstanda & consequenda: sed sub nomine gratię non aliud comprehendebat nec significabat, quàm vires naturæ sine meritis nobis collatas cum prædicatione fidei & peccatorum remissione, quemadmodū declarat & reprehendit D. August. varijs locis, vt de Spiritu & Littera cap. 2. & epistola 95. vbi ita scribit: Siue enim gratiam dixerit esse liberum arbitrium, siue gratiam esse remissionem peccatorum, siue gratiam esse legis præceptum, nihil eorum dicit, quod per subministrationem spiritus pertinet ad concupiscentias, tentationesque vincendas &c. Porrò necessariam nobis esse peccatorū remissionem ideo volebat, quia ea quæ à nobis in præteritum malefacta sunt, infectafacere non valemus, vt epistolâ 94. refert idem August.

Secundò dicitur illud homini indebitum, quod neque meritus est aliquo præcedente opere, neque etiam ad naturale complementum suppositi ipsius requiritur: sed supra conditionem naturę eius liberaliter tribuitur: sic homini in prima creatione fuerunt indebitæ omnes perfectiones siue corporis siue animæ, quibus donatus fuit supra vires naturales & naturalia organa siue membra; quæ proindè vt minùs debitæ, ita potiori ratione nomine gratiæ censebantur. Tertiò illa beneficia dicuntur homini indebita peculiari ratione, quæ non tantùm non est meritus, sed etiam planè demeritus, sic vt sese reddiderit illis positiuè indignum: cuiusmodi sunt ea, quę homini cōferuntur post lapsum primi parētis in quo omnes peccauerunt, quibus vocamur & disponimur ad peccatorū remissionem, iustitiam & salutem, & eadem assequimur. Quæ propterea quasi per antonomasiam proprijssimè & singulari ratione nomen gratiæ merentur, & sibi quoque apud Scriptores Catholicos vindicant. De gratiâ itaque nobis in posterum sermo erit, quam natura suis non inclusit legibus, & præsertim de illâ, quam per peccatum exclusit, quâque se prorsus indignam reddidit; non de alijs bonis aut beneficijs, quæ naturæ tanquam necessaria quædam complementa debentur; nam licet & ista vocari gratia merito possint, vt scribit Augustinus epistola 95. supra citatâ: alia tamen est inquit, quâ prædestinati vocamur, iustificamur, glorificamur, &c. 4

Notandum Quartò: Huiusmodi gratiæ beneficia esse duplicis rationis; quædam 5

Mm enim

enim sunt actualia, quæ consistunt in diuinis illuminationibus, sanctis inspirationibus, pijs affectionibus, ac similibus, quæ in nobis Spiritus S. operatur. Alia autem sunt habitualia, quæ consistunt in habitu iustitiæ, & alijs virtutibus infusis: disputationes verò præcipuę, quę de gratię necessitate ad operandum, de sufficientiâ, & de efficaciâ mouentur, versantur potissimùm circa gratias actuales & diuinas præuētiones, ac motiones.

6 Quod ad diuersos hominis status attinet, sumitur ex Caiet. ad ar. 2. huius qu. & Soto l. 1. de natura & gratia per prima aliquot capita, posse eos considerari in sextuplici differentiâ; quorū primus sit status naturæ nudæ, vt loquuntur Scholastici, puta si homo esset conditus sine gratiâ & absq; morali rectitudine seu virtutibus etiam moralibus & absq; peccato, cum solis potentijs naturalibus & instrumētis necessarijs, quibus scil. paratus esset generalis Dei concursus pręcisè, quantum necessitas naturæ postularet: quo in statu hominem condi à Deo potuisse (quamuis ita conditus non sit) constat ex declaratione duorū Pontificum Pij V. & Gregor. XIII. & de homine considerato in hoc statu tractat Soto l. cit. c. 3. & 4. In quo quidem statu, lucta fuisset inter carnem & spiritū; quam author naturæ potuisset secundum primā creationē in homine admittere, de absolutâ eius potestate loquendo: quia formaliter mala, siue culpa non est, quamdiu spiritus non assentitur carni sese mouenti inordinatè respectu rationis rectæ, ad cuius dictamen cohiberi & regi debet ab appetitu superiori, quantum hic valet.

7 Secundus status est naturę integræ, quē vocant, vbi natura esset quidem sine gratia & donis supernaturalibus: sed tamen perfecta non tantùm, quod haberet omnes suas naturales potentias & concursum eis debitum; verùm etiam quoad virtutes morales, & conueniens imperium partis superioris supra inferiorē, ita scilicet quod pars superior esset omnino perfectè disposita ad Deum tanquam finem naturalem, & pars inferior ita subordinata & subiecta superiori, vt contra eius mandatum non sese erigeret aut moueret; quæ hominis dispositio, tum virtutum habitibus, tum maximè peculiaribus Dei præsidijs & assistentijs ordinis licet naturalis, potuisset naturæ humanæ conferri. De hoc statu hominis agit Soto cap. 6. & in eo ordine seu statu videretur homo omnino iuxta sapientissimam diuinæ prouidentiæ & gubernationis rationem, quam circa creaturas obseruat, fuisse creandus si ad finem tantùm naturalem fuisset ordinatus, & non ad supernaturalem beatitudinem fuisset sublimatus: quamuis enim absolutè potuisset Deus hominem in primo statu iam explicato creare, vt dictum est; nihilominus tamen videretur tunc parciùs egisse cum homine, & non tribuisse illi totum, quod natura talis suppositi rationalis requirit ad hoc, vt tam in se, quam in ordine ad finem suum naturalem sit omnino conuenienter disposita iuxta prudentem de creaturis æstimationem: nam propter partis superioris imbecillitatem, & inferioris quasi violentiam, futurum appareret quod pauci, admodum iuxta statum illum ad finem pertingerent: præterquam quod & ipsa pugna videatur in tali supposito minus congrua.

8 Hinc & Philosophi Ethnici naturæ humanæ imperfectiones & defectus prout nunc se habet (cui iuxta primum statum esset multū similis, si originale peccatū, & gratiæ auxilia è contra ex Christi meritis homini præparata, excipias) considerantes dixerunt, naturam fuisse magis nouercam in hominem, quam in cætera animantia; quia videlicet aduertebant, quod homo proportionabiliter non esset tam ordinatè & conuenienter in se & in respectu ad finem suum dispositus, sicuti in ordine ad fines suos, & pro exigentiâ naturæ suæ sunt disposita animalia bruta. D. August. quoque in libris contra Iul. ex rebellione inferioris appetitus, siue ex cōcupiscentiâ, quam vocat nunc merito vulnus naturæ, perpetuò conatur ostendere peccatū ipsius naturæ, ipsamque esse vitiatam per hominis culpam; quæ probatio videretur esse nulla, nisi supponatur, quod iuxta quandā humanæ naturæ exigentiam maior quędam virium inter se & in ordine ad finem requiratur coordinatio, licet interim vt diximus, Deus potuisset ex absolutâ potestate ita hominem creare: cum & potuisset hominem condere sine auribus, sine naribus, & alijs complementis, quę ad naturā eius magis substantialiter pertinent.

Tertius status est innocentiæ originalis, 9
qui nō tantùm intelligibilis à nobis est, sed in quo fuerunt primi parentes de facto cōditi ab initio. De hoc tractat Soto sup. c. 5. Quæ autem ad hunc statum pertinuerint, supra vbi de peccato originali egimus sufficienter sunt explicata.

Quartus status est hominis lapsi, postquam ab innocentiâ originali homo excidit factus peccato obnoxius, in quo nascuntur omnes, quotquot ex Adamo secundum seminalem rationem descendunt. Sub quo tamen dicto declaramus cum Concil. Trident. non esse nostræ intentionis comprehendere Beatam Virginem Mariā Dei Genitri-

Genitricem : de cuius immaculata natiuitate conſtat, & aliud de eius conceptione prædicare, docere aut defendere eſt grauiſſimè prohibitum, quamuis aliter opinari adhuc ſit liberum. Quæ verò ſint huius ſtatus conditiones & miſeriæ, tum ex tract. de peccato originali, tum per quotidianam experientiam ſatis conſtat.

Quintus eſt hominis per Chriſtum reparati, quando à peccatis eſt expurgatus, & iuſtitiæ ac ſanctitati reſtitutus.

Sextus eſt ſtatus patriæ, ſiue futuræ gloriæ, quem in alterâ vitâ expectamus : de quo Apoſtolus ad Rom. 8. *Sed & nos ipſi primitias ſpiritus habentes, & ipſi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes redemptionem corporis noſtri.*

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo ſine gratia aliquod verũ cognoſcere poſsit?

1 DE homine ſecundum ſtatum naturæ lapſæ potiſſimùm ſermo eſt.

Concluſio Prima : Homo ſine auxilio gratiæ multas veritates ſpeculatiuas, quarũ notitia haberi ex ſenſibilibus poteſt, cognoſcere valet, atq; adeò etiam Deum eſſe, & vnũ eſſe, ac alia quædam eius attributa; non tamen poterit aſſequi omnes omnino veritates, quæ per ſenſibilia cognoſcibiles ſunt. Prior pars paſſim tenetur à Scholaſticis in 2. dist. 26. & 28. & à D. Tho. hîc. Et quidem inprimis, quoad multas veritates naturales, quæ ſuo modo ſub ſenſum per ſe cadunt, dubitari non poteſt, quin ſine auxilio gratiæ, poſſint quoque intellectu apprehendi, v. g. ignem eſſe calidum, habere vim vrendi, aquam eſſe frigidam: quoad illas verò quarum particulatim fit mentio in concluſione. Probatur Primò ex Scripturis : Sapientiæ cap. 13. *A magnitudine enim ſpeciei & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Vnde Tertull. c. 17. Apologetici ſic ſcribit: Ita eum (ſcilicet Deũ) vis magnitudinis & notum hominibus obiecit, & ignotum (quia ſcilicet nec eum latere permiſit, neque omnino comprehendi) & hæc eſt ſumma delicti, inquit, nolentium recognoſcere, quem ignorare, non poſſunt : & eodem cap. 13. Sap. *Si enim tantum potuerunt ſcire, vt poſſent æſtimare ſaculum, quomodo huius dominum non facilius inuenerunt?* quem locum expendit D. Aug. lib. 5. de Geneſi cap. 16. in huius rei confirmationem. Pſal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei* : & ad Rom. cap. 1. *Inuiſibilia enim ipſius à creaturâ mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta cõſpiciuntur, ſempiterna quoq; eius virtus & diuinitas: ita vt ſint inexcuſabiles: quia cum cognouiſſent Deum* (ſcilicet per ea quæ facta ſunt) *non ſicut Deũ glorificauerunt, aut gratias egerunt.* ad quæ verba ſic ſcribit Auguſt. de Spiritu & Litterâ cap. 12. Vide quomodo non eos dixerit veritatis ignaros, ſed quod veritatem in iniquitate detinuerint, & quia occurrebat animo, vt quæreretur vnde illis eſſe potuerit cognitio veritatis, quibus Deus legem non dederat? neq; hoc tacuit vnde habere potuerint ; per viſibilia namque creaturæ perueniſſe eos dixit ad intelligentiam inuiſibilium creatoris; quoniam reuera ſicut magna ingenia quærere perſtiterunt, inquit, ſic inuenire potuerunt. Idem Secundò probari poteſt ex antiquis PP. vt ex Tertull. & Auguſt. locis cit. ex Athanaſio Oratione cõtra idola, Cypriano lib. de Idolorum vanitate, Damaſc. lib. 1. de Fide cap. 1. & ſeq. & ex pluribus alijs. Tertiò probari poteſt ijſdem rationibus, quibus demonſtrari ſolet Deum eſſe, & vnum eſſe, quas videre licet apud Tertull. ſup. apud Damaſc. lib. 1. de Fide c. 2. 3. & 5. & D. Tho. in 1. parte qu. 2. & lib. 1. contra Gentes c. 12. & apud plures alios. Non tamen hîc excluditur generalis concurſus Dei, qui ſicuti ad omnem motum naturæ creatæ neceſſarius eſt, ita etiam ad cuiuſlibet veritatis cognitionẽ requiritur, vt hîc in Corpore monet D. Thomas: ſed hunc inter gratias, de quibus ſermo nunc eſt, non adnumeramus.

Sed contra obijcitur: D. Auguſt. lib. 10. Confeſſ. cap. 5. ſcribit: Quod de me ſcio, te mihi lucente ſcio; & c. 6. docet, cœlum & terram ſurdis loqui, niſi Deus altius miſertus fuerit; non videtur ergò, poſſe hominem intelligere quamcumque aut qualemcumque veritatem abſque ſpeciali auxilio gratiæ. Reſpondetur N. C. Ad priorẽ enim locum quod attinet, dicendũ eſt. D. Aug. ibi non loqui de ſupernaturali lumine gratiæ, ſed de naturali lumine intellectus, quod etiam à Deo eſt, & per quod intelligimus ea, quæ in nobis ſunt, de quibus ibi Aug. tractat; & ita hic ad primum exponit D. Thom. ſimilem locum Ambroſij. 2

Ad alterum dicendum eſt: Aug. docere, quod cœli & terra ſurdis loquantur, niſi Deus altius miſereatur, non quod Deum non faciant notum; ſed quod quantumcumque illum proclament, non tamen efficiant, quod eum ſicut oportet, amemus, glorificemus, & gratias agamus etiam poſtquam illum cognouerimus, niſi ipſe altius miſereatur : præcedit enim, Sed & cœlum & terra & omnia quæ in ijs ſunt, ecce vndique dicunt, vt amem te, nec ceſſant dicere omnibus, ita vt ſint inexcuſabiles: & tum adijcit ea quæ obiecta ſunt:

cta sunt: alioquin cœlum & terra surdis loquuntur laudes tuas: nisi scilicet altius ipse misereatur.

Probatur pars posterior conclus. quia vt dicitur Sap.cap.9. *Difficilè æstimamus, quæ in terra sunt, & quæ in prospectu sunt, inuenimus cum labore.* Ratio itaque est, quia multæ eiusmodi veritates valdè à sensibus nostris reconditæ sunt, vnde naturæ secreta difficulter rimamus, & lumen intellectus nostri adeo exiguum est, vt etiam pleraque satis obuia non sine longiori studio & examine, vix tandem apprehendamus. Quare propter vitæ breuitatem & plurima impedimenta ex animi passionibus, & corporis infirmitatibus superuenientia fieri non potest, quod absque speciali Dei operatione quis collectiuè assequatur omnes veritates speculatiuas, quæ alioquin singulæ naturaliter sunt cognoscibiles.

3 Conclusio Secunda: Potest etiam homo sine speciali auxilio gratiæ cognoscere aliquas veritates morales de rebus agendis aut fugiendis. Ita in genere loquendo videtur esse communis in 2. dist. 26. 27. & 28. Et probatur, nam vniuersalia & prima principia practica, & quædam conclusiones, quæ inde proximè & euidentissimè consequuntur, ita sunt lumine naturali cognita, vt etiam improbi difficulter possint ab eis mentem auertere, quamuis studiosè velint, quod indicat etiam Tertull. sup. & confirmatur, quia in homine lapso adhuc superest lex naturalis, saltem quoad prima mandata, quæ est quoddam dictamen rationis verum de bonis prosequédis, & de malis fugiendis: quod satis apertè docet Apostolus ad Rom. cap. 2. vbi de Gentibus, quæ nullam legem scriptam acceperant, dicit quod eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, *Qui* (inquit) *ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis testimonium reddente illis conscientia illorum, & inter se cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus* &c. Hinc August. in Psal. 57. manu formatoris nostri in cordibus nostris veritas scripsit, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.

4 Vnde addo non tantùm potest homo formare aliquod verum iudicium practicum in vniuersali, sed etiam in particulari de aliquo actu in indiuiduo, quod est contra Capreolum in 2. dist. 27. quæst. 1. artic. 2. & Greg. Ariminensem ibid. dist. 26. quæst. 1. artic. 1. Confirmatur, nam testimonium illud conscientiæ & illæ cogitationes accusantes aut defendentes, de quibus Apostolus agit, versabantur circa particulares aliquas ipsorum proprias vel aliorum actiones. Deinde infideles & gentiles possunt facere quædam opera moraliter bona, quæ peccata non sint, vt supra ostensum fuit; ergò etiam possunt cognoscere aliquam veritatem moralem in particulari, scilicet rectè & verè iudicando hunc actum cum talibus circumstantijs esse honestum, & ideo amplectendum, vel esse turpem & contra rationem, ac ideo fugiendum, porro licet difficilius sit cognoscere verum morale, quàm veritatem naturalem speculatiuam, ac rursum illud cognoscere in particulari, quam in vniuersali, quia scilicet in cognitione veri moralis non tantùm oritur difficultas ex parte imbecillitatis, sed etiam ex parte affectus vitiati qui ferè solet sibi iudicium intellectus circa res agendas assimilare, idque magis circa singularia quæ hic & nunc facienda vel omittenda sunt, quàm circa vniuersalia; nihilominus tamen non propterea redditur impossibilis totaliter qualiscumque cognitio veri moralis etiam in particulari: quia neque contra omne bonum morale, neque semper insurgit praua affectio, vt neque semper ad quodcumque malum suboritur praua inclinatio; nam vt habet Tertull. loco sup. cit. anima licet carcere corporis pressa, licet institutionibus prauis circunscripta, licet libidinibus & cõcupiscentijs euigorata, tamen aliquando resipiscit quasi ex crapulâ, & sanitatem suam patitur, & D. August. lib. 6. contra Iulian. cap. 8. scribit: non semper esse desiderium contra quod pugnemus; quare nihil vetat quo minus aliquando rectè & verè homo iudicet de aliquibus actionibus, præsertim de illis, quæ minus habent laboris & difficultatis in exercitio, aut à quibus appetitus inferior minus est alienus, vt sunt diligere parentes, non inferre iniuriam bene facienti, seu bene de se merenti, & aliæ similes.

Conclusio Tertia: Non potest tamen homo sine peculiari illustratione & directione diuinæ gratiæ, ita cognoscere & iudicare in moralibus quid faciendum quid omittendum sit, quin frequenter in multis fallatur, & erret. Est quoque communis DD. & probatur ex Scripturis: Genes. cap. 5. & 6. dicuntur sensus & cogitatio cordis humani in malum prona ab adolescentiâ, & omni tempore, Psal 93. *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt*, quia scilicet vt plurimum in ratione rectâ & iustitiâ non sunt fundatæ; & Sap. cap. 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ:* quo significatur nos stabiliter & certò, quæ recta sunt non videre & iudicare. Idem SS. PP. in scriptis suis inculcant, & experientia ipsa satis docet: non enim vulgus tan- 5

Digitized by Google

gus tantum Ethnicorũ, sed & ipsorum Sapientes & Philosohpi multipliciter circa rerum agendarũ veritatem errarunt tam in communi, quam in proprijs suis actionibus. Ratio ex dictis facilè colligitur, quia intellectus noster per se debilis est, & multa concurrunt circa res agendas considerãda quoad circunstantias adhærentes, ac insuper solent communiter offundi tenebræ per immoderatas passiones appetitus, vnde fit quod moraliter non possit contingere, quin homo frequentissimè in multis fallatur & erret.

6 Conclusio Quarta: Veritates supernaturales mysteriorum fidei non potest homo cognoscere absque reuelatione diuinitus factâ. Patet ex Scripturis, ad Rom. cap. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt?* & 1. ad Cor. cap. 2. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ absconditа est, quã nemo Principum huius sæculi cognouit*; & ibidem, *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est, ita & quæ Dei sunt nemo cognouit nisi spiritus Dei:* ac rursum: *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei.* Estq; hæc conclusio manifesta ex ipsis terminis, quia idcirco illę dicuntur veritates supernaturales, quia superant naturale lumen intellectus nostri. Quare neq; Pelagius hanc conclusionem negauit: quin etiam admisit ad hoc, vt quis tales veritates credat, insuper requiri conuenientem propositionem, quâ fiat credibile, Deum illas reuelasse: quia bene aduertebat, quod alioquin insipienter eis præberetur assensus.

7 Conclusio Quinta: Non sufficit externa doctrina fidei diuinitus reuelata, quantũcumque etiam conuenienter & credibiliter extrinsecus proposita, vt possit homo illi credere, prout oportet & requiritur ad iustificationis gratiam consequendam & salutem: sed ad hoc eget speciali auxilio Dei illustrantis intellectum & commouentis voluntatem ad credulitatis affectum. Est de fide contra Pelagium, qui volebat externam prædicationem Euangelij debitis modis extrinsecus propositam sufficere homini ad eius amplexum, & iustitiæ consequutionem. Verùm probatur conclusio Primò ex Scripturis. Ioan. cap. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum:* & rursum, *Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à patre meo:* quæ Christus ibi allegat ad ostendendum ex proposito, non satis esse ad fidẽ concipiendam, quod quis exterius audiat Euangelij annunciationem, vt ex contextu patet: & infra, *Omnis qui audiuit à patre & didicit, venit ad me;* vbi significat debere concurrere internam collustrationẽ diuinitus immissam, vt quis per fidem accedat. Ioan. 12. *Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum:* & paulo infra, *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias excæcauit oculos eorum & indurauit cor eorum* &c, quibus significat Scriptura & oculos intellectus diuino lumine illustrandos, & affectum pia commotione accendendũ, vt doctrina Euangelij eâ quâ oportet fide suscipiatur; neq; aliàs sufficere prędicationẽ & miracula. Quæ quidẽ congrua gratiæ auxilia Iudæis illis, iusto Dei iudicio deneganda prædixerat Propheta. 1. ad Cor. c. 12. *Nemo potest dicere Dominum* IESVS *nisi in Spiritu Sancto,* id est, confiteri Dominum IESVM & Saluatorem nisi cooperante Spiritus: hoc enim opponit ei, quod est dicere anathema IESV. 2. ad Cor. cap. 3. *Non quod sufficientes simus, cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, qui idoneos nos fecit ministros non littera* (inquit) *sed spiritu,* id est, non per sonum externę doctinę, sed per interiorem operationem Spirisſ. ad Ephes. 2. *Saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est;* Act. c. 16. dicitur Dominus aperuisse cor Lidiæ, vt intenderet his, quæ dicebantur à Paulo; quo significatur ab interiori diuina operatione prouenire, quod aures & assensus præbeantur prædicationi Euangelij.

Probatur Secundò ex CC. Concil. Mileuitan. Can. 4. Vtrumq; Dei donũ est, scire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus; & Can. 9. Diuini muneris est cum rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & iniustitiâ tenemus; Concil. Arausic. 2. Can. 5. Si quis sicut augmentum ita etiam initium fidei, ipsumq; credulitatis affectũ, quo in eum credimus qui iustificat impiũ, non per gratiæ donum (id est, inquit) per inspirationem Spiritus S. corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidẽ, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur; & Can. 7. Si quis per naturæ vigorem, bonũ aliquod quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere, siue salutari, id est, Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione & inspiratione Spiritus S. &c. hæretico spiritu fallitur: & Concil. Trid. ſſ. 6. Can. 3. Si quis dixerit sine præueniente Spiritus S. inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare &c. posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. 8

Idem probari potest ex antiquis P P. vt ex Cęlestino Papa in epistola suâ ad quosdam Galliæ Episcopos de Gratia Dei pro Prospero & Hylario cap. 9. & ex D. August. lib. de Prædestinatione S S. cap. 2. & 9

sequen-

Digitized by Google

sequentibus: vbi cap. 3. retractat errorem suum, in quo ante Episcopatum aliquando fuerat, vt ibi fatetur, existimans scilicet fidem, quâ in Deum credimus non esse donum Dei, nisi quia credere nõ possemus si non præcederet præconium veritatis: vt autem prædicato Euangelio consentiremus, esse nostrum proprium, & nobis ex nobis esse, ac per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter; & iustè, & piè viuamus in hoc sæculo; sed istum errorem suum latè per plura capita ibi ex professo refutat, & ostendit fidem tam quoad initium, quam quoad incrementum esse Dei donum. Idem exequitur lib. 1. Retract. cap. 23. & Epistola 92. 95. & 106. ac alijs locis. Docent idem & alij PP.

Probatur denique ratione, Primò, quia nullus hominis actus, qui à naturâ solâ tanquã totali principio procedit, potest esse proportionatum medium, siue dispositio ad formam supernaturalem, qualis est iustificationis gratia, & consequenter neque ad salutem siue beatitudinem; ergò nec elicere poterit homo solis naturæ viribus actum fidei, vnde pietas exordium sumit, vt habet D. August. de Prædest. SS. cap. 2. Deinde vires naturæ non sufficiunt, vt ipsam rationem credendi, scilicet diuinam authoritatem obscurè reuelantem mysteria & obiecta fidei quæ lumini intellectus nostri improportionata sunt, dignè prout eam docet, amplectamur; sed ad hoc necesse est, quod is, qui dixit, De tenebris lumen splendescere, per lumen supernaturale illucescat in cordibus nostris, sicuti loquitur Apostolus 2. ad Cor. 4. & vt hoc nouo lumine eleuet, ac corroboret intellectum, vt eâ firmitate inhæreat isti authoritati ita reuelanti, quâ illam decet, sic videlicet vt plus illi tribuat, quãquibuscumque rationibus, euidentijs, vel authoritatibus in contrarium facientibus; ergò &c. Et inde potest intelligi, in quibus consistat modus ille significatus per Concilia, quando dicunt non posse nos credere sine gratiæ auxilijs, sicuti oportet ad salutem.

11 Conclusio Sexta: Potest tamen homo citra spirituale auxilium gratiæ veritatibus fidei sufficienter extrinsecus propositis adhibere aliquem assensum humanum imperfectum, seu opinatiuum. Videtur esse communis Scholastic. & colligitur ex D. Tho. 2. 2. quæst. 5. artic. 3. vbi negat, hæreticum credere Trinitatem per auxilium gratiæ vel habitum fidei, quam tamen sicut & multos alios articulos, aliquo modo credit. Idem videtur supponi à Concilijs. Mileuit. Arauf. & Trid. quãdo enim dicunt hominẽ non posse credere solis naturæ viribus, vt oportet ad iustificationis gratiam obtinendã, subindicant, aliquo modo inferiori & infirmiori, eum credere posse. Et ratio potest reddi; quia fides exterius annunciata habet multa argumenta proportionata nostro intellectui, quæ possint eum ad aliqualem assensum mouere, v.g. authoritas & virtutes ipsorũ qui eam annunciant, miracula, consensio tot populorum, consensio vtriusque testamenti, & similia. Confirmatur, quia potest assentiri propositionibus falsis tanquam diuinitus traditis, etiamsi longe minus probabiliter proponantur, vt patet apud Mahumetanos; ergò etiam potiori ratione poterit aliquem assensum præbere veris longe probabiliùs propositis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm homo possit velle & facere bonum absque gratiâ?

PRæsupposito in nullo statu posse hominem facere aliquod opus bonum siue naturale, siue supernaturale absque concursu Dei generali, quod hic iterùm D. Thomas inculcat. Sit 12

Conclusio Prima: Homo in statu innocentiæ poterat per suâ naturalia quoad sufficientiam virtutis actiuæ velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens quale est bonum virtutis infusæ, sed ad hoc indigebat virtute gratuitâ. Est D. Tho. hoc loco.

Prior pars facile intelligitur ex dictis 13 sup. de conditionibus status naturæ integræ, cuius perfectiones omnes & plures ac altiori modo includebat status innocentiæ: vnde etiam D. Thom. statum in quo primi parentes conditi sunt, vocat hic statum naturæ integræ: & rectè quidem, quia natura integerrima erat, quamuis insuper supernaturalibus donis instructa: quare non erat homini in illâ tranquillitate carnis & spiritus constituto, & scientiâ naturali ac virtutibus moralibus egregiè instructo, difficile per naturæ vires velle & operari, quodcumque bonum ipsius naturæ secundum se commensuratum.

Pars posterior ex se euidens est: Nam inde dicitur actus vel operatio superexcedens siue supernaturalis, quia natura ex se non est proportionata ad eiusmodi actum efficiendum: & si agitur de bono supernaturali in genere, inde dicetur supernaturale, quia natura neque ad illud producendum, neque ad illud recipiendum ex se idonea est aut proportionata, licet per absolutam potentiam vtrumque fieri possit.

Hinc

Digitized by Google

14 Hinc facilè intelligitur, & sit Secunda Conclusio: Quod homo in statu naturæ lapsæ non possit solis naturæ viribus sine virtute superadditâ facere opus aliquod supernaturale qualecumq;. Potest hoc ipsum probari ex omnibus adductis artic. præcedenti ad probationem quartæ Cõclusionis, & amplius constabit ex dicendis infr. artic. 4. An verò homo iustificatus præter gratiam habitualem & virtutes infusas indigeat aliâ actuali virtute siue auxilio ad aliquod opus iustitiæ faciendũ infra commodius explicabitur.

15 Conclusio Tertia: Homo in statu naturæ corruptæ non potest absque speciali Dei auxilio facere totum bonum naturæ proportionatum; neque tentationes alicuius momenti in contrarium occurrentes superare, non solum non omnes collectiuè, sed nec seorsim singulas. Est communis DD. in 2. dist. 28. & D. Th. hoc loco cum suis commentatoribus. Probatur prior pars, quia sup. ostensum est, non posse hominem lapsum sine speciali auxilio ita cognoscere rectum morale, quin frequenter & in multis erret; ergò multo minus poterit operari omne bonũ morale naturæ suæ alioquin commensuratum: nam voluntas infimior est, & magis impedita à diuersis passionibus in actibus suis sibi conuenientibus, quam proportionabiliter intellectus. Idem amplius cõstabit ex dicendis artic. sequenti.

Probatur pars posterior ex scripturis Psal. 17. *In te eripiar à tentatione:* Psal. 29. *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus:* Ad Rom. cap. 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius* (ab his cupiditatibus sollicitantibus ad mortem animæ) *Gratia Dei,* inquit, *per* IESVM *Christum Dominum nostrum,* & cap. 8. *Lex enim spiritus vitæ in Christo* IESV *liberauit me à lege peccati, nam quod impoßibile erat legi* &c. ad Ephes. cap. 6. *Induite vos armaturam Dei, vt poßitis stare aduersus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem,* & rursum, *Propterea accipite armaturam Dei vt poßitis resistere in die malo.* 2. ad Timoth. 2. *Ne quando Deus det illis pœnitentiam ad cognoscendam veritatem, & resipiscant à diaboli laqueis, à quo captiui tenentur ad ipsius voluntatem,* 1. Petri cap. 5. *Cui resistite fortes in fide.*

16 Quæ omnia manifestè significant plurimas passim occurrere homini tentationes tum ex proprijs concupiscentijs, tum ex diaboli suggestione ac incitatione, quas non valeat absq; speciali auxilio superare, non solum non omnes; sed nec singulas, quando fortius vrgent: quod addo, quia solent DD. admittere posse aliquando solis naturæ viribus resistere quibusdam leuioribus, & minoris momenti superuenientibus passionibus aut tentationibus. Traditur hæc eadem doctrina à SS. PP. & præsertim à D. August. lib. 1. Retract. cap. 9. & multis alijs locis. licebit eâdem de re legere D. Chrysost. Homil. 24. in epistolam 1. ad Corinth.

Notandum autem hîc est, quando loquimur in conclusione de auxilio speciali necessario, non requirere nos absolutè auxilium supernaturale ad totum bonum morale naturæ proportionatum exequendum; quia possent sufficere auxilia quædam ordinis naturalis, qualia fuissent concessa in statu naturæ integræ, quem sup. posuimus 2. loco: similiter quoque ad non succumbendum tentationibus, vt non peccetur contra naturalem hominis finem & debitum eius agendi modum possent similia auxilia sufficere; non verò in ordine ad opera iustitiæ & ad finem supernaturalem: licet interim nunc, quia homo ad altiorem finem est ordinatus, omnia eiusmodi auxilia sint vel secundum se vel secundum modum supernaturalia existimanda.

Concl. Quinta: Negandũ non est, quod homo etiam in statu naturæ lapsæ possit suis viribus facere quædam opera moraliter bona. Est contra Luther. & plures alios huius temporis hæreticos, qui generaliter negant opera bona quocumque modò ab homine post peccatum originale facta; sed volunt omnia nostra esse peccata & vitia: contra quos quatenus negant bona opera fidei & gratiæ, egimus sup. quæst. 18. existimant quoque Ariminens. & Capreolus in 2. dist. 28. nullum omnino opus etiam moraliter tantùm bonum posse fieri ab homine lapso solis naturæ viribus; sed conclusio est communis aliorum Scholast. ibidem, & D. Thom. hoc loco cum alijs multis. Probatur Primò ex scripturis ad Rom. c. 2. *Gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt:* ergò sine fide & gratiâ faciunt quædam legis opera, & proinde, quædam moraliter bona, vt sunt ea, quæ legis sunt. 17

Neque refert quod D. Aug. de Spiritu & Litterâ cap. 27. vbi hunc locum Apostoli ex professo examinat, propendeat in aliam interpretationem, quod videlicet hęc dicta non sint de gentibus adhuc in infidelitate existentibus, sed de illis quæ fidei gratiam receperãt, vt sensus sit, Quod gentes, quæ legem scriptam non habebant, sed fide Christi donatę erant, faciant naturaliter ea quæ legis sunt, id est, faciant opera legis ex gratiâ quidem, sed hactenus naturaliter, quia operantur secundum 18

honestatis & conuenientiæ cum rectâ ratione moueri, sed tantummodo ex motiuo boni vtilis, vel boni delectabilis, quandoquidem possit intellectus vtramque boni rationem considerare, & voluntas habeat suam quoque naturalem propensionem in bonum honestum.

21 Sed contra Obijcitur Primò: Quidam sancti P P. reprehendunt eos, qui locum Apostoli ad Roman. 2. interpretantur de gentibus adhuc incredulis, tanquam qui malè de Christi gratiâ sentiant: D. Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia Christi cap. 25. ita scribit: quem Apostoli locum, Hi qui gratiæ contradicunt, gentibus incredulis assignare contendunt. D. Prosper contra Collat. cap. 22. arguit ipsum eo nomine nouitatis sensus: ergò perperam applicatur locus iste ad probationem conclusionis positæ. Respondetur, illos contra quos scribunt sancti P P. isti, puta Pelagium & eius asseclas, per facere ea quæ legis sunt, intellexisse adimplere totam legem taliter, vt eiusmodi legis factores iustificarentur, essentque illi, de quibus antea dixerat Apostolus, *Sed factores legis iustificabuntur:* quam quidem interpretationem istorum verborum etiam D. August. & dicti P P. satis approbant tanquam congruam contextui; hoc autem sensu istorum verborum præsupposito, est omnino contrarium sanæ doctrinæ de gratiâ Christi, attribuere illud homini infideli per solas vires liberi arbitrij. Vnde dicti P P. merito redarguebant eos, qui istud facere ea quæ legis sunt naturaliter, volebant tali sensu attributum esse ab Apostolo, gentibus adhuc incredulis; quia vt ipsi locis allegatis respectiuè probant ex varijs Scripturis, fides Christi eiusque gratia est omnino necessaria ad plenam obseruationem legis & iustitiæ consequutionem.

22 Sed quando per facere ea quæ legis sunt, intelligitur tantum aliqua opera à lege præscripta facere morali modo, quæ tamen vt sic facta nihil conducant ad veram iustitiam coram Deo, vel ad vitam æternam, prout Græci P P. illud acceperunt, sic hi iam citati etiam non reprehendent neque redarguũt illos, qui hoc sensu locum Apostoli de gentibus infidelibus interpretantur: quod patet inprimis ex D. August. sup. de Spiritu & Littera c. 27. cuius doctrinæ Prosper & Fulgentius per omnia inhærent; item ex eodem lib. 4. contra Iul. cap. 3. vbi tractans hunc locum non repugnat dici aliquas esse Philosophorum virtutes, modo admittantur steriles, quæ ad vitam æternam nihil faciant, nisi quatenus eâ de causâ tolerabilius puniuntur quã alij, qui peius fecerunt. Idem satis ostendi potest ex ijs, quæ ex Prospero & Fulgentio iam ante allegauimus.

Obijcitur Secundò: Dicit Apostolus ad Rom. cap. 13. *Omne quod non est ex fide peccatum est:* ergò sine gratia fidei non potest homo facere aliquod opus vel moraliter bonum. Confirmatur, quia D. August. ex illis verbis docet omnia opera infidelium esse peccata, vt videre licet lib. 1. de Nuptijs & Concupis. cap. 3 & lib. 4. contra Iulian. cap. 3. ergò &c. 23

Respondetur: De sensu Apostoli satis multa à nobis dicta sunt sup. qu. 19. art. 6. nu. 31. & 32. ex quibus patet Apostolum non aduersari huic nostræ conclusioni. Quod vero ad D. August. attinet, Ita quidem est, quod ipse intelligat locum illum de verâ fide in Deum, & eo vtatur principaliter vt ostendat per solas naturæ vires sine fide & gratiâ non posse haberi iustitiam. Quod autem citatis locis videatur inde etiam deducere omnia opera eorum, qui verum Deum non agnoscunt & colunt, esse peccata, id intelligendum est, quatenus sine fide prælucente soleant homines opera sua aliàs alioquin bona & laudabilia, dirigere in fines indebitos, quod ex inspectione textus est manifestum; & quia id vt plurimum fit, hinc vsitato satis loquendi modo Augustinus sic vniuersaliter aliquando agit & loquitur; quamuis interim agnoscat alijs locis apertè, posse aliquando rem aliter se habere: vt de Spiritu & Littera cap. 27. vbi inprimis admittit, impiorum & verum Deum veraciter non colentium, quædam nos facta legere vel nosse, quæ secundum iustitiæ regulam non solum vituperare non possumus (inquit) verùm etiam merito recteque laudamus: & deinde addit, quamquam si discutiatur quo fine fiant, vix inueniantur quæ iustitiæ debitam laudem, defensionemue mereantur: quæ sententia bene notanda est in D. Aug. ad multorum aliorum locorum expositionem. Accedit quod cit. cap. 3. contra Iulian. in fine declaret hoc sibi satis esse, quod concedatur, omnia opera absque Christianâ fide facta, esse sterilia apud Deum, & per hoc (inquit) non bona: quia scilicet beatifica non sunt, vt infra explicat. Quare etiam poterit intelligi D. Augustinus dicere, omne quod non est ex fide Christi, esse peccatum, non quia semper est culpa, sed quia defectuosum hactenus, quod non sit idoneum ducere hominem ad suum finem.

Obijcitur Tertio: Ad Tit. cap. 1. dicitur: *Omnia munda mundis, coinquinatis autem nihil mundum, sed coinquinata sunt ipsorum mens & conscientia:* ergò &c. Respondetur nihil inde effici; quia sensus est, fidelibus Chri- 24

Digitized by Google

bus Christianis & iustis nullum cibi genus esse immundum, Euangelio iam annuntiato & recepto; Iudæis autem infidelibus omnes cibos esse immundos etiam illos, qui secundum legem ipsorum erant mundi: dum enim ex perfidiâ suâ credunt hunc cibum potius esse mundum, quam illum, volentes in vsu illius stabilire legem iam euacuatam, cibus iste efficitur illis immundus; quia vsus eius cedit in peccatum, quatenus sumitur cum isto errore positiuo contra fidem. Ita D. Hier. in hunc locum, & Aug. l. 31. contra Faustum cap. 4. vnde nihil facit contra opera generaliter, quę fiunt negatiuè sine fide siue non ex fide.

25 Obijcitur Quartò: D. Aug. Epistolâ 106. non longè à fine dicit; Quod si liberum arbitrium aliquantulum ad non peccandum valeret, nullus locus adiutorio gratiæ Dei reseruaretur; item de Spiritu & Littera cap. 3. sic scribit: Neque liberum arbitrium quicquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via, & lib. 3. contra duas Epistolas Pelag. Liberum arbitrium captiuatum (inquit) non nisi ad peccatum, ad iustitiam verò non nisi diuinitùs liberatum adiutumque valet; ergò &c. Respondetur D. Aug. 1. loco reprehendere Pelagium quod doceret Dei gratiam ideò hominibus tantum dari, vt quod facere per liberum iubentur arbitrium, faciliùs possint implere per gratiam; & proinde sic daret intelligi, quod etiamsi gratia desit, tamen posse per liberum arbitrium vel facilè vel difficilè impleri quę diuinitùs iubentur: quod si ita sit, videlicet quod liberum arbitrium aliquantulum valeat (id est aliquâ ratione sibi sufficiat, quamuis cum aliquâ difficultate) ad non peccandum, & ad omnia quæ diuinitus iubentur implenda, iam nullus locus reseruatur adiutorio gratiæ, scilicet quo ad eius necessitatem in ordine ad diuinam legem implendam: & hoc est, quod verbis allegatis docet Aug. neque id contrariatur nostris conclusionibus.

26 Ad duo alia loca Respondetur D. Aug. ibi docere ex proposito, quod liberum arbitrium nihil valeat, vt ex malo conuertatur in bonum, siue vt in bono perseueranter proficiat, siue vt ad bonum sempiternum perueniat, vti explicat epistola 47. Ita autem loqui, vt addat non valere nisi ad peccatum, siue ad peccandum, quia omne illud quod liberum arbitrium ex se sine adiutorio gratiæ valet, vt plurimùm, hoc totum est peccatum, quamuis absolutè loquendo possit ac etiam forsitan faciat aliquando quædam opera moraliter bona & laudabilia, vt idem August. de Spiritu & Littera cap. 27. agnoscit; quæ tamen ordinariè inueniuntur aliqua inordinatâ cupiditate vitiata, si exactius quo fine fiant, discutiatur; & propterea morali & vsitato satis loquendi modo dicit August. Liberum arbitrium sine Dei adiutorio non valere nisi ad peccandum, sicuti supra etiam diximus illum generaliter vocare omnia infidelium opera vitia & peccata: sic quoque lib. 1. Retract. cap. 15. dicit voluntatem sine charitate totam esse vitiosam cupiditatem, id est, plenam esse vitiosis cupiditatibus, sic videlicet vt ab eâ solâ nihil salutaris boni, sed fere non nisi vitiosa exeat cupiditas.

Obijcitur Quintò: D. August. cap. 2. de Corrept. & Gratia: Sine gratiâ Christi (inquit) nullum prorsus siue cogitando siue volendo & amando, siue agendo homines faciunt bonum: quod similiter alijs locis aliquando repetit; ergò &c. Respondetur D. August. ibi loqui eo sensu, quo Christus Ioan. 15. dixit; *Sine me nihil potestis facere*; Et Apost. 2. ad Cor. 3. *Non quod sufficientes simus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis*, quod scilicet nihil boni possimus facere aut velle, quod ad veram pietatem & vitam æternam conducat, quodque beatificum sit, vt loquitur l. 4. contra Iulian. cap. 3. in fine; non autem quod nihil quomodolibet bonum saltem moraliter possimus cogitare, aut velle: quæ satis sunt manifesta ex ipsis locis & ex loco iam cit. & ex alijs supra adductis: quemadmodum etiam scripsit D. Ambros. ad illud Psal. primi, *Et folium eius non defluet*, Quanti, siue quam multi Gentiles (inquit) habent misericordiam, habent sobrietatem, sed fructum non habent, quia fidem non habent: & infrà, Moralia ornamenta decoris sunt, non subsidiâ redemptionis. 27

Obijcitur denique: Oportet nos agere Deo gratias de opere etiam moraliter tantùm bono; ergò non sine gratiâ idem facimus; nam gratiarum actio, est gratiæ recognitio. 28

Respondetur, admittendo nos gratias debere etiam pro tali opere; quod autem ad consequens, illatum attinet, illud distingui potest; si intelligatur, ergò non sine gratiâ speciali siue supernaturalis siue naturalis ordinis, neganda erit consequentia: si autem intelligatur, ergò non sine gratiâ quocumque modo dictâ, prout etiā naturales potentiæ, & ipsa natura sunt suo modo gratiâ, sic admittendum est, quod non sine gratiâ: nam & ipsum liberum arbitrium gratia est, & magis ipsius inclinatio naturalis in bonum honestum. Ad confirm. itaq; Respondetur, quod gratiarum actio sit gratiæ recognitio, sed gratiæ non semper specialis; nos autem in conclusione tan-

ne tantum dicimus poſſe fieri eiuſmodi opus abſq; ſpeciali auxilio, non autem abſque omni quomodolibet gratuito Dei beneficio, qui & concurſum ſuum, & vires naturales, atq; adeo ipſam naturam, nobis benefaciendo, gratis contulit.

ARTICVLVS III.

Vtrũ homo poſſit diligere Deũ ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratiâ?

29 NOtandum hic Primò, duplicem eſſe agnoſcendum ordinem hominis ad Deum, ſcilicet naturalẽ & ſupernaturalem. Prior comprehendit omnia, quæ naturæ hominis ſunt debita hoc ipſo quo rationalis eſt, & conſequenter, quæ illi neceſſaria ſunt ad finem ſuum naturalem conſequendnm. Poſterior autem continet ea, quæ homini ſunt ſuperaddita ex merâ gratiâ, & in ordine ad finem altiorem, quàm alioquin ipſi naturæ ſecundum ſe conueniat.

Notandum Secundò: Rectè proinde D. Thom. hic ad ſecundum diſtinguere duplicem hominis dilectonem erga Deum; videlicet vnam quâ diligatur ab homine tanquam principium naturę & donorum naturalium, vt que finis eiuſdem, in cuius nimirum comprehenſione & poſſeſſione, quantum ab illo naturaliter apprehendi poteſt, conſiſtit naturalis hominis beatitudo: eſtque huiuſmodi dilectio ordinis naturalis: Alteram verò quâ diligitur vt author gratiæ & gloriæ ſupernaturalis, quatenus ſcilicet, per dona quædam gratuita & diuina conſtituit eleuare hominem, ac eleuat vt altiori & perfectiori modo ipſum cognoſcat, poſſideat, ac fruatur; quàm ipſa natura ex ſe valeat aut poſtulet: neque enim oculus vidit, vel auris audiuit, nec in cor hominis aſcẽdit, quæ Deus pręparauit ijs qui diligunt illum iuxta Apoſtolum 1. ad Cor. c. 2. Eſtque hæc dilectio ordinis ſupernaturalis.

30 Notandum Tertiò: Iſtas dilectiones, ſicuti & proportionabiliter actus fidei & ſpei ordinis naturalis & ſupernaturalis ſubſtantiâ & ſpecie diſtingui: quod eſt contra Scotum in 3. diſt. 37. contra Durand. in 2. diſt. 28. Caiet. hic & Soto l. 1. de naturâ & gratiâ c. 22. qui ſentire videntur actus illos vt ſunt ordinis naturalis & ſupernaturalis, differre ſolùm quodam modo; non autẽ in ſubſtantiâ: vnde dicit Soto in fine c. cit. quod nullus prorſus eſt actus vnus in viro iuſto, cuius ſimilis, quantum ad ſubſtantiam, eſſe non poſſit in eo, qui eſt extra gratiam Dei. Sed in iſto modo explicando laborant, & diuerſi diuerſimodè explicant: aliqui enim ponunt in maiori intenſione. Verùm id rectè dici nõ poteſt, quia actus illi ſub eâ ratione, quâ ſunt ordinis ſupernaturalis, ſunt neceſſarij ad iuſtitiam & ſalutem, nulla autem determinata intenſio iſtorum actuum eſt neceſſaria; quare ſupernaturalitas iſtorum non poteſt collocari in maiori intenſione. Deinde intenſio fit per additionem partium eiuſdem rationis; non igitur transfert actum ad alium ordinem. Præterea vt ſup. diximus ex Auguſt. non tantùm incrementum fidei, ſed etiam qualecumque initium, non poſſumus habere ſine diuinâ gratiâ, ergò etiam primus gradus eſt eiuſdem rationis cum cæteris.

Alij itaque nonnulli ponunt modum iſtum in hoc, quod actus eiuſmodi exerceantur meritoriè: ſed neque hoc bene dicitur, quia actus fidei & ſpei Chriſtianæ poſſunt exerceri etiam ab homine extra charitatem poſito, & tunc non ſunt meritorij, & tamen ſunt ordinis ſupernaturalis, neque ſine auxilio gratiæ fieri poſſunt. Hinc tertij ponunt in eo, quod actus iſti de facto fiant ex motione Spiritus Sancti, ſiue ex auxilio gratiæ. Attamen neque eo modo vniuerſim explicatur ſatis ratio ſupernaturalitatis, quia ſi inter illos actus naturales & ſupernaturales nulla ſit alia differentia, videbuntur ſine neceſſitate habitus infuſi requiri, cum eiuſdem rationis actus per vires naturæ poſſint fieri.

Neq; refert, quod actus poſſint inde accipere aliquid dignitatis; quia P P. & Cõcilia ita loquuntur vt ſignificent gratiã eſſe neceſſariam, non vt actus fidei & dilectionis quos per naturam facere poſſumus, reddantur ratione principij altioris ſimul concurrentis, digniores; ſed magis ſuo ſermone ſignificãt eam eſſe neceſſariam ſimpliciter propter ſublimitatem, & naturam iſtorum actuum, ita vt non ſit in nobis principium aliquod ſufficiens ad actus talis generis producendos: ſed requiratur altius & potentius principium, quàm ſunt naturæ vires; atque adeo non indigeant tantum principio ſublimiori, vt reddantur quaſi accidentali modo ſupernaturales; ſed quia ſunt actus ex naturâ ſuperantes vires noſtras, ideo requirant pricipium ſublimioris virtutis. Poſſet denique modus iſte conſtitui in additione cuiuſdam bonitatis ſpecie diſtinctæ ab illa, quam actus ordinis naturalis ex ſe habet, ſicuti ſup. qu. 18. diximus ad vnum actum in ſuâ ſpecie perfectum, poſſe addi bonitatem per accidens alterius ſpeciei ex fine, ad quem 31

ad quem refertur; sed quamuis rectè dici possit, actum ex se ordinis naturalis, v. g. alicuius virtutis acquisitæ relatum ad finem supernaturalem, inde accipere aliquam bonitatem accidentalem, quæ ad ordinem supernaturalem pertineat, tamen id vniuersaliter non sufficit: nam vt hic loquimur, non satis hoc rem explicat; quia agimus de actibus illis in ordine ad sua propria & formalia obiecta, non autem vt actus aliqui referuntur tantùm extrinsecè ad finem aliquem.

32 Et P P. & Concilia requirunt auxilium gratiæ ad actus illos, non tantum vt ordinentur ad finem aliquem altiorê, sed simpliciter vt in suâ substantiâ fiant. Accedit quod actus fidei etiam ad nullum finem extrinsecum relatus est simpliciter actus ordinis supernaturalis, & actus charitatis cum sit amor Dei per modum finis vltimi, non potest referri ad vlteriorem finem; ergò debet ex propriâ ratione tendendi in Deum, esse supernaturalis, vel nullo alio modo supernaturalis erit. Præterea finis, ex relatione ad quem fieret actus supernaturalis accidentaliter, potest esse primarium & principale obiectum actus alicuius, & proinde poterit hic actus essentialiter & specie differre ex hoc capite ab alijs.

33 Quare omnino tanquam P P. & Concilijs magis conforme tenendum est, quod actus illi, v. g. naturalis dilectio, & supernaturalis dilectio Dei, naturaliter credere vnum Deum & supernaturaliter credere vnum Deum, & sic in alijs virtutibus, sint in substantiâ diuersi, & specie distincti: nam ratio veri cognoscibilis, & ratio boni appetibilis, quatenus creaturæ intellectuali secundũ proprias vires sunt proportionatæ, & similes rationes quatenus intellectum & appetitum excedunt, sufficiunt ex parte obiecti, vt in ipsis actibus qui circa illas versantur, inducant substantialem diuersitatem, sicuti & requirunt altius principium. Vnde actus cognoscendi siue videndi Deum in propriâ specie, extra omnem controuersiã est specie distinctus ab omni actu, quo Deum naturaliter videre siue cognoscere possumus. Huc insuper facit, quia actus & habitus sibi correspondentes sunt eiusdem ordinis & naturæ secundum quandam inter se proportionẽ, quia ex eodem motiuo in idem obiectum sub eadem ratione tendit actus, ex quo & prout habitus vnde procedit, in illud inclinat: atquî habitus qui infunduntur ad actus fidei, speciei, charitatis, quoad substantiam suam sunt distincti ab illis, quos natura solis suis viribus posset in quocumque statu sibi acquirere; ergò etiam actus ab actibus sic sunt diuersi, Minor constat, quia alioquin non esset opus infundi habitus, sed possent relinqui nostris laboribus acquirendi: deinde si habitus illi naturaliter essent comparati, non destruerentur ad vnum actum contrarium, sicuti videmus, non destrui & tolli alios habitus acquisitos siue virtuosos siue vitiosos. His omnibus sic præmissis, sit

Prima Conclusio: In nullo statu potuit aut potest homo per solas naturæ vires 34
amare Deum super omnia dilectione supernaturali, tanquam principium gratiæ & obiectum supernaturaliter nos beatificans. Probari potest primo ex omnibus illis, quibus artic. 1. demonstrauimus non posse haberi actum fidei Christianæ absque speciali auxilio gratiæ; quia hæc Dei dilectio non minus sublimis est, quam actus fidei, & ex multis capitibus homini longè difficilior. Probatur Secundò: Quia hæc dilectio est actus charitatis: docet autem Scriptura multis locis charitatem à Deo esse, neque nos eam à nobis habere: ad Rom. c. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S.* ad Gal. 5. *Fructus Spiritus est charitas:* ad Ephes. 6. *Pax fratribus & charitas cum fide à Deo patre:* 1. Ioannis cap. 4. *Charitas ex Deo est.*

Probatur Tertio ex Concilijs, vt Mileuit. can. 4. Arausic. Can. 25 & Trid. ss. 6. can. 3. Quæ omnia docent dilectionem Dei esse donum, nec posse nos Deum diligere sicut oportet ad iustificationis gratiam acquirendã sine speciali auxilio gratiæ: atqui certum est, quod illa supernaturalis dilectio Dei super omnia ducat nos ad iustitiam & salutem; ergò &c. Et ratio est manifesta: quia hic actus superat naturam nostram, cum hæc ex se non sit proportionata ad Deum secundum illas supernaturales rationes cognoscendum, & consequenter multo minus ad eum sic amandum.

Sed quæret aliquis: An saltem aliquo 35
amore imperfecto & humano possit homo per solas naturæ vires diligere Deum secundum eam rationem, quâ est bonum supra naturam nunc per fidem cognitum, sicuti dictum est quod homo solis naturæ viribus possit aliquo humano & opinatiuo assensu adhærere veritati diuinitus reuelatæ? Respondent DD. communiter negatiuè & rectè, loquendo de bono illo sub speciali ratione, quâ naturam excedit, quia sic est omnino improportionatum voluntati, vt ab eâ ametur, sicuti est improportionatum intellectui, vt ab eo sicuti in se est, videatur: sub eâ tamen ratione, quâ inde potest abstrahi aliquis Confusus conceptus boni in communi, sic nihil videtur repugnans, quominus possit etiam aliquis

Digitized by Google

aliquis imperfectus & inefficax affectus oriri erga bonum illud; quia ista communis ratio sic confusè concepta non excedit nostram voluntatem: quemadmodum & opinatiuus ille assensus circa veritatem supernaturalem diuinitus reuelatam non versatur circa illam vt supernaturalem & reuelatam, sed secundum rationem generalem alicuius veri aut verosimilis, quod humanis argumentis intellectui proportionatis ostenditur, vt sup. diximus. Verùm sicuti hic assensus merè humanus est & nihil conducens aut disponens ad iustitiam, ita quoque affectus ille si quis orietur merè humanus esset, & nihil ad iustitiam valens.

36 Conclusio Secunda: Homo in statu naturæ integræ siue innocentiæ potuit per sola naturalia diligere amore naturali absoluto & efficaci Deum super omnia tanquam authorem naturæ: Est D. Tho. hic & communis aliorum. Constat ex dictis sup. art. 2. vbi ostendimus quo modo homo in illo statu potuisset per solas naturæ vires facere totum bonum naturę commēsuratum, sub quo etiam comprehenditur naturalis hæc dilectio Dei super omnia. Et probatur ratione D. Tho. quia omnis creatura etiam irrationalis & inanimata naturaliter sic diligit Deum dilectione scilicet sibi proportionatâ, id est, inclinatione innatâ nō elicitâ; quia magis amat bonum totius, & ipsius vniuersi quam partis aut suum particulare, & proinde magis bonum primi principij, à quo pendent omnia, quam bonum suum; vnde amor consimilis secundum quod homini congruit, non est illi denegandus in statu naturæ integræ.

37 Conclusio Tertia: In statu naturæ corruptę non potest homo tali amore diligere Deum super omnia sine speciali eius adiutorio. Ita D. Tho. hoc loco, & probatur Primò, quia licet S. Sacrę satis doceant potuisse naturali lumine intellectus hominē cognoscere creatorem à magnitudine speciei & creaturæ, atque adeo plures cognouisse, nunquam tamen significant quod eum iam cognitum vt Deum glorificauerint, gratias egerint, aut amauerint; sed è contra quod non illum honorarunt, quod eum non receperunt, quod tenebras magis dilexerint, quam lucem. Probatur Secundò: quia ostendimus hominem in statu naturæ lapsę non posse totam legem naturę, & omne bonum alioquin naturæ commēsuratum adimplere; ergò neq; absolutum vel efficacem Dei amorem super omnia elicere; quia hic importat voluntatem paratam & absolutam seruandi omnia mandata, & contemnendi omnes seculi cupiditates & voluptates vt quis Deo inhęreat, ipsique complaceat: cuiusmodi actū propter nimiam propensionem voluntatis ad res terrenas (quæ causatur tū ex simpathia quadā, quā habet cū appetitu sensitiuo iam totaliter effreni, tum ex eo quod à natiuitate sit à Deo vt fine supernaturali auersa) exercere nō valet: ex istis enim causis reddita est ponderosior, quominus secundum naturalem alioquin inclinationem queat efficaciter se mouere in naturalem amorē Dei vt authoris naturæ actu absoluto & efficaci iuxta illud Psal. 4. *Filij hominum vsquequo graui corde, vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium.* Huc etiā referri possunt Scripturę supra adductę, quibus ostensum est hominem etiam in moralibus siue Dei particulari auxilio non posse constanter rectum iudicare de rebus agendis. Ex his licet colligere in statu naturæ corruptæ nullum dari amorem efficacem Dei super omnia tanquam authoris naturæ, qui non sit eiusdem vt authoris gratiæ; quia non potest haberi absque speciali Dei auxilio, vnde cum homo sit ordinatus ad Deum tanquam ad finem supernaturalem, fit, quod auxilia specialia, quæ homini à Deo conferuntur, dirigant & iuuent illum secundum ordinem supernaturalē respectu beatitudinis supernaturalis. Sed contra

Obijcitur Primò: Homo in statu naturæ lapsæ potest diligere aliam creaturam super omnia, sicuti qui parati sunt mori pro patriâ, aut pro prolibus: itē auari qui se & omnia exponunt pro lucris; ergò magis poterit sic amare creatorem tanquam authorem naturæ, qui præstantior est & amabilior, quam quæuis creatura. 38
Respondetur N. C. quidquid sit de antecedente: & ratio inprimis est, quia potentiam languentem & infirmam magis hebetat & obtundit sæpius præstantia obiecti, quam exacuat vel prouocet actionem; sic nimia visibilitas Solis est oculis ægris molesta, & minus ab illis videtur; sic quoque stomachus infirmus sæpe nauseat super cibis optimis & saluberrimis, & appetit noxios: Ita ergò mirum non est quod homo secundum corpus & animam in deterius mutatus, & ab incommutabili bono ad commutabile cōuersus per peccatum, tanquam nauseabundus super eo, nō valeat se suis solis viribus erigere in absolutum & efficacem amorem naturalem illius supremi boni. Accedit, quod bonum sensibus pręsens moueat vehementius hominē animalem, qui non percipit ea quę Dei sunt nisi admodum imperfectè, etiam quoad illa quę conueniunt ipsi vt authori totius naturę. Tertio iste amor rescindit hominis affectum à plurimis, quibus lubenter solet

Nn inhęrere;

inhęrere; à quibus non ita coarctat amor creaturæ, atque ita iste est longè difficilior naturæ infirmæ, quam hic. Vide D. Aug. lib. De Patientia cap. 16. & aliquot sequentibus.

39 Conclusio Quarta: Potest tamen homo lapsus ex suis viribus habere aliquem affectum imperfectum, siue velleitatem quandam diligendi Deum super omnia tanquam authorem naturæ. Ita Medina hoc loco, Dominicus Soto lib. 1. De natura & gratia cap. 22. Mald. hic, & plures alij in 2. dist. 28. & 29. Probatur, quia non est verisimile naturam ita esse debilem effectam siue ex se, siue ex peccato, vt ne imperfectum aliquem actum suæ naturalis inclinationis in authorem suum habere possit: sic enim non videretur ipsa rationalis voluntas tam lęsa aut debilitata, quam exstincta si nullum vel imperfectum germen possit ab eâ exire in authorem ipsius. Et confirmari potest ex illo ad Rom. 7. *Velle adiacet mihi, perficere non inuenio*: vbi Apostolus indicare videtur infirmum hominem posse concipere aliquas imperfectas volitiones seruandi legem, sed non posse sine gratiâ peruenire ad voluntatem absolutam & robustam, quâ lex seruetur.

40 Neque his obstat, quod Concilia quædam & SS. PP. vt August. varijs locis & Cęlestinus Papa in epistolâ suâ cap. 10. simpliciter dicant, non posse hominem lapsum suis viribus sine auxilio gratiæ diligere Deum super omnia, quia etiam huiusmodi velleitas de qua agimus non est simpliciter dilectio Dei super omnia, non enim est absoluta voluntas complacendi Deo in omnibus, neque efficax vt vel dum est in præsenti, valeat continere hominem, ne Deum offendat, quin potest stare etiam cum eâ de facto simul, quod homo succũbat tentationi & contra debitam Dei dilectionem agat, eiusque mandatum in re graui præuaricetur.

ARTICVLVS IV.

Vtrũ homo sine gratiâ per sua naturalia, legis præcepta implere possit?

41 OBseruandum est, Quæstionem intelligi de præceptis legis naturæ, Decalogo præsertim contentis: non autem de præceptis fidei, spei, charitatis & similibus. Rectè autem annotat D. Tho. quod contingat legis mandata impleri dupliciter: vno modo quoad substantiam operis; alio modo non tantum quoad substantiam operis, sed etiam quoad certum & particularem modum operandi, vt scilicet lex seruetur ex charitate. Nunc sit

Prima Conclusio: Homo in statu naturę integræ, ac innocentiæ per sua naturalia potuit implere legis præcepta quoad substantiam operis, & modos necessarios ad rationem virturis moralis siue acquisitæ. Est D. Tho. hîc & constat ex dictis art. 2.

Conclusio Secunda: In nullo statu per sola naturalia potuit pręcepta legis implere quoad modum charitatis. Est similiter D. Tho. & certa, quia charitas in Deum tendit vt bonum quoddam supra naturam, quo se voluntas suis solis viribus eleuare nõ potest: quare semper indiguit auxilio gratiæ, vt ex affectu charitatis erga Deum, legem obseruaret. De hoc modo seruandi legem diximus quædam sup. quæst. vlt. de legibus in fine.

Conclusio Tertia: In statu naturæ lapsę nõ potest homo per sua naturalia sine speciali Dei auxilio implere legem, seu legis præcepta omnia, nequidẽ quoad substantiam operum vt sint moraliter bona. Constat ex dictis sup. art. 1. conclus. 3. art. 2. conclus. 4. & art. 3. conclus. 3. vbi satis latè deducta sunt, quæ ad huius conclusionis intelligentiam & probationem faciunt. Quibus addi potest illud Aug. de Spiritu & Litterâ cap. 19. Lex ergò data est, vt gratia quęreretur, gratia data est vt lex impleretur: quod enim impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, misit Deus filium &c. ad Rom. 8. Sed contra 42

Obijci potest: non videtur negandum, quin homo in statu naturę nudæ potuisset per sua naturalia implere legem naturalem, etiam quoad naturalem dilectionem Dei super omnia, ita vt morali modo si adlaborare voluisset, potuisset viuere absque peccato mortali secundum rationem illius status & ordinis; atqui homo vti se habet in statu naturæ lapsæ, & homo vti se habet in statu naturę nudę (peccato originali excepto) communiter dicuntur tantùm differre sicut homo nudus natus, & homo spoliatus; ergò videtur dicendum, quod etiam nunc possit per sua naturalia in statu naturæ lapsæ legem naturalem adimplere. 43

Vt transeat propositio maior: Respondetur ad minorem, quod licet comparatio ista ex parte aliquâ habeat veritatem, non tamen per omnia subsistat; quamuis enim spectãdo sola intrinseca hominis naturalia iuxta vtrumq; statum, possint dici sic differre, sicuti nudus & spoliatus, tamẽ spectando omnia, quę quocumq; modo ad vtrũq; statũ pertinere dici possunt, admittenda sanè erit quędã vlterior differentia; quamuis

Digitized by Google

quamuis enim eadem sit corporis constitutio, & mortalitas, similiter eadem aut similis dissensio virium inferiorum contra superiores, & similis quoque fuisset debilitas in parte superiori ad imperandum & subiugandum appetitum inferiorem, tamē in statu naturæ nudæ, homini sic condito fuisset debitum aliquod auxilium ordinis naturalis, quo infirmitas virium naturalium fuisset aliquantulum subleuata & adiuta, vt morali modo homo potuisset rectè operari in ordine ad finem suum naturalem: cuiusmodi auxilium nequidem ordinis naturalis modo potest censeri pari ratione debitum naturæ corruptæ seu lapsæ.

44 Postquam enim Deus humano generi in prima suâ origine semel prouiderat abundè de omnibus auxilijs non tantùm naturalis ordinis, sed etiam de virtutibus & donis supernaturalis, quibus non solùm poterat, sed etiā facilè & cum magnâ tranquillitate corporis & animi poterat rectè operari; & implere omnia, tam quæ sunt legis naturæ, quam quæ legis fidei & charitatis, ipse autem homo suâ culpâ, & quidē cum iniuriâ Creatoris, sese omnibus istis exuerit & spoliauerit, planè de cætero perdidit omne ius, & titulū ad qualecumque auxilium, quod alioquin ratione naturæ à Deo acceptæ potuisset esse debitū; sicuti parens, qui naturaliter debet prouidere prolibus de necessarijs, si dederit vni non tantùm suam legitimam, sed totam hæreditatem & vltrà, ipse autem filius luxuriosè viuendo, & contra patrem rebellando consumpserit omnia, certè ad nihil amplius illi tenebitur pater ex ratione naturæ aut genituræ; sed si quid vlterius tribuat ad sustentationem, hoc totum erit puræ & meræ gratiæ & misericordiæ. Vnde præsuppositâ hac explicatione propositionis minoris, neganda erit consequentia argumenti: & ratio patet, quia in statu naturæ nudæ ad naturalia pertinuisset illud auxilium debitum inopiæ naturæ, quo accedente potuisset homo implere legis præcepta, quod nunc ad naturalia non pertinet, vtpote indebitum naturę peccatrici, quę non tantùm ius ad illud perdidit, sed etiam se positiuè indignam reddidit.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo possit mereri vitam æternam sine gratiâ?

45 Conclusio est negatiua, quod sine gratiâ scil. id non possit. Videtur autem D. Tho. hoc loco proponere istum articulum, vt sibi viam sternat ad commodiorem prosequutionem materiæ De gratiâ, prout ex subiuncto articulo magis patebit. Quæ verò ad præsentem articulum pertinent, infra quæst. 114. explicabuntur, vbi ex professo de meritis tractatur, & eadem quæstio proponitur.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ?

Nota D. Thom. per exterius auxilium gratiæ, non intelligere hic auxilium illud solum, quod foris pulsat sensum, sicuti est prædicatio Euangelij, aut miraculorum operatio: sed etiam illud quod interiùs afficit hominem secundum intellectum & voluntatem, vt patet ex totâ deductione quam facit in Corpore articuli, & præsertim in fine; vbi expresse dicit, non posse igitur hominem se præparare ad suscipiendum lumen gratiæ, nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis: auxilium itaque exterius hic vocat omne illud, quod homini ab extrinseco scilicet Deo operante aduenit, quamuis hominem intus afficiat. Nunc sit 46

Conclusio Prima: Homo per seipsum sine auxilio gratiæ non potest se præparare ad gratiam, sic vt eam de condigno mereatur. Est certa de fide contra hæresim Pelagij, quæ est primò damnata in Concilio Palæstino, vbi fuit ipse coactus reuocare hanc suam doctrinam, quod gratia Dei secundum nostra merita datetur. Et patet ex illo Apostoli ad Rom. 4. *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Deinde si ex meritis quæ à nobisipsis habemus, gratia detur, iam nullo modo gratia erit, sed merces: *Ei enim qui operatur,* inquit Apostolus, *merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum;* quare si ita esset, profectò quemadmodum Apostolus dixit ad Rom. 6. *Stipendium peccati mors,* ita quoque dixisset: stipendium iustitiæ nostrę vita æterna: quamuis enim vita æterna quoque sit modò stipendium iustitiæ quæ ex fide est, tamen quia hæc ipsa fides, & quæ inde oritur iustitia est gratia, ideò dixit: gratia Dei vita æterna. Idem constat ex Concilijs vt Mileuitano, Arausi. & Triden. vt ex sequentibus fiet manifestum. 47

48 Conclusio Secunda: Non potest etiam homo per seipsum sine auxilio gratiæ facere aliquid, quod habeat rationē meriti de congruo, vel rationē dispositionis siue ad gratiam iustificantem, siue ad gratiā præuenientem quâ præparetur ad iustificationis gratiā. Est contra Semipelagianos qui vt à doctrinâ Pelagij tunc damnatâ viderentur recedere, admittebant hominē suis viribus non posse perfectè credere, sperare, diligere, & facere ea quæ ad iustitiam sunt necessaria, vt videre est in epistolis Prosperi & Hilarij ad Aug. sed tamen vt simul viam hominis & iustitiā in manu eius collocarent, addebant illum posse ex se hacere aliquam fidem imperfectam, aut aliquod eius initiū: quod etiam existimauit aliquando D. Aug. vt sup. diximus: similiter posse quoque habere initia quædam aliarū virtutum, ratione cuius initij sic à nobis ipsis ex nobis positi, volebant tunc Deum donare gratiam fidei, & reliquas virtutes, & gratiæ auxilia ad perfecta opera iustitiæ exercenda. Est quoq; eadem conclusio cōtra quosdam Scholasticos, vt apparet, nam Scotus in 2. dist. 28. dicit Bona opera ex genere, nos disponere ad gratiam citius & facilius obtinendam, & in 4. dist. 14. qu. 2. dicit posse ex naturalibus cum communi influentiâ peccatorem considerare peccatum commissum vt offensiuum Dei, & vt contra legē diuinam, vt impeditiuum præmij, & vt inductiuū supplicij, & sub multis talibus rationibus; & posse voluntatē sub aliquâ illarum vel sub pluribus simul peccatum sic consideratum detestari: istū autem motum dici attritionē, & esse dispositionem, siue meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. Dominicus Soto etiā existimat ex solis naturæ viribus posse haberi attritionē, quæ saltem cum Sacramento sit sufficiens dispositio ad peccati remissionē: quod reiecimus alias in 3. parte in tract. de Contrit. Gabriel in 2. dist. 28. citans pro se Scotum, dicit ex viribus naturæ posse esse quandam dispositionem ad gratiam sed non vltimam.

49 Verùm modus talis loquendi non satis recedit à sectatoribus Pelagij: Vnde probatur conclusio primò ex Scripturis iā supra allegatis: Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum*; qui autē disponit se ad gratiā, incipit venire ad Christum. Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere:* ad quæ verba Aug. tract. 81. in Ioan. sic scribit; Siue ergò parum siue multum sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest. Ad Ephes. 2. *Gratiā saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est*. 2. ad Cor. 3. *Non quia idonei sumus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est:* Ad quæ verba pulchrè D. Aug. de prædest. SS. c. 2. ita scribit, Attendant hic & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei initium: quis enim non videat prius esse cogitare quam credere, nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitauerit esse credendū; & paulò infrà, Quocirca sicut nemo sibi sufficit, vel ad incipiendam vel ad perficiendam fidem, quoniam fides si non cogitetur, nulla est, & non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobismetipsis &c. Item Act. cap. 16. *Deus aperuit cor Lidiæ, vt intenderet ijs, quæ dicebantur à Paulo;* Quod si prima attentio ad salutaria quæ annunciantur, debeat à Deo donari, manifestum euadit, nullum nos posse habere ex nobisipsis initium salutis, siue facere opus quod meriti qualiscunq; vel dispositionis rationem in ordine ad illam, obtineat.

Probatur Secundò: Ex Concilijs, Concil. Arausic. Can. 3. ita habet: Si quis in- 50
uocatione humanâ gratiam dicit posse cōferri, non autem ipsam gratiā facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Prophetæ & Apostolo idem dicenti, *Inuentus sum à non quærentibus me*, & Can. vlt. Hoc etiam salubriter profitemur & credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur; sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorem sui inspirat. Concil. Trid. Sess. 6. cap. 5. Declarat iustificationis exordium in adultis à Dei per Iesvm Christum præueniente gratia, sumendum esse, & cap. 6. Disponuntur autē ad iustitiam (inquit) dum excitati diuinâ gratiâ & adiuti fidem ex auditu concipiētes liberè mouentur in Deum &c. & Sess. 15. cap. 4. De Sacramento pœnetentiæ declarat etiam attritionē quæ ex turpitudinis peccati consideratione vel ex metu gehennæ concipitur, esse donum Spiritus S.

Huc etiam faciunt quæ ex ijsdem Concilijs, & Concil. Mileuit. sunt adducta articulis præcedentibus: nam ex discursu & scopo facile est videre, quod ab omni eo quod ex nobisipsis habemus, intendant excludere non tantùm rationem meriti de condigno, sed etiam meriti De congruo, atque adeo cuiuscumqne dispositionis vel initij, ad quod detur aut sequatur aliquâ causalitate, vel lege siue ordinatione aut quomodolibet aliter gratia iustificationis & salutis: nam quomodocumq; id admittatur, iam tollitur omnimoda illa gratuita donatio gratiæ ex parte Dei, quā Concilia & SS. PP. vrgent & requirunt.

Atque adeo recurrit querela D. August. quam mouebat contra Semipelagianos de Prædest.

Digitized by Google

prædeſt. SS. cap. 2. Videte (inquit) ſi quid agitur iſto modo (ponendo ſcilicet aliquod initium fidei ex nobis) niſi vt gratia ſecundum merita noſtra detur quolibet modo, ac ſic gratia non ſit gratia. Vbi D. Aug. vult excluſam eſſe rationem meriti, non tantum de condigno, ſed cuiuſcumq; etiam de congruo, vt gratia dicatur gratis dari, & ipſa gratia ſit gratia, vt patet ex ſubiunctis: Redditur namq; hoc pacto debita (inquit) non donatur gratis, debetur enim credenti, vt à Domino fides ipſa augeatur, & ſit merces fidei cœptæ fides aucta: quod ſine dubio nonniſi de merito de congruo, ſiue de modo aliquo impetrationis intelligi poteſt, vt idẽ Aug. loquitur c. 7. vbi dicit ex ipsâ fide impetrari cętera. Quæ autem eſt ratio initij fidei, eadẽ eſt ratio initij operis cuiuſcumq; ad ſalutem pertinentis aut ducentis. Vnde & lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 8. generaliter dicit, Si ſine Dei gratiâ per nos incipit cupiditas boni, ipſum cœptum erit, cui tanquam ex debito, gratiæ veniat adiutorium, & ſic gratia Dei non gratis donabitur, ſed ſecundum meritum noſtrum dabitur.

52 Probatur denique ratione: Quia homo ex ſe non habet naturalem aptitudinem ad gratiam ſanctificantem, quia eſt forma ſupernaturalis, & naturæ indebita; ergò etiam non eſt in naturâ quærenda aut ſtatuenda virtus aliqua naturalis eam producendi, ſeu efficiendi proximè vel remotè, neque per modum agentis naturalis ſeu phyſici vt per ſe patet, neque per modum agentis moralis, videlicet merendo aut impetrando, tum quod natura per culpam originalem Deo reddita ſit inimica, & indigna cui beneficiũ præſtetur, tum etiam quod natura ex ſe non poſſit aliquid præſtare aliquo modo proportionatum cum tali effectu aut præmio.

53 Obijciuntur tamen diuerſa Scripturæ loca, quæ ſignificare videntur ad hominẽ pertinere primò incipere, & ex ſe aliquid facere, vt ſic diuinam gratiam percipiat. Zachariæ cap. 1. *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos.* Proverb. 16. *Hominis eſt animam præparare.* Pſal. 80. *Dilata os tuum & implebo illud.* Iſaiæ cap. 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis:* Et cap. 55. *Quærite Dominum dum inueniri poteſt, inuocate eum dum prope eſt.* Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos;* ergò debet & poteſt homo ex ſe incipere aliquid boni, ſaltem cupiditatem aliquam bene operandi concipere, vt illius cœpti meritum conſequatur eius perficiẽdi auxilium gratiæ: & confirmari poteſt exemplo Cornelij Centurionis, qui per orationem, quam ex ſe faciebat, impetrauit fidei magiſtrum & inſtructionem.

Reſpondetur Neg. Conſeq. Quia omnibus illis & ſimilibus Scripturis non aliud ſignificatur, quam in hominis acceſſu & conuerſione ad Deum & ad iuſtitiam, etiã humanam voluntatem habere locum ſuũ, eiuſque liberam debere concurrere cooperationem; quia Qui creauit te ſine te, non ſaluabit te ſine te; non quidem quod voluntas per ſe ſolam poſſit incipere, ſed quod excitata & adiuta debeat gratiæ aſſentiri & cum illâ cooperari, atq; ita ſe ad iuſtitiam recipiendam præparare, & diſponere, vt docet & explicat Conc. Trid. Seſſ. 6. cap. 5. & D. Aug. varijs locis, vt lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 8. & lib. 4. cap. 6. & libro de gratia & libero arbitr. cap. 5. Quibus locis etiam notat & demonſtrat illa, quæ Scriptura requirit vno loco fieri ab homine, alijs locis attribui diuinæ gratiæ: nam ſicuti dicitur, *Conuertimini ad me:* ſic Pſal. 84. dicitur, *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter, Deus tu conuerſus viuificabis nos:* & ſicut dicitur, *Hominis eſt animã præparare,* ita alibi dicitur, *Volũtas præparatur à Domino:* & quemadmodum dicitur, *Dilata os tuum,* ita Pſal. 50. dicitur, *Domine labia mea aperies,* & ſic de alijs: quare non ſignificatur talibus locis, quod homo ſine gratiæ auxilio ex ſolis ſuis viribus poſſit ſe diſponere ad iuſtificationis gratiam, ſed tantùm quod eius requiratur cooperatio, vt diximus. Quod attinet ad exemplum Cornelij Centurionis: reſpondet D. Auguſt. ſup. Cornelium non oraſſe abſque aliqua fide, quodque fidem illam non ex ſeipſo, ſed à Deo habuit, quia fides Dei donum eſt, quod etiam docet Concil. Arauſic. Can. 25.

Obijcitur Secundò: Legimus in Euangelio Dominum dixiſſe: *Quid tibi vis faciam?* 54 & iterum: *Vis ſanus fieri?* ergò non dat Dominus gratiam ſuam, niſi eius præcedat in homine deſiderium.

Reſpondetur ex illis Chriſti interrogationibus hoc ad ſummũ poſſe colligi, quod non conferat Dominus plenam ſanitatem, & ſalutem ſine iuſtitiam, niſi hominis voluntate cooperante: non autem, quod voluntas ex ſe per ſolas vires ſuas debeat eius offerre deſiderium. Hoc itaque indicatur, quod diuinâ gratia excitante & mouente non debeat homo præbere ſe refractariũ, ſed debeat cooperari vt ita ad perfectam iuſtitiã perueniat: & illud eſt quod D. Chryſoſt. Homil. 41. in Geneſ. commendat in Abrahamo, quando ſic de illo ſcribit: Niſi prius & ipſe quod ſuum erat feciſſet, non tanta à Domino meruiſſet, eapropter attẽde quomodo primò in omnibus, ſuæ virtutis indicium exhibuerit,

atque sic diuinum meruerit præsidium: non enim aliud vult istis verbis, quam Abrahamum nō otiosum peruenisse ad tanta iustitiæ incrementa; sed bene vtendo donis gratiæ primitùs acceptis, gnauiterque cum illis cooperando: agit enim contra illos, qui pro suæ ignauiæ excusatione, quando Sanctorum exemplis commonebantur, dicebant Abraham & similes sine difficultate & operâ sua per solam & singularem Dei gratiam ad tantas virtutes fuisse prouectos, quod subterfugium refutat Chrysostomus non gratiam negans, sed simul Sanctorum sedulam cooperationem cum diuinâ gratiâ asserens, & commendans.

55 Conclusio Tertia: Quamuis nullum hominis opus ex solis naturæ viribus factum inducat quodcumque meritum, vel qualemcumq; dispositionem ad diuinam gratiam percipiendam, nihilominus tamen hoc rectè & verè dicitur, quod qui melius agunt secundum rationem moralis virtutis, sint minùs indigni, quàm illi, qui contemptâ virtutis & honestatis omni ratione, dant se totos peccatis, & vitijs. Ita Bartholom. Medina docet hoc loco & Soto de natura & gratia lib 2.c.3.cum pluribus alijs. Et ratio est manifesta, quia per quælibet peccata maximè mortalia, reddit quis se positiuè indignum diuinis muneribus gratiæ; ergò qui plura & grauiora perpetrat, est magis indignus gratiæ beneficijs, quam qui pauciora & minora committat. Non tamen hinc inferas vitam hominis moraliter meliorem siue minus malam adferre aliquam congruitatem, siue decentiam, vt gratia potius detur huic quam isti: quia quandoquidem vtrobique est positiuum demeritum & positiua indignitas, licet maior, & minor, hinc neutrobique potest ideo dici esse aliqua congruentia vel decentia ex parte hominis ad gratiam suscipiendam; sed neque ex parte ipsius Dei miserentis possumus nos exinde statuere decentiam vel congruentiam; nam quis cōsiliarius eius fuit, & quis inscrutabilia eius scrutabitur, vt cū Apost. sæpius repetit D. Aug. l. De bono perseu. ipse enim solus nouit, quid sibi magis congruat, vt & misericordiā, ac simul iustitiā & iudicium ostendat se diligere. Vnde & gratiam facit aliquando abundare magis, vbi magis abundauit delictum, vt patet in pœnitentia Magdalenæ, Latronis, D. Pauli & aliorum. Quid ergò dicemus, *Nunquid iniquitas apud Deum? absit: Moysi enim dicit, miserebor cuius misereor, & misericordiam præstabo cuius miserebor.* Ita Paulus ad Rom. 9. &c.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ?

Conclusio D. Thomæ est negatiua: & certa de fide definita in Concilio Arausic. 2. Can. 14. 15. & 19. & in Trid. Ses. 6. Can. 1. & 2. Probatur Primò ex Scripturis ad Rom. 3. *Omnes peccauerunt & egent gloria Dei:* Ad Heb. 9. *Sine sanguinis effusione non fit remissio*, Matth. cap. 1. *Ipse saluum faciet populum suum à peccatis eorum.* Quare qui ex lege vel naturâ sine Christi gratiâ pollicentur peccatorum remissionem, abnegant nomen Saluatoris. His addi possunt Scripturæ plurimę in præcedentibus articulis allegatæ. Ipse quoque Pelagius confessus fuit peccatorum remissionem absque gratiâ haberi non posse. 56

Probatur itaque Secundò ratione D. Thomæ: Quia hominem resurgere à peccato non est tantùm eum cessare ab actu peccati, sed est reparari ad ea, quæ peccando amisit: iam verò triplex detrimentum seu malum incurrit homo peccando, Primò, Maculam quatenus priuatur decore gratiæ debitę inesse: Secundò, Corruptionem naturalis boni, in quantum natura hominis corrumpitur voluntate eius Deo non est existente subiectâ; rectus enim ordò naturæ est, quod voluntas hominis Deo subiecta sit, quo ordine sublato (inquit D. Tho.) consequens est, vt tota natura hominis peccatis inordinata remaneat: Tertiò, Incurrit reatum pœnæ, quatenus qui mortaliter peccat, fit obnoxius æternæ damnationi: nihil autem istorum potest homo instaurare sine gratiæ auxilio: quod patet inprimis de maculæ deletione, quæ non tollitur nisi per gratiæ sanctificantis infusionem, quæ necessariò debet à Deo fieri: similiter constat de ablatione reatus pœnæ, quia propter eius infinitudinem non potest homo debitum illud exsoluere: de naturæ corruptione declaratur, quia sicut illa rectitudo originaliter à Deo est, qui hominem ab initio ad se conuertit, sic quoque vbi ablata fuerit, non potest nisi per Deum reparari & restitui; sicuti quando visus in homine semel est corruptus, non potest nisi ab authore eius redintegrari, & reddi; quantumuis alioquin in homine remaneat quædam naturalis aptitudo ad visum habendum. 57

ARTIC.

Digitized by Google

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm homo sine gratia possit non peccare?

58 Conclusio Prima: Secundum statum naturæ integræ etiam sine gratiâ habituali poterat homo non peccare. Ita D. Tho. hic, quod ipse breuiter ostendit hac ratione: quia peccare nihil est aliud, quam recedere ab eo quod est secundum naturam, quod inquit vitare poterat homo in statu naturæ integræ. Intelligendo itaque per statum naturæ integræ, statum hominis in quo fuit ab initio conditus, prout D. Tho. videtur illo nomine vti, vt magis colligitur ex antecedentibus articulis, sensus conclusionis erit, quod eo in statu potuisset homo circa præcepta legis naturæ vitare omne peccatum, cum solo Dei concursu ordinis naturalis absque concursu gratiæ actualis vel habitualis. Dico circa præcepta legis naturæ: quod enim de solis peccatis contra hanc legem agat, patet ex ratione allegatâ quam ipse reddit suæ responsionis: & deinde certum est, quod præcepta fidei & charitatis non potuisset homo implere sine auxilio gratiæ, & proinde nec vitare illorum transgressionem pro tempore pro quo obligassent. Dico etiam, absque concursu siue influxu gratiæ habitualis; quia non vult D. Thom. significare, quod abfuerit habitualis gratia in illo statu, ipse enim sup. artic. 1. docet omnino agnoscendum esse, quod homo fuerit conditus cum gratiâ supernaturali & sanctificante, contra aliquos, quos dicit aliter sensisse: quare tantũ excludere censendus est necessitatem influxus illius habitus supernaturalis ad præcauenda peccata in illo statu integro. Præsupponit tamen perfectam subiectionem carnis sub spiritu, & ipsius spiritus sub Deo, in quibus ipse videtur ponere naturæ integritatem, quamuis hæc prout de facto fuit homini in primâ creatione concessa, non obuenerit illi per sola naturalia, vel per sola dona ordinis naturalis; sed maximè per dona supernaturalia: licet interim loquendo tantùm de subiectione hominis ad Deũ tanquam authorem naturæ, & finem naturalem, potuisset eiusmodi subiectio conferri per dona ordinis naturalis, simul cũ quâdam subiectione appetitus inferioris sub superiori. Et hinc si quis in cõclusione D. Th. per statum naturę integrę, voluerit intelligere illum, quem supra in Præfatione huius tractatus explicuimus secundo loco, constabit ipsa satis euidenter ex termini & ex ratione illius status ante expositâ.

Conclusio Secunda: In statu naturæ corruptę potest homo vitare singula peccata mortalia, & hoc secundùm aliquod tempus etiam antequam per gratiam sanctificantem sit sanatus. Est quoque D. Tho. hoc loco: & rationem reddit, quia non est necesse quod homo continuò peccet in actu. Vbi tamen notandum, quod nequidem singula ad tempus possit vitare absque omni auxilio actuali gratiæ, si tentationes aliquo modo notabiles occurrant, quod satis ostendimus sup. artic. 2. conclus. 4. Cum illo autem auxilio, etsi peccator admittatur posse vitare singula, addo tamen, & sit 59

Conclusio Tertia: Quod nihilominus si per gratiam sanctificantem citius non sanetur, non potest diu manere absque alio peccato mortali. Est D. Thom. hic cum Caiet. Dominici Soto lib. 1. De natura & gratia cap. 22. Bonauent. in 2. dist. 28. & fere communis contra aliquos, qui existimarunt hominem lapsum sine gratiâ iustificante posse per auxilium ordinariũ resistere quibusuis tentationibus, & vitare omnia mortifera peccata etiã longo tempore, inter quos referuntur Scotus, Gabr. Durandus. 60

Sed Probatur Conclusio Primo ex Scripturis: Threnorum cap. 1. *Peccatum peccauit Ierusalem, & ideo instabilis facta est*; quia scilicet ex peccato nascitur instabilitas in bono, ita vt non possit homo diu secundũ rectam rationem conuenienter ad debitum finem agere, nisi prius plenâ voluntate se ad illum conuerterit: Psal. 1. Comparatur iustus cum impio: dicitur autẽ iustus esse sicut arbor plantata secus decursus aquarum, quo significatur firmitas hominis iusti circa bonum; impius autem dicitur esse sicut puluis, qui vento rapitur, quia scilicet instar arundinis agitatur quouis vento cupiditatum & passionum, quibus facilè se accommodat.

Probatur Secundò ex Concil. Mileuitano, quod Can. 5. Dicit anathema ijs, qui dicunt gratiam etiam iustificationis dari tantum, vt facilius diuina mandata possimus adimplere, & non simpliciter, vt id possimus: quod significant quoque Canones 2. & 3. eiusdem Concilij. 61

Probatur Tertiò ex D. Gregor. Homil. 11. in Ezech. Vbi dicit peccatum, quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahere.

Probatur denique ratione: Quia ex fine sibi præstituto solent homines instituere & dirigere actiones suas: quando igitur non habent voluntatem intentam in Deũ

de illo scribit, Concursus Dei cum principio operis gratuiti & supernaturalis ad effectum supernaturalem, omneque opus salutis, gratia siue auxilium speciale dicitur: & meritò, quia sicuti ipsum principium est gratuitum & indebitum, ipsaque etiam operatio est supra naturam, ita quoque concursus causæ primæ istis correspondens simul adhibitus meritò inter gratias reponitur. Alij verò loquuntur simpliciter de illo concursu cum habitibus ad opera supernaturalia, tanquam de operatione causæ primæ omnino distinctâ & alterius rationis à concursu, quo cooperatur causis & effectibus naturalibus, docentque esse secundum substantiam altioris & supernaturalis ordinis, quod probabilius & verius dicitur, vt ex sequentibus patebit.

Notandum Quartò: Auxilium gratiæ actuale secundi generis potissimum consistere in hisce tribus: Primò, In diuinâ protectione, quâ Deus hominem custodit reprimendo Dæmonem, ne tentet quantum posset & vellet, itē amouendo occasiones peccatorū siue externas siue internas: Secundò, In diuinâ excitatione, quâ per bonas inspirationes & pias voluntatis affectiones excitat & inclinat hominem in bonū: Tertiò, In quadam continuâ corroboratione & cooperatione, non illâ tantum, quæ est per modum concursus vniuersalis, sed quâ per modum agentis particularis ipsas potentias excitatas in suo feruore fouet & fouendo confortat. Ita ferè Ruardus de hoc auxilio scribit loco cit. Proposit. 3. His præmissis sit

65 Conclusio Prima: Homo qui nunc gratiam est consequutus, non indiget nouo alio habitu gratiæ, non tamen potest per seipsum operari bonum absque Dei auxilio actuali primi generis, de illo in communi loquendo. Est D. Tho. hic, & communis ac certa. Et ratio est euidens: quoad priorem partem inprimis, quia alioquin sequeretur quidā progressus in infinitum in statuendis habitibus gratiæ necessarijs ad operationem bonam: similiter quoque quoad secundam partem, quia non potest homo vel opus aliquod naturæ facere sine Dei concursu generali, quamtumcumque vires naturales sint integræ, ac etiam habitibus & instrumentis necessarijs instructæ, vt alibi docetur; ergò certum est non posse quoque facere aliquod opus gratiæ & supernaturale suis viribus cum habitibus infusis absq; actuali Dei cooperatione per modū causæ primæ & vniuersalis, licet de substantiâ istius cooperationis Scholastici non omnes eodem modo sentiant, vt diximus: inter quorum tamen opiniones magis placet tertia, quādoquidem enim in eandem actionem & in idem opus supernaturale cum influxu habitus supernaturalis coalescat iuxta cōmunem doctrinam, consequenter dicendū videtur, quod etiā ipsa sit substantiæ & ordinis supernaturalis sicut operatio habitus.

Conclusio Secunda: Homo gratiam consequutus non potest quoque diu in bono stare ac omne bonum necessarium operari, omneque peccatū mortale vitare absque speciali auxilio gratiæ secundi generis, quo scilicet Deus hominem excitet, dirigat, protegat, confortet. Est D. Thom. hic & artic. sequenti, ac certa de fide, vt patebit ex Concilijs mox citandis. Probatur autem 1. ex Scripturis: ad Philippens. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet* &c. & cap. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in vobis & velle & perficere:* 1. ad Cor. 10. *Qui se existimat stare, videat ne cadat:* 1 ad Thess. c. 3. *Vos autem Dominus multiplicet & abundare faciat charitatē vestram ad confirmāda corda vestra sine querela in sanctitate* &c. Et 2. c. 2. *Ipse autem Dominus noster* IESVS *Christus* &c. *exhortetur corda vestra & confirmet in omni opere & sermone bono:* Et cap. 3. *Fidelis autem Deus est qui confirmabit vos & custodiet à malo:* Et ibidem, *Dominus dirigat corda vestra in charitate Dei & patientiâ Christi:* hinc Christus in Euangelio sæpius monet Apostolos ad vigilandum & orandum, ne intrent in tentationem: & docuit eos hoc ipsum orare Matth. 6. *Ne inducas nos in tentationem, sed libera nos à malo:* & ipse rogauit pro Petro, Vt non deficeret fides eius. Hinc etiam tot orationes iustorum in Psalmis & Prophetis inueniuntur, quibus precantur & instant, vt Dominus illos illuminare, viam illorum dirigere, protegere, adiuuare, custodire, saluare dignetur, cuiusmodi orationibus liber Psalmorum plenus est.

Probatur Secundo ex CC. & Pontificibus: Concil. Arausi. 2. Can. 10. Adiutoriū Dei etiam renatis & sanctis (inquit) semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, vel in bono possint opere perdurare: & Can. 19. dicit Hominem sine Dei gratiâ salutem non posse custodire, quam accepit. Cælestinus Papa in epistola pro Hilario & Prospero cap. 11. Si quid in nobis ex nostrâ videremus remissione languescere, ad illum sollicitè recurramus, qui sanat omnes languores nostros, & redimit de interitu vitam nostrā: & cap. 6. Dicit neminem etiam baptismatis gratiâ renouatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias & ad euincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei, perseuerantiam bonæ con- 67

Digitized by Google

me nihil potestis facere, dicat, Adiutor meus esto, ne derelinquas me: ad Philipp. 2. *Qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate:* 2. ad Cor. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis:* ad Rom. 8. *Similiter autem & spiritus adiuuat infirmitatem nostram, nam quid oremus sicut oportet nescimus, sed ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus,*&c. Ad quæ verba D. Aug. epistola 115. ita scribit, Quid est autem, interpellat, nisi interpellare nos facit, nobisque interpellandi & gemendi inspirat affectum: ad Gal. cap. 4. eodem sensu dicitur, *Quoniam autem estis filij, misit Deus spiritum filij sui in corda vestra clamantem, Abba pater:* 2. ad Cor. 8. *Gratias autem Deo, qui dedit eandem sollicitudinem pro vobis in corde Titi:* Ezech. 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis.* In quibus omnibus Scriptura Sacra videtur claré, quodcumque opus bonum etiam iustorum adscribere peculiari Dei gratiæ excitanti & adiuuanti.

71 Probatur Secundo ex concilijs & P P. Conil. Arausic. Can. 9. Diuini muneris est cum & rectè cogitamus &c. quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum vt operemur operatur; & Can. 20. Multa in homine fiunt bona, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ nõ Deus præstet vt faciat. Vbi notandum non dicere conciliũ, quæ non Deus præstet vt possit facere, sed quæ non præstet vt faciat. In Concil. Palæstino definitum fuit, Gratiam Dei ad singulos actus dari, vt refert D. Aug. epist. 107. Cælestinus Papa epist. sup. cit. Ideo vtique quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium, & cap, 12. Non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita prouenire, per quem fit, vt aliquid boni & velle incipiamus & facere: & infra, agit quippe in nobis, vt quod vult & velimus & agamus, nec otiosa in nobis esse patitur, quæ exercenda non negligenda donauit: quo euidenter significatur vti apparet, Deum in nobis suscitare habitualem gratiam & virtutes ne otiosa & sine fructu remaneant. Sosimus Papa citatus à Cælestino cap. 9. Quod ergò (ait) tempus interuenit, quo eius non egeamus auxilio, in omnibus igitur actibus, causisque, cogitationibus, motibus adiutor & protector orandus est.

72 Eadem quoque doctrina traditur à D. Aug. diuersis locis: lib. 4. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 6. Veruntamẽ (inquit) in omnibus, quæ quisque agit secundum Deum, misericordia eius præuenit eum, & paulò infrà de Pelagianis ait: Ita namque illis tumor ipse aures cordis obstruxit, vt non audiant; *Quid enim habes quod non accepisti*, non audiant, *Sine me nihil potestis facere*, non audiant, quod Esdras scribit, *Benedictus est Dominus patrum nostrorum, qui hoc dedit in cor Regis clarificare domum suam* &c. & epistolâ 106. scribit; Quod gratia Dei pusillos cum magnis à morte primi hominis ad vitam secundi hominis transfert, non solum peccata delendo, verùm etiam ad non peccãdum, recteque viuendũ, eos qui iam vti possunt voluntatis arbitrio, sic adiuuando vt nisi adiuuet, nihil pietatis atque iustitiæ siue in opere, siue etiam in ipsâ voluntate habere possimus: & epistolâ 107. Non est igitur gratia Dei in naturâ liberi arbitrij, & in lege, atque doctrinâ sicut Pelagiana peruersitas desipit; sed ad singulos actus datur illius voluntate, de quo scriptum est, Pluuiam voluntariã segregabis Deus hæreditati tuę. D. Hieron. epistolâ ad Thesiphont. reprehendit Pelagianos, quod ita Dei gratiam ponant, vt non per singula opera, eius nitamur & regamur arbitrio, & ibidem addit; semper largitor semperque donator est, non mihi sufficit, quod semel donauit nisi semper donauerit, peto vt accipiam, & cum accepero rursus peto, auarus sum ad accipienda beneficia Dei, nec ille deficit in dando. D. Prosper epistolâ ad Rufinum docet, hominem ab ęternâ morte non liberari, nisi Christi gratia liberum hominis arbitrium agendo, inspirando, auxiliando & in finem vsque præeundo seruauerit. Huc accedunt formulæ precationum Ecclesiæ, quæ idem planè indicant; rogat enim illa assiduè, vt cogitemus Deo inspirante, quæ recta sunt, eoque gubernante eadem faciamus, vt ipse excitet corda nostra ad præparandas eius vias, vt gratia eius nos semper præueniat & consequatur, ac bonis operibus iugiter præstet esse intentos, & alia multa similia.

Probatur denique ratione Theologicâ: Quia nullum opus pium & sanctum fit à voluntate, nisi præuia aliqua bonâ cogitatione in intellectu; ista autem cogitatio est à Deo inspirante, siue gratia eius excitante, vt colligi potest ex Scripturis sup. allegatis, & habetur apud Cælestinum Papam epistolâ citatâ cap. 9. Ita enim Deus in cordibus hominum & in ipso libero arbitrio operatur, vt sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit; ergò &c. Sed contra

Obijcitur ab aliquibus Concil. Mileuit. 73
quod Canone 3. sic habet; Item placuit vt quicumq; dixerit gratiam Dei, in quâ iustificamur per IESVM Christum Dominum nostrum ad solam peccatorum remissionem valere, quæ iam commissa sunt, non

non etiam ad adiutorium, vt non committantur, anathema sit; item Canone 4. dicit eandem gratiã nobis præstari, vt quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus: ergò etiam ex solà gratià iustificante absque nouo auxilio gratiæ excitantis & adiuuantis operatur homo ea, quæ sunt iustitiæ ac pietatis, & obseruationis mandatorum Dei.

Respondetur Neg. Conseq. & quidem quod ad doctrinam Concilij attinet, PP. in citatis Canonibus ex professo tantum damnat Pelagium in eo quod ipse solùm agnosceret gratiam Dei in peccatorum remissione obtinendâ, & in externâ doctrinâ & Euangelij prædicatione, vt sup. ex Aug. ostendimus: De reliquo autem ipse doceret liberum arbitrium hominis sufficere ad opera iustitiæ, & mandatorum Dei obseruationem, & iustitiæ ac salutis consequutionem. Vnde quando Conciliũ dicit gratiam Christi in quâ iustificamur etiam valere ad adiutorium vt peccata nõ committantur, item illud eius adiutorium non in eo solo consistere, quod per ipsam nobis explicetur & aperiatur intelligentia mandatorum Dei, tunc per gratiam Christi in quâ iustificamur, non intelligit solam gratiam habitualem, quâ formaliter reddimur iusti, sed simpliciter omnem illam Christi gratiam à quâ dependet quocumque modo iustitia nostra, vel iustificatio siue efficienter, siue formaliter, siue etiam per modũ causæ conseruantis; nam & ipsam externam prædicationem & doctrinam mandatorum Dei sub illâ quoque comprehendit, vt patet ex Can 4. quamuis in illis solis non velit eam absolui; iam verò gratia Christi in qua iustificamur sic accepta sine dubio non valet tantum ad peccatorum remissionem, quæ commissa sunt; sed etiam continet adiutorium ad non committenda, quia includit non tantum gratiam habitualem, sed quoq; actualem, quæ iustis conferri solet.

74 Deinde vt admitteretur, Concilium loqui de sola gratia habituali cum habitibus infusis (quamuis hoc minus sit ad sensum illius) tamen consequentia non erit valida, quia licet habitus infusi suum habeant momentum ad sanctè operandum, quatenus potentias naturales eleuant, & actibus supernaturalibus suo modo proportionatas constituunt, non tamen sequitur quod soli sufficiant absque alio auxilio superuenienti quod excitet & adiuuet, idque potissimum propter subiecti indispositionem & multas eius in contrarium procliuitates: quemadmodum licet scintilla ignis sub cineribus tecta habeat virtutem vrendi, tamen in lignum viride propter indispositionem eius, vstionem non exerceret. Nihilominus sit

Conclusio Quinta: Non est tamen omnino improbabilis & reprobanda opinio illorum, qui existimant hominem iustum posse aliqua bona opera facere absque noua gratia excitante, cum sola gratia adiuuante, in virtute scilicet habituum, quos habet infusos. Ita enim sentiunt quidam graues Theologi, inter quos est Tapperus artic. 7. proposit. 6. 2. ordinis & in ijs, quæ proximè præcedunt, & Bellarm. lib. 6. cap. vlt. vbi in hanc rem allegat Concilium Mileuit. iam à nobis explicatum. Probat autem Tapperus hac ratione, Nam posito operis principio sufficiente credendi vel exercendi opus charitatis aut misericordiæ, hoc est, inquit, spiritu fidei aut charitatis (vbi per spiritum fidei intelligit habitum, vt ex antecedentibus & consequentibus satis apparet) possumus eo vti quando volumus, neque requiritur alius Dei concursus (addit) quam conseruatio luminis, & ipsius tanquam causæ vniuersalis in ordine gratiarum cooperatio, sine quo fidelis non potest credere, nec iustus bene operari. Et quia hunc concursum cũ principio operis gratuiti & supernaturalis reponit inter gratiæ auxilia specialia, ideo docet non posse sine gratia adiuuante iustum facere vllum opus bonum. Bellarm. verò de gratia adiuuante, quam vult necessariam esse sic scribit, Requiri autem in omni opere bono & pio gratiam adiuuantem, id est inquit, dirigentem ac protegentẽ docent Scripturæ, Concilia & PP. passim; in cuius rei confirmationem adducit illud Christi *Sine me nihil potestis facere*, & illud Dauidis, *Nisi Dominus custodierit ciuitatem, frustra vigilat qui custodit eam*, quod dicit ab Hilario in Commentario Psalm. & D. Ambros. lib. 2. in Lucam de anima iusti intelligi, quæ sine diuinâ protectione non potest tentationi resistere. Vnde colligitur, quod ipse per gratiam adiuuantẽ, non tantum intelligat cooperationem Dei per modum causæ vniuersalis, sed quod velit includere particularem custodiam, quâ arceantur inimicorum insidię & insultus, Nec patiatur Deus tentari iustum vltra quam valeat sustinere, item velit includere quandam intellectus collustrationem, quâ videat, quę agenda, quę vitanda sunt, quod indicat, dum eam explicat per gratiam dirigentem.

Sed ex dictis circa pręcedentem conclus. facilè intelligitur, quod neque ex authoritate Concilij Mileuit. neque ex ratione allegatâ ducatur firmum argumentum, ad stabiliendum quod in hac 5. conclus. proponitur. Quare alij quidam adiungunt

Digitized by Google

adiungunt aliam probationem; quia si requireretur ad quoduis pietatis opus noua gratia præueniens, non videbitur esse in potestate hominis iusti, vt operetur bonum pro arbitrio, quando voluerit; sed illis tantum momentis, quando Deus immittit gratiam suam excitantem, quod apparet esse incõueniens. Ad quod inprimis responderi potest, neminem negare nos facere negotia nostra domestica aut ciuilia quando voluerimus, non obstante eo, quod in nostrâ non sit omnino potestate, quod pro omnibus aut singulis momentis prout vellemus, incidat nobis de his vel de illis cogitatio; sed hæc pendeat vel ex incidentibus occasionibus, vel ex rebus alijs quæ geruntur, vel ab alijs, quibus id commisimus vt ad memoriam reducant, aut ex similibus: quorũ occasione fit, quod tempori & loco soleant intellectui occurrere, quæ facienda proponit.

77 Similiter autem dicere possumus, quod licet iustus propter carnis corruptionem, & pronitatem ad terrena & sensibilia, non se eleuet ad ea quæ pietatis sunt, nisi à Deo præueniatur & excitetur, nihilominus tamen de illo dici possit, quod operetur benè, quando vult; quia temporibus & locis oportunis non deest spiritus inhabitans officio suo, sed præsto est suis donis, ad ostium pulsat, quotidiana præstat auxilia, non deficit in donando: neque otiosa in nobis esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donauit, vt ex sup. citatis authoritatibus constat: vnde quæcumque negliguntur bona, ipsius hominis incuriâ vel ignauiâ negliguntur. Et certè quandoquidem in homine iusto non tantum insint dona spiritus Sancti; sed etiam ratione illorum secundùm specialem quãdam habitudinem sit in iusto ipse spiritus Sanctus secundùm suam substantiam (est enim iustus, templum eius, sedes, organũ, membrũ viuũ Christi ratione scil. spiritus ipsum viuificantis, vt sup. qu. 3. latius ostendimus) hinc quâ ratione gratia habitualis & habitus infusi ponuntur principium boni operis, eâdem rectè, ac meliùs attribuitur hoc ipsum spirituiSancto auctori donorum & intus inhabitanti, de quo dicitur, quod ipse postulet pro nobis, quod in nobis clamet Abba Pater: præsertim cũ ipsi habitus propter naturæ corruptionem sint in homine, sicuti semen in solo alieno, sterili & arido; quod nisi rore & calore extrinsecùs superuenientibus, germinare aut pullulare in tali terrâ non valeat. Interim tamẽ hoc ipso quo alji omne pietatis opus adscribunt saltem energiæ & operationi habituum gratiæ, qui per spiritum Sanctum diffusi sunt in cordibus nostris, satis recedere censendi sunt ab opinione eorũ, qui hac in causâ redarguũtur erroris.

Sed dicet aliquis: D. August. epist. 107. 87
dicit ad fidem Catholicam pertinere, quod gratia Dei ad singulos actus detur; item Can. 25. in Concilio Arausf. dicitur: Hoc etiam salubriter confitemur, quod in omni opere bono, non nos incipiamus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur; ergò videtur non posse sustineri, quod in 5. conclusione ponitur. Respõdetur, propter ista & multa alia, nos insistere conclusioni 4. nihilominus pro alijs posse responderi, illa sic esse dicta vel propter necessitatem diuinæ cooperationis per modum generalis concursus, quæ vt exhibetur principio supernaturali, vt sunt habitus infusi, videtur posse collocari inter specialia gratiæ auxilia, prout Tapperum innuere diximus paulò ante. Vel certè, quia hoc minus esse videtur ad mentem istorum Conciliorum dici, poterit, ea esse intelligenda de gratiâ præueniente quidem, sed de illâ, quæ proximè vel remotè antecedat, vt solum significetur nullum actum pietatis posse fieri, quem non præcesserit gratia, quâ voluntas aliquãdo fuit excitata, & per quam, aut eius effectum manet eleuata & corroborata ad bene operandũ. Cui fauet id, quod in Conc. Arausf. sequitur, Sed ipse nullis præcedẽtibus bonis, & fidem & sui amorẽ inspiret. Quæ explicatio accõmodatior est, quã præcedẽs.

Ex dictis intelligitur, homines etiam iu- 79
stos absq; speciali & extraordinario priuilegio, nõ posse per ordinaria gratię auxilia vitare lõgo tempore omnia peccata venialia: quod contra Pelagiũ eiusq; sectatores ex fide tenendũ est, vt patet ex Conc. Mileu. Can. 7. & Trid. Sess. 6. Can. 23. Si quis hominẽ semel iustificatum dixerit posse in totâ vitâ peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit: & ibid. c. 11. docet, Quantumuis sanctos & iustos in leuia saltem & quotidiana, quæ venialia dicũtur peccata, quandoq; cadere. Et probatur ex Script. 1. Ioan. 2. *Si dixerimus, quia peccata non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est:* 3. Reg. c. 8. *Non est homo, qui non peccet:* ad Hæbr. c. 7. ponitur differentia inter Sacerdotes antiqui testamenti, & Christũ: quod illi necesse haberent quotidie prius hostias offerre pro suis delictis: deinde pro populi; inter quos tamen fuerunt multi iusti, vt Zacharias, de quo legimus Luc. c. 1. Quod ipse & vxor eius Elizabeth essent iusti ambo ante Deum incedentes in omnibus mãdatis & iustificationibus Domini sine querela. Mat. 6. docet Christus Apostolus

Digitized by Google

quotidie orare, *Dimitte nobis debita nostra:* Ad quem locum respondebant Pelagiani dupliciter; Primò quod iusti & Sancti id orarent in persona aliorum, vt scilicet non sibi, sed alijs de suo populo rogarent peccata dimitti.

80 Verùm Concil. Mileuit. loco cit. dicit anathema illis, qui dicũt verba ista orationis Dominicæ sic esse intelligenda, & varijs Scripturis hunc sensum arguit & reprobat, vt ex illo Iacobi cap. 3. *In multis offendimus omnes*, & ex illo Psa. 142. *Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens*, & deinde addit; vnde & Daniel Sanctus & iustus, cum in oratione pluraliter diceret, *Peccauimus, iniquitatem fecimus*; quæ veraciter & humiliter confitetur, ne putaretur (quemadmodum quidam consent) hæc non de suis, sed de populi sui potius dixisse peccatis, postea dixit: *Cum orarem & confiterer peccata mea & peccata populi mei Domino Deo nostro:* Noluit dicere (inquit Concilium) peccata nostra, sed populi sui dixit & sua, quia futuros istos, qui tam malè intelligant, tanquam Propheta præuidit. Secundò respondebãt, quod iusti ita ex humilitate orarent & cõfiterentur peccata sua, non quod reuera haberent peccata: quam explicationem similiter damnat idem Concil. Can. 8. Item placuit, vt quicumq; verba dominicæ orationis, vbi dicimus dimitte nobis debita nostra, ita volunt à Sanctis dici, vt humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema sit.

81 Idem docent SS. PP. D. Hier. epistolâ ad Thesiphontem, & tribus libris aduersus Pelagianos. S. Aug. pluribus locis, vt lib. toto De perfectione iustitiæ, De natura & gratia cap. 12. De gratia Christi cap. penult. & De bono perseuerantiæ cap. 2. docet vnum extribus, quæ Ecclesia defendit contra Pelagianos esse istud: In quantacumque iustitiâ sine qualibuscumq; peccatis in hoc corruptibili corpore hominem non viuere. Origo autem huius tantę infirmitatis est fomes peccati, vnde in homine quasi continuo suscitantur motus inordinati in diuersis animę viribus, in quibus omnibus vel præcauendis, vel sopiendis, aut reijciendis adhibere semper & vbique debitam diligentiam, non sufficit humana fragilitas etiã cum ordinarijs gratię auxilijs, iustificatis conferri solitis, idq; ob rationes tum artic. præced. tum etiam hoc circa conclus. 2. explicatas: quę multo magis hic militant; licet interim circa quemlibet motum in particulari posset debitam diligentiam adhibere: quare quando non facit vti potest & debet, tunc pro ratione negligentiæ peccat.

Petet aliquis, an saltem iustus cum eiusmodi auxilijs non possit euitare omnia venialia ex genere, quę cum plenâ deliberatione fiunt? Respondetur: Durandus in 2. dist. 28. q. 3. putat hæc omnia vitari posse: quod improbabile non est, si de excellentiori iustitiâ loquamur, qualem habuerunt Apostoli, D. Ioan. Baptista, & alij eminenter Sancti: alioquin verissimilius est, quod communiter iusti etiam nõ omnia illa diu euitare possint, vt docet Soto l. 3. De nat. & gratia c. 4. & probat ex multitudine tẽtationum, quæ circa peccata venialia etiam talia occurrunt; quodque iusti aliquando etiam sint remissiores in talibus pręcauendis, nec tam de illis vitandis continuam gerant sollicitudinẽ. Dixi in conclusione non posse absq; speciali & extraordinario priuilegio Dei, omnia vitari ab homine iusto, quia ex tali priuelegio Beatam Virginem nunquã peccasse venialiter tenet Ecclesia, vt patet ex verbis Concil. Trid. citatis; quale nulli alteri hominum pręterea fuisse cõcessum, videtur communis sensus Ecclesię habere. Canitur quidem de IoanneBaptistâ, Ne leui saltem maculare vitam famine posset: sed inde solum habetur, quod studiosè omnia peccata etiam ex materia venialia, vt verba otiosa, vitare adlaborauerit: vnde rectè possumus existimare eum deliberatè nunquam venialiter peccasse; non autem, quod non aliquando per aliquam subreptionẽ alicuius inordinati motus. Dicitur etiam de illo; Nesciens labem niuei pudoris: Verũ ibi tantum integra & perfecta eius castitas commendatur. 82

Sed petes in quo consistat eiusmodi particulare priuilegium? 83

Respondetur in perfectâ subiectione partis superioris erga Deum, & partis inferioris sub superiori, qualis fuit in statu innocentię, ita vt appetitus nunquam rationem præueniat, & ipsa ratio ita sit instructâ & speciali Dei prouidentiâ sic directa, vt nunquam temerè, nunquã indeliberatè de rebus iudicet, quę omnia non vno aliquo habitu, sed pluribus simul cum particulari Dei assistentiâ & directione pręstãtur: prout diximus sup. quęst. 82. artic. 1. num. 17. & 18. vbi explicuimus rationem originalis iustitiæ.

ARTICVLVS X.

Vtrùm homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum?

Posset

84 POsset hic articulus videri superfluus, quandoquidem in præced. art. disputatum sit, an homo gratiā consecutus possit per seipsum vitare peccatū absq; auxilio gratiæ. Verùm D. Tho. voluit hunc articulum adiungere & proponere sub istis terminis, Vtrum indigeat auxilio ad perseuerandum, vt sic captet occasionē explicādi diuersas acceptiones nominis perseuerantiæ & verbi perseuerare; & sic tollendi difficultatē, quæ inde in hac materiā posset suboriri. Notat itaque nomen perseuerantiæ tripliciter capi; Primò pro quodam habitu mentis, quo firmatur homo, ne de facili recedat ab eo quod virtutis est, per tristitias irruentes: sicuti per continentiam homo roboratur contra cōcupiscentias & carnis voluptates, ne propter has ab eo quod secundum virtutem est, abstrahatur. Secundò, inquit, pro habitu, secundū quem homo habet propositum perseuerandi in bono. Tertiò, pro ipsa continuatione in bono vsq; ad finem vitæ. His præmissis sit

Conclusio Prima: Perseuerantia accepta siue primo siue secundo modo simul cum gratiâ sanctificante infunditur. Ita D. Tho. hic: est enim eadem ratio istorum habituū, & aliarum virtutum, quarū habitus simul cum iustitiâ ex communi Theologorum doctrinâ infunduntur: quia quâdam veluti connaturali ratione debent illam sequi, sicuti ad essentiam animæ sequuntur potentiæ naturales.

Conclusio Secunda: Ad habendam perseuerantiam tertio modo acceptam, nō indiget iustus aliâ aliquâ gratia habituali: sed indiget diuino auxilio ipsum præueniente, dirigente ac protegente. Ita etiam D. Tho. hic, & constat ex dictis articulo præced. ad conclus. 2. 3. & 4.

85 QVÆRITVR autem hic Primò: Vtrū iusti omnes habeant auxilium gratiæ, cum quo dicendi sunt in iustitiâ posse perseuerare? Respondetur, omnes iustos illud habere, ita vt ipsi suâ malitiâ vel negligentiâ partibus suis & diuinæ gratiæ desint, quoties à iustitiâ excidunt. Est hæc certa doctrina, & probari potest 1. ex Scripturis: 2. Paralipomenon cap. 15. *Dominus vobiscū est, quia vos fuistis cum illo, si autem derelinqueritis eū derelinquet vos:* Psal. 36. *Dominus amat iudicium & non derelinquet Sanctos suos:* huc etiam faciunt Scripturæ, vbi Christus hortatur Apostolos & iustos, vt maneant in ipso, vt maneant in vite, vt maneant in eius dilectione, simul satis significando, quod ex parte suâ non desinat apud eos manere, & spiritum vitæ suppeditare, nisi ipsi se ab eius dilectione prius separent.

Probatur Secundò clarius & efficacius ex Concilijs & S S. P P. Concil. Arausic. Can. 25. Hoc etiam secundū fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptisati Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant si fideliter laborare voluerint, adimplere, Concil. Trid. Sess. 6. Can. 22. Si quis dixerit iustificatū vel sine speciali auxilio Dei in acceptâ iustitiâ perseuerare posse, vel cū eo non posse, anathema sit: & ibidem cap. 11. Deus namq; semel suâ gratiâ iustificatos non deserit, nisi ab eis primo deseratur: ergò &c.

Dicet aliquis; non videri ex istis Concilijs posse aliquid conuinci: nam quod ad Arausicanum attinet, illud solum dicere, quod renati possint & debeant ea, quæ ad salutem pertinent adimplere, si fideliter allaborare voluerint, quod quidem verum est, si voluerint; sed non dicere Concilium omnes habere auxilium, quo possint velle laborare: Similiter Concil. Trident. definire iustos posse perseuerare cum speciali Dei auxilio; sed non definire illud omnibus iustis esse paratum. Quod verò dicitur cap. 11. Deum semel sua gratia iustificatos nō deserere, nisi ab eis primo deseratur, id posse sic intelligi, quod non deserat, id est, non substrahat gratiam sanctificantem, nisi prius per mortale peccatum deseratur: nō autem quod non deserat denegando vel substrahendo necessarium gratiæ auxiliū, quo possint in accepta iustitia perseuerare. 86

Respondetur: eiusmodi expositiones videri tantum cauillationes à mente Conciliorum alienas; nā dicere & definire quod omnes baptisati vel iusti possint ea, quæ pertinent ad salutem adimplere si velint laborare; vel quod possint perseuerare cū speciali Dei auxilio; & interim non declarare vel non supponere, quod velle laborare sit in illorum potestate per gratiā eis paratam, & similiter quod speciale illud Dei auxiliū, cum quo dicit eos posse perseuerare, eis quoque præsto sit, esset nihil doctrinæ tradere: nullus enim negauit aut dubitauit, quin ad absolutam & fidelem voluntatem hominis iusti possit sequi adimpletio eius, quod ad salutem pertinet, vti nec de eo quod Deus possit dare auxiliū speciale, quo iusti valeant perseuerare: sed non defuerunt, qui dixerunt Deū aliquos homines ad pœnas prædestinasse, eoque nomine ad peccata eos vrgere, & auxilia necessaria substrahere, & denegare etiā illis quādo iusti sunt, scil. vt cadant. Cōtra huiusmodi itaque traduntur C C. allegati Canones; quare ex illis rectè infertur conclusio, quam hic statuimus. Hinc & in Cōcil. Arausi. statim subiungitur, Aliquos verò ad malum diuina potestate prædestinatos esse non solùm non credimus; sed etiam si

 sunt

Digitized by Google

sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.

87 Præterea si prædicta Concilia non intenderent docere, aut saltem non supponerent in potestate eorum, qui renati sunt, esse, quòd possint velle fideliter laborare, ac eis speciale auxilium esse paratum, cum quo dicunt eos posse in iustitiâ perseuerare, non esset ratio, quare id potius determinarēt de iustis, quam de cæteris, quia etiam de peccatoribus altero sensu rectè diceretur, quod si fideliter laborare voluerint, possint adimplere ea quę pertinent ad salutem, & quod cum speciali auxilio, quod Deus potest eis dare, possunt venire ad iustitiam & in ea perseuerare: quod tamen de istis non dicunt CC. quia non proinde certum est, vtrum in eorum sit voluntate, posse illud fideliter adlaborare, & an eis sit præsto istud speciali Dei auxiliū. Quare dicendum est, quod hoc simul doceant aut supponant: & confirmatur ex cap. 13. Concil. Trid. eadem Sess. vbi sic habet, De perseuerantiæ munere nemo sibi certi aliquid absolutâ certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem omnes collocare debent: Deus enim nisi ipsi eius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere: quibus manifestè significatur diuinum auxilium iustis esse paratum; & Deum qui præstitit auxilium ad incipiendum opus bonum, etiam dare ad perficiēdum; quod si non perficiatur, id fieri quia ipsi desunt gratiæ, & non cooperantur diuinis auxilijs. Vnde etiam patet verba allegata suprà ex capite 11. vbi Deus dicitur non deserere iustos, nisi prius deseratur, non rectè exponi in eum sensum, quia scilicet non prius subtrahit gratiam iustificantem antequam peccent; nam hic apertè significat Concil. Quod nisi homo defuerit diuinæ gratiæ, Deum non deesse operationi quam cœpit; & proinde nō desinere subministrare vires & motus necessarios, quibus homo possit in iustitiâ perseuerare; quod etiam planè requirit contextus cap. 11. quia id allegatur ibi ad ostendendum, quod iusti iam liberati à peccato, serui autem facti Deo, sobriè, iustè, & piè viuentes possint per Christum in gratiâ proficere, quia Deus non deserit, &c.

88 Probatur idem ex D. Aug. de natura & gratiâ cap. 26. vbi sic scribit: Ipse autem Deus cum per mediatorem Dei & hominum hominē IESVM Christum spiritualiter sanat ægrum (id est, inquit, iustificat impium) non deserit si non deseratur, vt piè semper, iusteque viuatur: & in fine capitis; Sanat ergò Deus, non solum vt deleat quod peccauimus, sed vt præstet etiam ne peccemus; ergò vult iustificatis præstari auxilia, quibus possint in iustitiâ permanere. Similiter Prosper cap. 3. ad obiectiones Gallicanas: Non enim relicti sunt à Deo, vt relinquerent Deum; sed reliquerunt & relicti sunt, & ex bono in malum propriâ voluntate mutati sunt. Accedit & ratio, quia si Deus homini cum adhuc inimicus esset, præstiterit gratię beneficium quo perueniret ad iustitiam, multo magis existimandus est homini iam reconciliato præstare auxilium necessarium, vt possit se in iustitiâ & diuinâ amicitia conseruare, vt in simili materiâ argumentatur Apost. ad Rom. cap. 5. Consistit autem auxilium hoc in tribus illis sup. circa initium pręcedentis articuli explicatis: quæ tamen non semper ita habent omnes iusti in actu secundo, vt quocumq; tempore per præsentem virtutem possint resistere cuilibet tentationi, vel operari quoduis opus religionis debitum absque nouo auxilio, & nouâ accedente gratiâ: & ideo debent diligenter & sollicitè orationi semper insistere ad impetranda quæ desunt, quod si præstiterint prout possunt per gratiam quam habent, non deerit illis Dominus in necessarijs in die malo, iuxta illud Christi Ioannis 15. *Si in me manseritis, & verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis petetis & fiet vobis.*

Quare in hoc potest constitui discrimen aliquod quoad modum, quo Adā in statu innocentiæ habuit auxilium, quo perseuerare posset in gratia si vellet, & modum quo nunc generaliter omnes iusti dicuntur habere eiusmodi auxilium; puta quod ipse habuerit illud auxilium veluti in actu secundo propter plenissimam instructionē omnium viriū quoad virtutes, & ordinatissimam subiectionem omnium inferiorū sub superioribus: vnde illi longè facilius fuit operari quoduis opus bonum, quam nunc homini lapso; neque tentationibus & cupiditatibus subiectus erat, sicuti etiam modo iusti subijciūtur, ex quibus fit, quod indigeāt cōtinuò quasi nouo auxilio. Hinc potest statui & aliud discrimen, quod scilicet adiutorium illud in statu innocentiæ fuerit multo lætius, vt aliquādo loquitur Aug. vtpote quod liberabat à concupiscentijs & lucta carnis, & spiritus, & alijs difficultatibus, à quibus non liberantur modo iustificati per auxilium, cum quo possunt, si fideliter adlaborare voluerint, in iustitiâ permanere. 89

QVAERITVR Secundò: An igitur omnes iusti dici possint habere donū perseuerantiæ, cum habeant auxiliū quo perseuerare possunt in iustitiâ? 90

Respondetur absolutè & simpliciter negatiue

gratiuè: patet satis ex verbis Concilij Trid. ex cap. 13. allegatis, quibus docet quod nemo (sub quo etiam iustificatos comprehendit, nam de illis agit) quicquam certi absolutâ certitudine sibi possit polliceri de perseuerantiæ munere, non obstante quod ibidem & cap. 11. doceat Deum non deserere semel iustificatos, nisi prius ipsi eum deserant, imo quod sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere, nisi ipsi gratiæ eius defuerint. Similiter Can. 16. sic definit: Si quis magnum illud vsque in finem perseuerantiæ donum, se certo habiturum absolutâ & infallibili certitudine dixerit, nisi hoc speciali reuelatione didicerit, anathema sit; ergò licet iustis defuturum non sit auxilium diuinum modo antè explicato, quo in iustitiâ acceptâ perseuerare possint, tamen nō debent nec possunt idcirco omnes dici habere munus seu donum perseuerantiæ. Confirmatur, quia D. Aug. auxilia gratię collata Adamo in statu innocentiæ, cum quibus docet eum potuisse stare & perseuerare, & sine quibus non potuisset, nunquam vocat donum perseuerantiæ, sed dumtaxat adiutorium perseuerantiæ, cum quo videlicet perseuerare poterat, non autem quod faceret, vt perseueraret. Imò neque auxilia gratiæ, quibus Angeli boni qui steterunt, sunt adiuti, appellat munus perseuerantiæ, sed dicit eos suo stetisse arbitrio; ergò auxilia gratię, quæ tantùm dant posse perseuerare, non debent dici donum vel munus perseuerantiæ absolutè dictum.

91 QVAERITVR itaque Tertiò: Quid igitur donum perseuerantię amplius includat aut importet, quam eiusmodi auxilium gratię, quo homo possit in acceptâ iustitiâ persistere?

Respondetur cum D. Augustino de correptione & gratiâ cap. 12. hoc superaddere, quod sit adiutorium gratiæ, quo homo adiutus non solum possit suo arbitrio perseuerare si velit, sed sit tale vt per illud perseuerantia ipsa donetur, non solùm vt sine isto dono perseuerans esse non possit, verùm etiā vt per hoc donum nonnisi perseuerans sit: quia vltrà quod det posse, insuper dat perseuerare de facto. Quare optimè sic describi potest, quod donum perseuerantiæ sint Dei beneficia, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur; nam hoc tantùm interest inter prędestinationem & donum perseuerantiæ, quod prędestinatio sit gratię præparatio, perseuerantię autem munus sit illius gratię donatio siue ipsa gratia, vt docet idem August. de prędestin. SS. cap. 10. Et quidem Theologi omnes in hoc loquendi modo satis conueniunt, quod auxilium gratię qualecumque non habeat rationem doni perseuerantiæ proprie saltem & specialiter dicti, nisi quod infallibiliter effectum finalis perseuerantię sortitur.

Sed grauis, & quę primaria est in hac materia, occurrit hic difficultas: Vtrum 92
infallibilis consequutio illius effectus, quæ adscribitur dono perseuerantię habeat tantummodo fundamentum certum & firmum ex diuinâ præscientiâ siue intuitiuâ visione effectus sequuturi ex coniunctione talium causarum, puta istorum auxiliorum gratię cum voluntate talis hominis, qui tali loco, tali tempore victurus & moriturus prę uidetur: sic vt ab illa pręuisione pendeat totaliter infallibilitas, quę subest ex parte illius doni, neque ante absolutam pręuisionem totius decursus vitę & mortis sit assignare aliquam causam quę hic in cōsiderationem venire debeat, vnde habeatur certitudo & infallibilitas effectus perseuerantię ex tali dono: an verò aliqua anterior causa illius infallibilitatis certa & determinata sit assignanda?

Quidam Scholastici resoluunt vltimatè omnem certitudinem & infallibilitatem 93
doni perseuerantię quoad suos effectus in pręuisionem intuitiuam liberę & suo modo fortuitę cooperationis humanę voluntatis vsque ad finem cum auxilio gratię sibi, sicut & alijs non perseueraturis sine discretione ex parte Dei oblato: quia neque ex ipso auxilio, neque ex aliquâ diuina pręordinatione, aut absolutâ aliquâ eius voluntate admittunt habere antecedenter aliquam sui effectus determinationem aut infallibilitatem. Ita Ambrosius Catharinus opusc. de Prędestinatione Dei lib. 1. cap. vlt. & lib. 3. cap. 1. & 2. videtur sentire de perseuerantiâ illorum, quos docet saluari absque prędestinatione; prout vult penè saluari omnes qui saluantur; quia scilicet tenet, quod pleriq; nū fuerint absolutâ Dei voluntate pręordinati ad vitam æternam ante pręuisum eorum exitū: quos ideo non vult dici prędestinatos, quin postdestinatos, hoc enim terminis magis dicit cōsonum in sua Summariâ explicatione opinion. De prędest. ad Synod. Trid. quia scil. tunc demum absolutâ Dei voluntate destinantur ad gloriam, postquā vidit, quod cōmunibus gratię auxilijs quæ omnibus promiscuè offeruntur, cooperando, sint suo arbitrio finaliter perseueraturi: sicuti de angelis loquutus est D. Aug. atq; ita in omnibus istis nulla habetur causa infallibilitatis perseuerantię nisi ex præuiso euentu. Quod tamē ad excellentiores Sanctos attinet, vti hos admisit ante omnem pręuisionē operum ex sola Dei voluntate

prædestinatos ad tantam gloriam, ita etiã admittit eis à Deo præparata efficacia gratiæ auxilia, quibus infallibiliter eam erant promerituri: vnde in his antecedenter aliunde præsupponitur infallibilitas, quàm ex intuitiuâ cognitione euentus. Catharini sententiã hanc præceptoris sui vt ait, refert Sixtus Senensis lib. 6. Bibliothecæ Sanctæ n. 248. quam scribit se olim adeo veram credidisse, & adeo aptam existimasse ad euellendas duras quasdam, & atrociores vt loquitur (de prædestinatione opiniones) vt eam ab anno ætatis suæ vigesimo vsque ad trigesimum in multis ac præcipuis Italiæ Vrbibus pro concione explicauerit: Sed cum postea animaduertissem (inquit) huiusmodi assertionem difficultatibus, & angustijs non paucis premi, & ob id à plerisque doctis ac pijs Theologis non probari, satiùs duxi ab eius prædicatione desistere, quam pio eruditorum iudicio improbata docere. Cum Catharino videtur in re cõuenire satis Philippus Gamachæus Doctor Parisiensis nuper æditus, 1. parte quæst. 23. cap. 4. in eo tamen discrepans quodad modum loquendi, quod ponat duplicem prędestinationem, vnam specialem & extraordinariam, quâ docet prędestinatos B. Virginem, Ioannem Baptistam, Apostolos, & alios nonnullos, & hanc dicit non esse ex pręuisis meritis: alteram communem & ordinariam, quæ est eorum, qui iuxta Catharinum dicuntur saluari sine prædestinatione: quare Gamachæus etiam his nullum tribuit donum infallibile, nisi ex præuiso euentu: secus in alijs, qui specialiter & extraordinariè sunt prædestinati, vt patet ex sequẽti eius doctrinâ.

94 Recentiores verò quidam alij Scriptores non tantùm ita cum Gamechęo docent de prædestinatione & perseuerantiâ quasi promiscui vulgi iustorum qui salui fiunt; sed generaliter etiam ita sentiunt de prædestinatione & perseuerantiâ Excellentiss. Sanctorum, vti Patriarcharum, Prophetarum, S. Ioannis Baptistæ, Apostolorum: adeo vt vnus ex illis in quâdam ædita sua Disputatione de prædestinatione & reprobatione etiam perseuerantiam Beatissimę Virginis Dei matris non videatur existimare fuisse à Deo antecedenter præordinatam & prędefinitam, sed relictã quoq; mutabili quasi, & incerto arbitrio cum auxilijs gratiæ, quibus erat præuenienda & donanda. Ad huiusmodi enim obiectionem. quam sibi mouet: Certum est Deum elegisse aliquos, vt B. Virginem, S. Ioan. Baptistam, Apostolos & alios eximios Sanctos ante omnem præuisionem futurorum, ergò &c. respondet in his terminis; id nullo modo esse certum, & paulò infrà addit, Et vt omittamus B. Virginem, cuius priuilegia omnem modum superant, & ad nullum alium sunt extendenda, nulla ratio vrget, cur de cæteris concedamus; sufficiebat enim illis eximia quædam gratiæ & singularis prouidentiæ cura, cum quâ etsi difficulter, absolutè tamen potuissent damnari: quod intelligit non solum, quantum erat ex parte intrinsecarũ dispositionum liberi arbitrij ipsorũ, ipsiusq; entitatis auxilij: sed etiam quantum erat ex parte cuiuscumq; causæ extrinsecæ etiã diuinæ prœordinationis aut voluntatis antecedentis præuisionẽ exitus ipsorũ, sic vt nulla ex parte esset repugnantia: prout satis idem author explicat. Item de eadẽ materia ita scribit: Quod verò additur Deum ex parte suâ ęqualiter se habiturũ ad saluandos, & non saluandos, respondendum est cum distinctione: si enim loquamur de affectu, quem Deus habet ante omnem operum præuisionem, sic concedo illum se habere ad vtrosque æqualiter, quia vtrosque sincerè cupit saluos fieri, vtrisque auxilium verè sufficiens largiri, & neutris vult voluntate absolutâ salutem: pari modo (addit) gratia si consideretur præcisè vt præueniens, habet se in illis eodem modo; & infra: vnde sicut in tempore fiunt (videlicet bona opera eorum qui perseuerant) cũ plenâ dependentiâ à libertate arbitrij, ita vt facillimè omitti possint omnibus causis antecedentibus spectatis, ita ab ęterno sunt prędestinata sic fieri; ac proinde (inquit) ante pręuisionem determinationis liberi arbitrij non sunt prędestinata vt absolutè fiant: vbi notanda est illatio illa per particulam, Ac proinde, quæ maximè explicat mentem & sensum authoris.

Verũ dum sic in præscientiâ duntaxat euẽtus fundatur infallibilitas doni perseuerantię quoad effectum suum, inde primum hoc videtur sequi incommodũ, quod omnino à parte rei tollatur ab illo omnis specialis ratio doni aut muneris perseuerantiæ, quatenus ex Deo est; quia quantũ ex parte illius quod Deus præstat, non egreditur generalem & communem rationem auxilij sufficientis, quo quilibet verè potest perseuerare si velit, prout & Deus dici potest desiderare vt quilibet perseueret: quia iuxta illorum D D. sententiam, auxilia quæ perseuerantibus dantur, neque ex suâ natura & ratione sunt determinata ad certò & infallibiliter perseuerantiam producendam siue operandam; neque etiam ex aliquâ particulari præordinatione & antecedente Dei voluntate absolutâ, ad quam exequendam ipse speciali modo prouidentiæ, illa talibus personis congrua ex proposito adaptet, consequuntur in- 95

tur in-

Digitized by Google

tur infallibiliter effectum suum; sed committuntur illa auxilia, eorumque operationes & effectus dubiæ in se & incertæ cooperationi arbitrij humani, ita vt antecedenter ante operationem voluntatis humanæ Deus habeat se tam ex parte auxilij quod dat, quam ex parte affectus sui & omnis prouidentiæ suæ, eodem modo erga illos qui non operantur aut à salute excidunt, quẽadmodum erga eos, qui operantur & perseuerant; ergò quod auxilia his donata operẽtur efficaciter & cõsequuntur effectum finalem præ alijs non procedit ex speciali aliquâ ratione, quæ ex parte Dei possit assignari; ac consequenter in his auxilijs, cum quibus isti perseuerant, non erit assignare rationem particularis muneris ex parte Dei collati aut prçstiti prçter rationem istam communem auxilij sufficientis, quod gratis offertur omnibus vt ipsi quoq; docẽt, atq; ita tollitur particularis ratio doni perseuerãtiæ ab eiusmodi auxilijs; vtpote, quæ attẽtis omnibus, quæ ex Dei parte sunt, & antecedenter ad prçuisionem effectus se habent, relinquunt ipsum perseuerare rerum euentui, à quo præscientia & prçuisio pendent, & proinde quasi fortuitç hominis cooperationi.

96 Dico quasi fortuitæ, quia certum est nihil respectu Dei simpliciter & absolutè fortuitum esse, ne peccata quidem, vnde neque ista cooperatio. cum gratiâ est fortuita, quia Deus priusquam ponitur intuitiuâ cognitione præuidisse istam cooperationem, iam conditionatè cognouit, quod si tale auxilium gratiæ isti homini cum his circunstantijs conferretur, illud habiturum effectum: Dico tamen quod conferendo auxilia gratiæ iuxta modum quo authores illi volunt ea conferri, Deus committat eorum operationem & effectum quasi fortuito euentui, quia scilicet ista præscientia cõditionata de effectu sequuturo habet se secundum illos omnino impertinenter ad collationem talium auxiliorum in ordine ad hunc hominem, quia etiamsi conditionatè præsciuisset illa fore in isto homine otiosa, & sine effectu, atque adeo illum cum istis fore damnandum, nihilominus tamen illa eadem eodem modo nec alia aut aliter ei contulisset: quia neque volunt istius hominis salutem, neque etiam iustitiam in particulari fuisse efficaciter volitam à Deo antecedenter ante præuisionem cooperationis: sed ex quibusdam generalibus & communibus principijs ac rationibus diuinæ prouidẽtiæ duntaxat fieri, quod hi accipiant ista auxilia & alij alia.

97 Alterum incommodũ quod ex istâ opinione sequi apparet, est quod sic nulla videatur relinqui prçdestinatio ex parte Dei & electio aliquorum præ alijs, non tantũ non immediata ad gloriam, quam profitẽtur se velle tollere, sed nec etiam ad iustificationem, imo neq; ad gratiam qualemcum. Catharinus quidẽ admittit eos absq; prædestinatione saluari, qui non sunt absolutâ voluntate efficaciter ad iustitiam finalem, & vitam æternam ante operum præuisionem à Deo præordinati, & tamen salutem consequuntur. Verùm quia in hoc reprehenditur & malè apud omnes audit, hinc alij nomen prædestinationis retinent, non quidem immediatæ ad gloriam, sed ad gratiam. Declaratur autem nullam posse retineri aut saluari veram prædestinationem aut electionem horum præ illis, ne ad gratiam quidem insistendo illorum doctrinæ: quia vel prædestinatio illa siue electio terminabitur proximè ad gratiam sanctificantem, vel tantummodo ad gratiam prçuenientem: non prius, quia quemadmodum ipsi negant Deum absolutâ voluntate hos qui saluantur, prçordinasse ad finalem perseuerantiam & salutem, quam infallibilibus auxilijs voluerit eis procurare, ante præuisionem operũ; sic quoque negant Deum ordinasse illos voluntate absolutâ ad iustificationis terminũ siue ad gratiam sanctificantem ante prçuisionem cooperationis ipsorum cum gratiâ præueniente vsq; ad dispositionem requisitam ad gratiæ infusionem. Ita enim ille scribit; Si verò accipiamus eam (scilicet iustificationis gratiam) præcisè pro termino illius integrç mutationis (quæ à primâ gratiâ præueniente scilicet cœpit) nimirum, inquit, pro infusione gratiç, sic negamus iustificationem esse decretam absolutè ante præuisionem aliquorum nostrorum operum fidei, spei, pœnitentiæ, &c. quia Deus non statuit hoc donum absolutè infundere, & nos in filios recipere, nisi præuio nostro consensu; quem, inquit, non absolutè prædefiniuit ante præuisam determinationem nostræ voluntatis; ergò nulla relinquitur prædestinatio aut electio absoluta horum præ illis ad gratiam sanctificantem.

Sed neq; hic potest defendi aliqua prçdestinatio aut electio horum præ alijs ad gratiam præuenientem & excitantem; nã licet doceant Deum gratuitâ & absolutâ voluntate ab æterno ante operum præuisionem, illis gratias eiusmodi prçparasse tãquam necessarias ad incipiendum salubriter operari (in quo à Pelagio discrepant quamuis fortassis non sic à Massiliensibus vt infra videbimus) tamen hoc ipso, quo volunt illam gratuitam Dei voluntatem æqualiter se habere ad illos qui saluantur, 98

& ad eos qui non saluantur, easque præuenientes gratias sine discrimine & pari affectu dari & offerri vtrisque, manifestum euadit, quod talis gratiarum præparatio non possit dici prædestinatio vel electio aliquorum præ alijs ad gratiam: ad ea enim quæ quis quantùm ex parte sua est, facit pluribus æqualiter communia, non potest dici ex istis specialiter hos præ illis ad illa prædestinare aut eligere. Neque refert quod admittant quidem Deum aliquibus conferre maiora & plura auxilia quam alijs, quia etiam hæc maiora non faciunt ipsi propria saluandis; sed iterum volunt communia vtrisque sic vt multi ex illis, qui plura & maiora beneficia acceperint ex parte Dei, non saluentur, & è contra, qui minora aut pauciora acceperunt, ad salutem perueniant; ergò etiam inde non possunt statuere, horum qui saluantur præ alijs prædestinationem aut electionẽ ad gratiam.

99 Quare rectius & verius ex communi sententia; Respondetur infallibilitatem muneris perseuerantiæ non dependere dumtaxat ex præuisione effectus sequuturi in tempore, sed habere fundamentum firmum & certum in Deo antecedens ipsam præuisionem operum; Illud autem est bona & efficax Dei voluntas, quâ absolutè ex se decreuit hos omnes, qui saluantur, liberare ex damnationis massâ, eoque nomine eos ad iustitiam adducere, & facere eos finaliter perseuerare: nam de gratiæ auxilijs, quę ex virtute eiusmodi diuini propositi & voluntatis absolutę preparantur & conferuntur, certo certius est etiam ante intuitum euentus, quod suum consequentur effectum & finẽ: Nam quæcumque Deus voluit fecit, nec est, qui resistat eius voluntati. Ita inprimis sentiunt omnes, quicumque agnoscunt immediatam electionem ad gloriam: quia absoluta Dei voluntas alicuius finis adfert secum media infallibilia ad illum consequẽdum etiam ante intuitiuam visionem operationis istorum mediorum. Prçterea & alij nonnulli huc inclinant vt agnoscant infallibilitatem doni perseuerantię prouenire ex ipsis gratię auxilijs, & Dei voluntate ante prçuisionẽ cooperationis voluntatis, licet immediatam electionem ad gloriam non admittant: à Valentiâ 1. parte qu. 23. docet prędestinatos ordinariè per aliquã peculiarem & vberiorem gratiam, quam ea sit quę posset sufficere, saluos fieri: addens, sępius hoc D. Paulum significare: Vasquez magis absolutè & magis vniuersaliter loquitur 1. parte disp. 98. cap. 6. vbi sic scribit: Primò existimo vocationem intellectus & primum voluntatis motum indeliberatum, in quibus gratia operans, excitans & pręueniens consistit, habere aliquid in eo, qui respondet, ratione cuius in se licet sit remissior, dicatur peculiaris & maior gratia, maius donum, beneficium, maior misericordia. Secundò positâ tali vocatione ita semper voluntatem consentire, vt possit liberè repugnare. Tertiò, inquit, gratiam illam peculiarem quodammodo necessariam esse, vt respondeamus; & tum circa medium capitis infert; Sequitur ergò secundum sententiam August. optimè distingui prædestinatum à reprobo, non solum ipso consensu & cooperatione (quod alij quidam volunt vt ex citatis ipsorum verbis supra patet) sed etiam donatione gratiæ excitantis, præuenientis & operantis: inde enim incipit peculiaris gratia, cura, & misericordia Dei erga ipsos; vnde ratione illius dici potest illud 1. ad Cor. cap. 4. *Quis est qui te discernit*, ac si dicat, inquit, non tu te discernis, sed Deus solus, qui tibi potius quam alteri congruam vocationem præparauit. 100

Idem docuit clarè Ruardus noster, quẽ immerito & sine fundamento alij pro suis partibus trahere conantur, vtpote qui & ipsam immediatam electionem ad gloriã, Et ad certum glorię gradum agnouit & asseruit; sic enim scribit artic. 7. folio 314. & quia non solum (inquit) ad gloriam æternam eligit nos Deus, sed ad certum etiam glorię gradum & certam in cœlis mãsionem, ad hunc quasi scopum totam vitam nostram, omniaque opera & incremẽta eadem sua gratiâ disponit ac gubernat; non dicit, quia Deus præuidit opera nostra & incrementa ipsius gratiâ & auxilio ad certam quantitatem & mensurã iuxta arbitrij nostri cooperationẽ præstita, ideo elegit nos ad gloriam & ad certum gradum glorię, vt alij volunt: sed quia elegit nos ad gloriam (inquit) idcirco ipse disposuit opera nostra &c. & paulo post: In his enim quę ad pietatem pertinent nõ sumus sufficientes sine Dei gratiâ aliquid cogitare aut velle, non solum sine gratia, quę est operis principium; sed nec voluntatis ad hæc opera determinatio fit sine peculari ex Dei proposito dispositione. fol. 312. potest quidem humana voluntas diuino resistere instinctui, sed non potest impedire intentionem prędestinantis Dei, quia corda hominum in manu Dei sunt, quocumque voluerit inclinabit ea; folio 327. Electos cõtinet & seruat ne deserant, ne quis eos de manu suâ rapiat; alios abire sinit, folio 330. principalis igitur discretionis causa est æterna Dei electio & voluntas, causa verò subordinata, est hominis voluntas Deo subseruiens & ministrãs; denique

Digitized by Google

denique folio 331. quod enim prædicato Euangelio vnus credat, alius non, causa proxima est, quia vnus vult credere, & alius non; quare autem vnus velit credere & pœnitere, causa est quod ei sic intus suadetur, quomodo secundum suas affectiones aptus est, vt sequatur; cuius, inquit, causa est ęterna electio. Similia multa habet eodem articulo.

101 Tenuit idem Driedo: Sic enim lib. De cōcordiâ liberi arbitrij & prędest. fol. 57. verso, ad obiectionem motam ex Aug. contra liberum arbitrium, respondet: Et per hoc patet solutio ad art. 2. in argu. cit. quo dicitur, nunc subuentū est infirmitati humanæ voluntatis hominis prædestinati, vt insuperabiliter & indeclinabiliter agatur à diuinâ gratia, nam hoc dicitur, inquit, nō quod humana voluntas hominis prædestinati sit in bono confirmata & immutabilis, seu indeclinabilis ad vitia; sed quod voluntas Dei intendentis suâ gratiâ sic iuuare electos vt eant & fructum afferant qui maneat, sit efficax, certa, & immutabilis, & ab humanâ voluntate nō impedibilis aut superabilis. Lib. de captiu. & redempt. generis humani folio 45. verso: Operatur quidem diuina prædestinatio in omnibus prædestinatis bene viuere & rectè operári: eandem doctrinam pluribus alijs locis & libris inculcat.

102 Et probatur ex Scripturis: Primò ex omnibus illis vnde probari solet immediata electio ad gloriam, quia ad talem electionem necessariò sequitur in Deo absoluta voluntas dandi media efficacia & infallibilia ante præuisionem effectuum in tempore futurorū. Deinde ex his sequentibus, quæ proximè ad nostrum faciunt propositum: Ezech. cap. 36. *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis*; Psal. 89. vbi Dauid misericordiam Dei erga electos decantat: *Quoniam dixisti in æternum ædificabitur misericordia in cœlis: disposui testamentum electis meis, si autem dereliquerint filij eius legem meam & mandata mea non custodierint*, &c. *Visitabo in virgâ iniquitates eorum: misericordiam autem meam non dispergam ab eo*: Psal. 79. *Fiat manus tua super virum dexteræ tuæ, & super filium hominis, quem confirmasti tibi & non discedimus à te*: Ierem. 32. *Timorem meum dabo in corde eorum vt à me non recedant*: ad quæ verba D. Aug. de bono perseuerantiæ c. 2. sic scribit: Quod quid est aliud, quam talis & tantus erit timor, quem dabo in corde eorum, vt mihi perseueranter adhæreant? Ezech. cap. 11. *Spiritum nouum tribuam in visceribus eorum, & auferam cor lapideum de carne eorum, & dabo eis cor carneum, vt in præceptis meis ambulent, & iudicia mea custodiant, faciantque ea*: quæ eadem sic exprimit fortius Propheta cap. 36. ante citato, *Faciam vt in præceptis meis ambuletis & iustitias meas custodiatis & operemini*. Ad quæ verba D. Augußt. de Prædest. SS. cap. 11. Locum Scripturæ attendite fratres charissimi (inquit) & videbitis Deum promittere illa facturum se, quæ iubet vt fiant. Matth. 24. *Dabunt signa magna & prodigia, ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*. Ad Rom. 11. *Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curuauerunt genua ante Baal*.

Vbi cum Aug. de bono perseuer. c. 18. 103
Notandum est, quod non dicatur: relicta sunt, vel se mihi reliquerunt; sed ego reliqui mihi. Ad Rom. c. 8. *Quis ergo separabit nos à charitate Christi? tribulatio? angustia?* &c. & infra: *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus* &c. *Poterunt nos separare à charitate, quæ est in Christo* IESV. Quę omnia aperte significant, Deum electis suis non tantum dare posse, vt valeant ambulare in præceptis eius, valeāt ea custodire, vt valeāt ab errore cauere, vt possint in charitate Christi perseuerare; sed speciali modo & efficaciter Deū operari sic in cordibus eorū, vt infallibiliter & de facto sic operentur & nō deficiāt. Hoc significari istis Scripturis aduertit satis Ambros. Catharinus: & propterea interpretatur eas tanquā dictas de solis istis saluandis. quos ipse ex prædestinatione docet futuros saluos, vt refert Sixtus Senensis loco cit. quibus admittit pręparata secura & infallibilia auxilia ante pręuisam ipsorū perseuerantiā: sed illa eius limitatio & expositio vti est singularis & noua (quēadmodum & eius dogma de prædestinatione, quod ipse primus omnium inuenit, vt arbitratur Sixtus eod. loco.) Ita est temeraria, quam idcirco alij non sequuntur: sed alijs modis conantur respondere, vt 1. p. D. Thom. qu. 23. aliquando retulimus & reiecimus.

Probatur Secundò: Quia hęc est clara 104
doctrina D. Aug. pręsertim contra reliquias Pelagianorum: De pręde st. SS. cap. 6. Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt; volunt ergò isti, nolunt autem illi, quis hoc ignorat? sed cum alijs pręparetur voluntas, alijs non pręparetur, discernendum quid veniat de misericordiâ, quid de iudicio. Similia habet epistola 105. quibus locis apertè significat hanc quæstionem, quare audito verbo veritatis vnus credat, & alter non, quamuis proxima eius & obuia ratio possit reddi, quia vnus vult credere, & alter non, tamen vlterius resoluendā esse in diuinam voluntatem, quā secundum propositum suum misericorditer voluit vnum sic vocare, sic adiuuare, & miris modis,

Digitized by Google

modis, vt alibi August. loquitur, intus in corde eius sic operari, quomodo sciebat futurum quod infallibiliter crederet: alteri verò non voluerit eandem misericordiam iusto iudicio impendere. Vnde infrà addit: misericordia igitur & iudicium in ipsis voluntatibus (id est, in voluntatum præparatione & non præparatione) facta sunt; electio quippe ista gratiæ est, non vtique meritorum; lib. 1. ad Simplic. qu. 2. tractans locum ad Rom. cap. 9. *Non est volentis neque currentis,* &c. sic de ijs qui vocati sunt, sed non electi loquitur: Si etiam ipsorum vellet misereri, posset ita vocare, quomodo esset illis aptum vt & mouerentur & intelligerent & sequerentur; ac paulò infrà: Cuius autē miseretur sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat. De prædest. SS. c. 8. Nam si & illos, quibus stultitia est verbum crucis, vt ad Christum venirent, docere voluisset, proculdubio venirent. Deinde sibi obijcit: quare, inquiunt, non omnes docet? Respondet ipse: Si dixerimus, quia nolunt discere quos non docet, respondebitur nobis. Et vbi est quod dicitur ei: *Domine tu conuersus viuificabis nos*; aut si non facit volentes ex nolentibus Deus, quid orat Ecclesia secundum præceptum Domini pro persequutoribus suis. De corrept. & gratiâ cap. 8. tractans illa verba Christi, *Rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua,* sic scribit, An audebis dicere etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, inquit, si eam vsque in finem perseuerare noluisset; quasi aliud vllo modo Petrus vellet, quam pro illo Christus rogasset vt vellet: sed quia præparatur voluntas à Domino, ideo pro illo non posset esse inanis oratio &c. vbi clarè significat Deum ex absolutâ intentione operis, v. g. perseuerantiæ Petri, præparare voluntatem tali modo, vt infallibiliter opus ipsum sequatur. Hæc eadem applicat omnibus electis cap. 12. quæ hic de perseuerantiâ Petri: item cap. 14. sic enim velle & nolle in volentis vel nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, vel superet potestatem.

105 Denique in omnibus libris, in quibus D. August. de prædestinatione vel gratiâ contra Pelagium & Semipelag. disputat, passim occurrunt hæ & similes loquutiones: Deus electos sic vocat sicut aptum nouit, vt vocantem non respuant, sicuti congruit eorū affectibus: item quod gratia secundum propositum talis sit, vt à nullo duro corde respuatur, quod subuentum sit humanæ infirmitati, vt à diuina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur; quod Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis detur tale adiutorium, vt eis perseuerantia ipsa donetur; quod talis gratia detur, quâ conuertantur, quâ perseuerent; item ponit discrimen inter adiutorium Adæ in statu innocentiæ, & inter gratiam prædestinatorum in regnum Dei, quod perseuerare cū illo adiutorio, in ipsius relictum esset arbitrio; iam autem gratia Dei det ipsum perseuerare; rursum quod ante lapsum non erat facienda illa electio, quia bona opera & perseuerantia relinquenda erant libero arbitrio (auxilijs tamen gratiæ instructo vt vbique satis significat) vt ea præstaret vel non præstaret; sed post lapsum non fuerint libero arbitrio relinquenda; sed Deus ipse secundum propositum suum debuit illa efficaciter & insuperabiliter curare sua gratia; nam si in tanta infirmitate vitæ huius (inquit Aug. cap. 12. De corrept. & gratia) in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei sine quo perseuerare non possent, manerent si vellent, nec Deus in ijs operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideo perseuerare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, vt possent. Ita Aug. ibid.

Quibus omnibus manifestè constat ex sententiâ D. Aug. Deum secundum propositum suum & consilium voluntatis suę 106
præparare voluntates eorum, qui saluantur, easdemque in omnibus iuuare & corroborare, non tantum vt possint iustificari, & in iustitiâ perseuerare, ipsum verò effectum committere rerum euentui, & hominis arbitrio, quod sæpius negat Augustinus: sed studiosè sic præparare, accendere & confortare, vt infallibiliter ad iustitiam perueniant, & finaliter in eâ perseuerent, effectuumque illius sui propositi certitudinem & infallibilitatem non haberi tantum ex scientiâ visionis operum indeq; sequutorū: sed præcedere, atq; adeo propositum illud Dei causare infallibiliter iustitiæ opera, & perseuerantiam, quatenus ex vi illius, Deus gratiæ suæ auxilijs ita illos præuenit, iuuat, protegit & dirigit in omnibus, vt de facto & certissimè velint, & faciant & perseuerent. Constat id inprimis, quia verba August. tam clarè vbiq; hoc significant, vt non sinant lectorem nisi contrario affectu nimis pęruentū, aliud de eius mente concipere aut suspicari. Deinde quia alioquin discrimen inter adiutorium Angelorum & primi hominis in statu

Digitized by Google

in ſtatu innocentiæ ex vnâ parte, & inter adiutorium hominis lapſi ex alterâ ab eo poſitum & ſæpius repetitum; quod ſcilicet iſtud daret poſſe perſeuerare, relinqueret autem ipſum perſeuerare libero ipſorum arbitrio ſi vellet: adiutorium autem hominis lapſi det ſanctis per gratiam in Regnum Dei prędeſtinatis etiam ipſum perſeuerare, ita vt nonniſi perſeuerantes ſint, omnino concideret, niſi admittatur Deus ſecundum abſolutum propoſitũ voluntatis ſuæ in ijs qui ſaluantur, operari miris & infallibilibus modis iuſtificationem, & in iuſtitiâ finalem perſeuerantiam.

107 Si enim omnibus ex parte Dei poſitis & cõſideratis tam quę ad hominẽ extrinſecè; ſcilicet quantum ſpectat ad diuinum propoſitum & pręordinationem; quàm quæ intrinſecè, ſcilicet quoad internas diſpoſitiones, vt intellectus colluſtrationes & voluntatis pias affectiones, antecedenter ſe ad illum habent ante præuiſam cum gratiâ cooperationem, nihil ſit vnde infallibiliter perſeuerantia finalis dependeat & ſequatur: quare adiutorium gratiæ hominis lapſi dicetur magis dare ipſũ perſeuerare, quã adiutorium angelorũ? præſertim eorũ, qui ſteterunt, quos tamen ſuâ voluntate ſtetiſſe idem docet Auguſtinus: quare dicetur prædeſtinatis in regnum non relinqui modo ſuam voluntatem, vt in adiutorio perſeuerent ſi velint, perinde ac relicta fuit ſua voluntas homini in ſtatu innocentiæ, & ipſis angelis vt in illo perſeuerarent ſi vellent? quare dicetur per illud, electos & eos quos ſecundum propoſitum vocat ita vocare, vt non ſolum poſſint venire, ſed vt etiam certiſſimè veniant? certè nullum habebunt hæc omnia fundamentum. Neq; ſatisfacit ſi quis dicat in ſtatu innocentiæ primum hominem per naturæ integritatem & ſola habitualia dona gratię potuiſſe perſeuerare, homini autem lapſo iſta non ſufficere; ſed propter infirmitates & tentationes, quibus eſt circundatus & ſubiectus addi plura & potentiora auxilia, puta ſanctas inſpirationes, crebras excitationes, actuales corroborationes & ſimilia; quaſi aliud nihil voluiſſet Auguſt. dum diſcrimen prædictum poneret: nam his omnibus poſitis eo ſenſu quo alij volunt & explicant, nulla adhuc eſt infallibilis certitudo de effectu ſequuturo, neque ex intrinſecis diſpoſitionibus, quibus voluntas præparatur & iuuatur, neque ex abſolutâ Dei voluntate & propoſito, vtpote quod nullum agnoſcunt abſolutum, ſed relinquitur incertæ voluntatis humanæ cooperationi, quantum ex parte Dei eſt, ſicuti & in primo homine & in angelis, quod neutiquam admittit D. Auguſt.

Denique ſi ita Auguſt. ſenſerit quod à prædeſtinatorum in regnum Dei penderet arbitrio ad iuſtitiam venire, vel non, & in eâ perſeuerare, perinde ſicuti hoc pendebat ab arbitrio angelorum, ſpectando tam quæ extrinſecè, quàm quæ intrinſecè ex parte Dei ſe nunc ad electos habent, quare ſuſtinuit tantas obtrectationes Maſſilienſiũ & aliorũ? Cur tot permiſit diſſenſiones? nam nihil illi indignius videntur tuliſſe in eius doctrinâ prout ad illum ſcribit Hilarius, quam ita ab eo gratiam diuidi, vt ille (videlicet primus homo) acceperit perſeuerantiam non quâ fieret vt perſeueraret, ſed ſine quâ per liberum arbitrium perſeuerare non poſſet; nunc verò prædeſtinatis non tale adiutoriũ detur, ſed tale vt ijs perſeuerãtia ipſa donetur: His verbis ſanctitatis tuæ, inquit, Hilarius ita mouentur vt dicant quãdam deſperationem hominibus exhiberi. Sic Proſper in epiſt. ad Aug. Remoueri itaq; omnẽ induſtriam, tolliq; omnes virtutes aiunt, ſi Dei cõſtitutio humanas præueniat voluntates. Quare igitur lapidem hunc offenſionis non ſuſtulit Auguſtinus ſi aliter ſenſerit? an quia non potuerit mentem & doctrinã ſuam ſufficienter explicare? euidens eſt, quod non idcirco: nam ſi viderit & ſatis clarè explicuerit homini in ſtatu innocentiæ & ipſis angelis Dei munere potuiſſe concedi facultatem perſeuerandi, ipſam verò perſeuerantiam, eorum relinqui arbitrio, prout ex eiuſdem ſententiâ relicta fuit, non prę- ueniendo ſcilicet ipſorum voluntates diuina aliquâ cõſtitutione, ſeu abſoluto propoſito de faciendo eos nonniſi perſeuerantes, vidit facilè etiam ſimilem rurſum potuiſſe concedi perſeuerandi poteſtatem homini lapſo, eo duntaxat differentẽ, quod hęc nunc ſuffulciretur crebrioribus & maioribus auxilijs actualibus cõferendis pro diuerſis occaſionibus, ita tamen vt neque ex ipſis auxilijs, neque ex aliquâ conſtitutione diuinâ, quæ hominum præueniret voluntates, ſiue voluntatum operationes, perſeuerantia ipſa ſequatur infallibiliter; & nihilominus eò adduci nunquam potuit, quantumcumque aduerſarij inſtarent, vt hoc modo adiutorium perſeuerantiæ quod lapſis datur, explicaret.

Notandum tamẽ alios fuiſſe Maſſilienſium errores, ſed in quos videntur incidiſſe vt euerterent hanc iuſtificationis, perſeuerantiæ, & prædeſtinationis doctrinam quam D. Auguſt. fortiſſimè tenebat, & inculcabat: vtque ad eius argumenta aliquid poſſent reſpondere; ſicuti latius aliquando explicuimus in 1. p. D. Thom. quæſt. 23. in materia de Prædeſtinatione. Quod ſi verò voluiſſet Auguſt. admittere

Electorum

Electorum poſt lapſum iuſtificationem & perſeuerantiam in iuſtitiâ vſque in finem ex ipſorum arbitrio communibus gratiæ auxilijs adiuto pendere: ſicuti docebat ex Angelorum & primi hominis voluntate dependiſſe eorũ perſeuerantiam,iam Maſſilienſes & cæteri obtrectatores facilè in reliquis cum D. Aug. conſentiſſent,quantum ex litteris Proſperi & Hilarij ad Auguſt. poteſt colligi.

110 Probatur denique ratione ex Scripturis & P P. petita: nam Scripturę ſacræ & P P. frequenter inculcant & extollunt maximam & ſingularem miſericordiam Dei, in homines qui ſalui fiunt, prę alijs qui pereunt, vt patet ex Apoſt. ad Rom. cap. 8. 9. 11. ad Epheſ. cap. 1. & alijs diuerſis locis: ſic vt meritò vſurpent ſibi illud Dauidis Pſal. 147. *Non fecit taliter omni nationi.* Deinde deprædicant magnitudinem doni perſeuerantiæ. Concil. Trid. Seſſ. 6. Can. 16. Si quis magnum illud perſeuerantiæ donum vſque in finem &c. de quo etiam vide D. Aug. de corr. & gratia cap. 8. Item agnoſcunt inſcrutabilia Dei iudicia in eo quod ex duobus æqualibus vnus aſſumatur & alter relinquatur. Apoſtolus poſtquam ad Rom. cap. 9. 10. & 11. enarraſſet viciſſitudinem illam Gentium, & Iudæorum, quo ad fidem & iuſtitiam in quam non deuenerunt Iudæi, qui iuſtitiam ſectabantur, gentes autem apprehenderunt; tandem in fine capitis 11. concludendo exclamat, *O altitudo diuitiarũ ſapientiæ & ſcientiæ Dei, quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius*, & reliqua quæ ſequuntur. D. Auguſt. lib. De dono perſer. cap. 8. Ex duobus itaque paruulis originali peccato obſtrictis, cur iſte aſſumatur, iſte relinquatur, & ex duobus ætate iam grandibus impijs, cur iſte ita vocetur vt vocantem ſequatur, ille non vocetur aut non ita vt ſequatur, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei; ex duobus autem pijs cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem, illi autem non donetur, inſcrutabiliora (inquit) ſunt iudicia Dei: atqui ſingularis iſta & eximia Dei miſericordia in electos pluſquam in alios ſic deprædicata, magnitudo hęc doni perſeuerantiæ vſque in finem, Inſcrutabilitas iſta iudiciorum Dei videntur omnia concidere, niſi dicamus Deum ſecundum propoſitum ſuum abſolutum ex peculiari miſericordiâ erga electos, ipſorum liberationem ex damnationis maſſâ, & finalem perſeuerantiam medijs certis & infallibilibus operari.

111 Quę namque aliàs peculiaris miſericordia circa hunc magis, quàm circa illum demonſtrari poterit, quorum vnus vocantem Deum ſequitur, & alter non, ſi vtrũque paribus gratiæ auxilijs, pari affectu, & eadem omnino voluntate pręueniat & vocet, immò ſępius reprobum pluribus & maioribus gratijs, quàm electum; & proinde affectu quoque beneficientiori, ſi ex entitate gratiæ veniat præciſè magnitudo doni & beneficij, ac donantis affectus ęſtimanda, prout alij ponere & docere videntur. Similiter quando æqualis gratia duobus iuſtis datur, cur illa quâ hic perſeuerat, ita extollitur nomine magni doni perſeuerantię, præ gratia alterius, cum differentia euentus nullo modo (vt illi volunt) veniat ex parte gratiæ, aut aliqua eius circumſtantiâ, quam Deus per ſe in illis diſtribuendis attenderit; ſed purè & merè ex arbitrio huius, puta quia facilioris ingenij aut indolis, vel ſimili occaſione, quæ ex ipſo homine ſimpliciter pendeat, abſq; eo quod Deus voluerit aut intenderit melius aut amplius quid pręſtare huic quã illi? Denique quæ erit inſcrutabilitas iudiciorum Dei in caſibus à D. Aug. poſitis, ſi in vocatione & gratię auxilijs dandis, & diſtribuendis nullum exerceat iudicium diſcretionis circa hos in particulari, ſed vel omnino eodem modo circa vtroſque ſeſe habeat, & eadem auxilia ſuppeditet, aut ſi ſit aliquod diſcrimen in modo vocãdi vel auxiliandi, illud naſcatur ex generalibus cauſis, quę concernũt gubernationem vniuerſi in communi, non autẽ quod magis intendat efficaciter in particulari fidem, iuſtitiam, perſeuerantiam horum quam illorum procurare aut promouere? Sanè nullum apparet fundamentum. Quomodo autem hæc infallibilitas doni perſeuerantiæ non deſumpta ex pręuiſione futurorum effectuum conſiſtat cum libertate volũtatis, explicabitur infra q. 111. ar. 3. vbi tractabimus de gratia efficaci.

Obiectiones contra donum perſeuerantiæ iam explicatum.

Contra dicta Obijcitur Primò: Quando Deus præparauit angelis gratias, non conſiderauit in illis diſtribuendis, quænã forent congruæ & efficaces in angelis qui in iuſtitia permanſerunt, magis quam circà alios; ſed ſicuti communi voluntate antecedente voluit omnes ſaluos fieri, ſic quoque indifferente voluntate, & æquali affectu contulit ſingulis gratias, quarum vſum commiſit ipſorum libero arbitrio, abſque omni diuina conſtitutione præuiâ de his potius ſaluandis, quam de illis; ergò dicendum eſt Deum ſimiliter agere cum hominibus, qui ex damnationis maſſâ liberantur. 112

Reſpondetur, Antecedens in primis æquè

æquè penè dubium & controuerſum eſſe, ac ipſam concluſionem: multi enim & graues DD. contrarium ſuſtinent: qui in materiâ de prædeſtinatione ſolent allegari. Sed quia illud omnino conforme eſt doctrinæ D. Aug. vt ex ijs, quæ dicta ſunt, poteſt colligi: hinc admiſſo antecedente, negatur cõſequentia, Scriptura enim ſacra quemadmodum ex eâ vbiq; docet D. Aug. hanc ſpecialem dilectionem & miſericordiam tantummodo circa aſſumptos & electos ex maſſâ damnationis, ſicuti & iudicium circa non electos ex eàdẽ maſſâ, nobis proponit & inculcat: non autem ita loquitur de homine in ſtatu innocentię, neque de angelis. Et ratio diuerſitatis eſt; quia homo poſtquam iam ab initio diuinis ditatus muneribus, & immortalitatis dote ornatus, ſtatim diaboli fraudibus ac eius verſutiâ actus in culpam, ſubijt durã mortis ſententiam, ne humanum genus contra Dei propoſitum in vniuerſum periret (ex quo diabolus quaſi contra Deum gloriaretur) non mirum eſt, ſi voluerit miſericors & omnipotens Deus ſecutiori ac certiori modo ſaluti humani generis conſulere, & ideo decreto abſoluto certum hominũ numerum, & certas perſonas talibus ac tantis gratiæ auxilijs præuenire, protegere, & in omnibus iuuare & aſſiſtere, vt infallibiliter & certiſſimè, nõ tantũ ad iuſtitiã peruenirent, ſed etiã finaliter in illâ perſeuerarent, & ſic à morte liberarentur: atque ita in his vaſis infirmitatis contra diabolum triumphare: vt quia iam innotuerat quid liberũ arbitriũ etiam tot gratiarum pręſidijs inſtructum, & nullis illecebris carnis ſubiectũ valeret, quando ſibi relinquitur, deinceps oſtenderetur quid poſſet diuinæ gratiæ beneficium, quod ex arcanâ diuinę miſericordiæ curâ ſpeciali & prouidentiâ diſpenſatur, de quibus videre licet D. Auguſtinum De correptione & gratiâ capite 10.

113 Vnde meritò tam efficaciter voluit electorum iuſtificationem & perſeuerantiam procurare, ne forſitan ſi ab euentu cooperationis liberi arbitrij fuiſſet eam quaſi expectans, vel nullus aut rarus perſeueraſſet: quandoquidem & tot angeli nec corpore nec corporis infirmitatibus aggrauati, breuiſſimo vitæ ſuæ termino in iuſtitiâ nõ ſteterint, & primus homo ab omni corruptione & pugnâ carnis & ſpiritus liber tã citò ab eâ exciderit. Accedit, quod toto humano genere iam mortis & damnationis reo ex peccato, quo omnes in Adamo peccauerunt, nulla ſuperſit vel ſpecies iniquitatis vel minoris ęquitatis apud Deum (quã nonnulli videntur vrgere) quãdo ſic quoſdam ponitur ſegregare & aſſumere ad iuſtitiam, vt eos velit abſolutè & faciat certiſſimè in illâ finaliter hinc migrare, & nõ ita ſimiliter omnes alios: quod enim iſtos ſic aſſumat, miſericordię eſt. Vnde cũ Propheta Pſal. 88. dicunt: *Domini eſt aſſumptio noſtra:* quod verò non ita reliquis omnibus faciat, iuſti iudicij eſt.

Obijciuntur Secundò varia incommoda & abſurda, quæ ſequi videntur ex prædicto modo explicandi donũ perſeuerantiæ, eiuſque infallibilitatem in ſuis effectibus. Primum eſt, quod peculiaris illa ſaluandorum ex damnationis maſſâ electio ad efficacia gratiæ auxilia ſecundum propoſitum Dei abſolutum, non videatur conſiſtere cum voluntate Dei, quâ vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, quod docet Apoſt. 1. ad Tim. 2. Si enim ſincerè Deus deſideret vt omnes ad fidem veniant & ſalutẽ conſequantur, Cur tam paucis (inquiũt) eiuſmodi auxilia præparauit? cur non dat omnibus aut ſaltẽ plurimis, ſi ipſe ſit qui ſtudioſâ & abſolutâ voluntate ſuâ procuret ſaluandorum ſalutem? Certè paucitas eorum qui ſaluantur, aiunt, ſatis indicat Deum in communi dare auxilia ſua omnibus & ſingulis pari voluntate & affectu, & committere eorum operationem hominum voluntati ſic Dei donis adiutæ, vt pro ſuâ libertate vtatur vel non vtatur: ſic vt Deus quâdam voluntate antecedente tantum, ſiue velleitate quadam cupiat omnes homines bene illis vti. 114

Secundum incommodum quod inferunt eſt, quod non videbitur Chriſtus incarnatus, paſſus & mortuus pro omnibus hominibus, neque omnium eſſe ſaluator & redemptor. Tertium eſt, quod ſicuti Deus dicitur ſecundum abſolutum ſuum propoſitum procurare ijs qui ſalui fiunt, ea gratiæ auxilia, quibus certiſſimè perſeuerent & liberentur, quòd ita quoque debebit admitti impedire ſtudioſè, ne quis eorum qui non ſunt de reliquijs, quæ ſecundum electionem gratiæ ſaluæ fiunt, ad iuſtitiam perueniat, aut ſi quis peruenerit, curare ſtudioſè vt iterum excidat, & in ſuâ iniquitate moriatur. Quartum, quia poſitâ illâ curâ Dei ſingulari & efficaci voluntate ſalutis electorum, videbuntur fruſtra exhortationes, correptiones, prædicationes, imo omnis zelus animarum videtur tolli. Quintum, quia hæc doctrina dat electis cauſam ſocordiæ, & reliquis cauſam deſperationis: quiſque enim ſic poterit cogitare (inquiunt) vel ſum de numero electorum ad infallibilia gratiæ auxilia, aut non ſum; ſi de illo numero ſim, impoſſibile eſt me damnari, non eſt ergò quod damnationem timeam, aut de bonis 115

operibus, vel perseuerantiâ sim sollicitus; si autem non sum de numero isto, frustra præcepta seruo, frustra opera bona facio, quia per hæc omnia nihil mihi in reipsa ad salutem sum profuturus. Hinc ergò inferunt, quod ad ista & similia incommoda declinanda, sit necessariò dicendum, Deum absque respectu in particulari, vtrũ hæc gratiæ auxilia ijs qui liberantur collata, essent eis congrua & habitura effectum an non, distribuisse gratias suas singulis hominibus suo modo sufficientes, iuxta generales prouidentiæ suæ rationes, cum quâdam tantum diuersitate, quam temporũ, aut locorum varietas, & diuersa personarum qualitas possint requirere. Ita ferè prædicta incommoda in suæ opinionis probatione ex rationibus ductâ vrget Scriptor quidam in suâ Disputatione De prædestinatione & reprobatione.

116 Respondetur autẽ negando illationem factam: Et ad primum quidem incommodũ quod attinet, coincidit illud cum octaua Obiectione Gallicanâ apud Prosperũ: ad quam respondet ille in hæc verba: Si circa vniuersitatem generis humani saluãdam, & in agnitionem veritatis vocandam, ita indifferens per omnia sæcula asserenda est Dei voluntas, vt vsquequaque neminem hominum prætermisisse monstretur, impenetrabilis iudiciorum Dei altitudo pulsatur. Quare enim in præteritis sæculis dimiserit omnes gentes Deus ingredi vias suas, quando Iacob elegit Dominus, & non fecit taliter omni nationi, & cur qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei; & quorum aliquando misertus est, iam non misereatur, impossibile est cõprehendere, & periculosæ curiositatis est quærere: & paulo infra, Causas verò operum & iudiciorum Dei, qui ex toto ad humanas voluntates & actiones refert (quas tamen in paruulorum adoptatione & abdicatione non inuenit) & dispensationes Dei ex liberi arbitrij vult mutabilitate variari, profitetur sibi scrutabilia iudicia Dei, & vestigabiles vias eius: & quod Doctor gentium Paulus non audebat attingere, hic se existimat referatum posse vulgare. Deinde, vt ad verba Apostoli respondeat, adducit complures similes loquutiones vniuersales ex sacra Scriptura, vt Genes. cap. 26. *In semine tuo benedicentur omnes gentes*: Psal. 21. *Commemorabuntur & conuertentur ad Dominum vniuersi fines terræ, & adorabunt in conspectu eius omnes familiæ gentium*: Psal. 87. *Omnes gentes, quascumque fecisti, venient & adorabunt corã te:* quę promissiones (inquit) quia verissimæ sunt, nec possunt ex vllâ parte nutare, in his implentur, qui salui fiunt per vniuersos fines terræ, quoniam quod promisit Deus, potens est & facere. Hæc ergò est illa totius humani generis assumptio, hæc filiorum Dei adoptatio &c. & in Recapitulatione, siue Sententiâ super eadem obiectione; Ex toto enim mundo (inquit) totus mundus eligitur, & ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur.

Sensus itaque responsionis D. Prosperi hic est: locum illum D. Pauli non sic accipiendum esse, quasi doceat Deum velle omnes omnino homines saluos absolutè facere, faciendo distributionẽ pro singulis generum, sed vniuersalem illum sermonẽ Apostoli, sicut & alias promissiones vniuersales, accipiendum esse commodè, extendendo scilicet ad electos, qui vniuersalitatem quandam etiam constituunt: siue faciendo distributionẽ pro generibus singulorum, quia ex omni linguâ, tribu, natione, ex omni hominũ ordine aliquos vult saluos facere, quos & ad salutem quoq; perducit. Quemadmodum D. Aug. eandem Scripturam interpretatur De corrept. & gratiâ c. 14. Neq; incongruè cohæret hęc expositio cum textu, quia ob eam causam, quod Deus sic velit ex omni hominum genere saluare aliquos, merito hortatur Apostolus, vt pro omnibus fiant orationes, pro Regibus, pro Ducibus &c. Aliam quoque non incommodam habet expositionem D. Aug. cap. 15. eiusdem libri, videlicet quod eâ ratione dicatur Deus velle omnes homines saluos fieri, quia vult & facit, vt nos velimus omnes saluos fieri; prior tamen magis est ad propositum Apostoli. 117

Sed quæret aliquis: an interim non sit dicendum, quod Deus voluntate saltem quadam antecedente, vt loquuntur Scholastici, velit omnes omnino saluos fieri? Respõdetur, simpliciter dicẽdũ esse, quod Deus antecedente voluntate voluerit omnino omnes homines saluos fieri ante præuisum lapsum primorum parentum. Vtrũ verò idem voluerit simili voluntate post lapsum pręuisum, dubitari potest. Quidã videntur id negare: sed tamẽ quia D. Prosper in Recapitulatione obiectionis octauæ Gallicanæ, scribit in hunc modum. Qui dicit, quod nõ omnes homines velit Deus saluos fieri, sed certum prædestinatorum numerum, durius loquitur, quàm loquendum est de altitudiue inscrutabilis gratiæ Dei, hinc sermo iste: Etiã Deus post lapsũ Adami voluntate antecedente vult omnes saluos fieri, merito est admittẽdus. Sed potest explicari dupliciter: vno modo quidẽ hoc sensu, quia scil. voluntas illa antecedẽs, quâ ab initio Adamũ & in ipso omnes omnino homines ad ęternã salutẽ condiderat, potest intelligi in Deo adhuc continuari, 118

etiam

Digitized by Google

etiam cum hâc suppositione, quod præuiso peccato Adæ, mox absolutè decreuisset eos qui nunc damnantur, non liberare finaliter à damnatione & morte æternâ: sicuti dici potest de Iudice, quod antecedente voluntate velit vitam & salutem malefactoris, quamuis immutabiliter decreuerit eum morti adiudicare, quòd adhuc plus est, quàm solummodo non velle eum liberare: nam decretum illud Iudicis non exstinguit voluntatem antecedentem & simplicem affectum, quo optet istũ posse viuere: nulla enim prorsus in istis apparet repugnantia. Neque amplius videtur concedere Apost. ad Rom. cap.9. vbi postquam dixisset: *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, qui cuius vult miseretur, & quẽ vult indurat*, ac sibi contra hoc obiecisset sub nomine impij impietatem suam excusantis, & in Deum reijcientis: quid adhuc quæritur? voluntati eius quis resistit? non aliud respondet quàm: nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? an non habet potestatem figulus luti ex eadem massâ facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam? quod si Deus volens ostendere iram (videlicet suppositâ iam culpâ totius generis humani, quâ instar luti vile & inquinatum factum est) & notã facere potentiam suã &c.

119 Secundo modo potest explicari & aliquid amplius concedi; videlicet quod præuisis iam peccato originali & vniuersali humani generis perditione, Deus quasi denuo voluntate antecedente voluit nõ obstantibus istis, omnes homines saluos fieri & à peccato contracto liberari, quatenus scilicet pręcognito lapsu decreuit filium suum in mundum mittere, vt carnem passibilem assumeret, & sic eum humano generi dare redemptorem & saluatorem, qui pretium ad omnes omnino reatus & omnium peccata delenda sufficiens exhiberet; & media conuenientia in communi, quibus hoc pretiũ hominibus applicari posset, institueret, à cuius pretij participatione, & mediorũ vsu neminem voluit positiuè & per se excludere aut impedire. Sed hac admissâ expositione verborum D. Pauli, & tali posita Dei voluntate post præuisum Adami peccatum iam videntur recurrere quæ in contrarium in argumento sunt adducta, ex paucitate scilicet eorum qui saluantur. Verùm ab illis qui sic argumentantur, potest inprimis vicissim inquiri: Esto; prout ipsi volũt, quod Deus neminem, aut non nisi fortassis aliquos singulares & eximios sanctos absolutâ voluntate ante præuisa opera elegerit, siue ad vitam æternam, siue ad media infallibilia & efficacia; sed reliquerit omnia pendere ex euentu rerum & humani arbitrij cooperatione, habueritque se Deus in distributione gratiarum in respectu ad singulos particulares homines, perinde ac si ignorasset, quid singuli particulares essent cum tali gratiâ facturi, quisque singulorum futurus esset finis & exitus, desiderans solùm simplici affectu omnium vitam & salutem.

Nunc quæritur similiter ab illis; Si Deus sincerè cupiebat omnium salutem, tum ante lapsum Adæ, tum iterum post illum præuisum, quare inter infinitos prouidentiæ modos sub eius intelligentiâ existentes inierit eam prouidentiæ rationem iuxta quam futurum cognoscebat, quod primus homo à iustitiâ excideret, eamque sibi & toti posteritati amitteret: & rursum iuxta quam sciebât, quod humano genere per filium eius iterum reconciliato ac reparato, tam pauci ad æternam vitam peruenirent? quandoquidem illi non deessent infinitæ aliæ prouidentiæ rationes, quibus vel Adam perstitisset, aut si lapsum vellet permittere, postmodũ tamen vel omnes vel maior certè pars in Christo salua fieret. Quod si paucitas eorum, qui perseueranter vsque ad finem cooperantur gratiæ, vel eorum qui ipsam iustitiam consequuntur, sit argumentum aliquod, non ex mero & absoluto Dei proposito hominibus lapsis dispensari gratiam efficacem, videbitur similiter etiam paucitas eorum qui saluantur, esse argumentum, Deũ non pro mero beneplacito suo, has prouidentiæ rationes cum quibus tam pauci saluantur: elegisse, sed vel naturæ, aut nescio, quâ congruentiæ necessitate eas instituisse, vt quod non alius prouidentiæ modus æquè conueniens suppeteret; aut certè dicendum quoque erit, quod non sincerè voluerit omnes homines saluos fieri, si præteritis alijs prouidentiæ modis sibi liberis, quibus omnes vel maior pars salua fieret, eligerit hũc quo tam pauci saluãtur. 120

Sed vanum est iudiciorum Dei abyssum, nostrorum sensuum angustijs velle metiri & concludere: & maiestatis inuestigator caueat ne ab eius gloria opprimatur, vt monet Scriptura. Vnde secundò ad formam argumenti breuiter Respondetur N. Conseq. quam virtute includit: nam quod nonnulli ad fidem, ad iustitiam, atq; adeo ad summam atq; æternam salutem diuinę prouidentiæ specialibus beneficijs (vt loquitur Prosper lib.2. De vocatione gentiũ cap. 31.) prouehantur, non impedit quominus affectu quodam simplici & complacentiæ possit Deus simul desiderare, quod cæteri etiã liberentur, & salui fiant; 121

Digitized by Google

licet tali & tanto studio, & tam efficacibus medijs non voluerit liberationem illorum procurare. Si pauci sint qui liberantur (inquit Augustinus De corrept. & gratia cap. 10.) in comparatione scilicet pereuntium, alioquin in suo numero multi; cogita, inquit, id ipsum vel quod hi liberantur, gratiâ fieri, gratis fieri, & proinde gratias agendas quia fit; neque alijs fieri iniuriam, sed iusto Dei iudicio negari indebitam misericordiam.

122 Secundum incommodum, quod opponunt, conuenit cum prima obiectione Vincentianâ apud Prosperũ. ad quam respondet ille hoc modo: Contra vulnus originalis peccati, quo in Adam omnium hominum corrupta & mortificata est natura, & vnde omnium concupiscentiarum morbus inoleuit, verum & potens ac singulare remedium est mors filij Dei Domini nostri IESV Christi: quod ergò ad magnitudinem & potentiam pretij, & quod ad vnã pertinet causam generis humani, sanguis Christi redemptio est totius mundi: cum ergò propter vnam omnium naturam, & vnam omnium causam à Domino nostro in veritate susceptã, rectè dicantur omnes redempti, & tamen non omnes à captiuitate sint eruti, redemptionis proprietas haud dubiè penes illos est, de quibus Princeps mundi missus est foras, & iam nõ vasa diaboli, sed membra sunt Christi. Et in Responsione ad obiectionẽ Gallicanam nonã, quæ eiusdem quoque erat argumenti, sic scribit: Cum itaque rectissimè dicatur Saluator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter verã humanæ naturæ susceptionem, & propter communẽ in primo homine omnium perditionem, potest tamẽ dici pro his tantũ crucifixus, quibus mors eius profuit: dicit enim Euangelista, quod IESVS moriturus erat pro gente, nec tantũ pro gente, sed etiam vt filios Dei dispersos congregaret in vnum.

123 Negat itaque virtute D. Prosper. Conseq. indicans hanc rationem; quia vt Christus dicatur incarnatus, passus, mortuus pro omnibus & omniũ dicatur redemptor & Saluator, nõ requiritur, quod Deus pari curâ & efficaciâ procurauerit aut procuret passionem Christi & mortẽ in particulari omnibus & singulis applicari: sed satis est quod Christus communem susceperit naturam, & in communi reparauerit cõmunem perditionem, offerendo & exhibendo pretium sufficiens redemptioni omnium, quibus illud applicaretur, à cuius etiã participatione neminẽ voluerit esse exclusum: quamuis interim proprijssimè eorũ sit redemptor & saluator, qui singulari misericordiâ & gratia efficaci, de facto à diaboli tyrannide in perpetuum liberantur; pro quibus & specialiter orauit Christus Ioannis 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*; & infrà: *Non rogo vt tollas eos de mũdo, sed vt serues eos à malo*, &c. *Sanctifica eos in veritate*, &c. *Et pro eis ego sanctifico meipsum*. Vnde & Prosper illud Christi, *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israël*, interpretatur de electis, in responsione ad obiectionem nonã Gallicanam: Neque enim (inquit) quia sunt semen Abrahæ, omnes filij; sed in Isaac vocabitur tibi semen, id est, non qui filij carnis, hi filij Dei, sed qui filij promissionis æstimantur in semine.

Tertiùm incommodũ, quod adferunt, complectitur substantiam 3. 5. 7. 12. & 14. obiectionum Gallicanarum, item 7. 8. 9. 12. & 13. Vincentianarum apud eundem Prosperum. Ad quas inter cætera, sic scribit Prosper ad tertiam Gallicanam: Sicut bona opera ad inspiratorem eorum Deum, ita mala ad eos sunt referenda qui peccant: non enim relicti sunt à Deo, vt relinquerentur, sed reliquerunt & relicti sunt, & ex bono in malum propriâ voluntate mutati sunt: & in Responsione ad tredecimam Vincentianam: Si ergò à iustitiâ & pietate quis deficit, suo in præceps fertur arbitrio, suâ concupiscentiâ trahitur, sua persuasione decipitur: nihil ibi Pater, nihil Filius, nihil agit Spiritus S. Nec tali negotio quicquam diuinæ voluntatis interuenit, cuius opere multos scimus ne laberentur, retentos; nullos autem vt laberentur impulsos. 124

Quare similiter negat D. Prosper virtute consequentiam. Neque enim necessarium est Deum studiosè aut de industriâ hominem infirmum tot concupiscentijs, & assiduis dæmonum insidijs & tentationibus expositum & implicatum impedire, ne ad iustificationem perueniat, aut si ex Dei munere ad eam peruenerit, studiosè ab ea deturbare; cum homo ex se ne conari quidem ad veram iustitiam possit, & quando diuino munere peruenerit, mox propriâ infirmitate & suâ culpâ eam deserat, nisi assiduè Dei adiutorio firmetur, & protegatur; adeo vt etiam vbi Deus omnem quasi industriam videri poterat impendisse circa primos homines, vt in iustitiâ viuerent, in eaque perseuerantes Deum colerent, creando scilicet eos rectos, omni scientiarum & virtutum genere naturalium & supernaturalium instructos, à carnis & mundi illecebris liberos, illi tamen liberrima voluntate sua, ad vnica suggestionem serpentis mulier, ad mulieris petitionem vir, mox ambo in exitium ruerunt, & iustitiam illam tam lætam, 125

tam

tam conseruatu facilem sibi & posteris perdiderunt.

126 Quid igitur nunc in statu naturæ lapsæ, naturæ tam infirmæ, tot tentationibus in contrarium vrgentibus subiectę, necesse erit, quod Deus studiosè hoc agat & procuret, ne quos non absolutè ad iustitiam, & finalem perseuerantiam elegerit, ipsi ad illam perueniant. Sanè arbitrium sibi ad iustitiam capessendam non sufficit, & vbi Deo opitulante etiã eam perceperit, plusquam sufficiens est, vt illam per se deserat absque Dei operâ aut implanatione. Non itaque requiritur, quod Deus de industriâ impediat hominem à iustitiâ: sed plus satis est, si gratiam indebitam, quâ fieret vt apprehenderet, quodque in eâ perseueraret, speciali misericordiâ non largiatur, iustum interim exercendo iudicium. Neque enim calumniandum est Deo, inquit Prosper, ad obiectionem 7. Gallic: Quare istis non dederit, quod alijs dedit; sed confitendum est, & misericorditer dedisse, quod dedit, & iustè non dedisse, quod non dedit; ne quemadmodum ex libero arbitrio oritur in causa labẽdi, ita & ex ipso videatur & standi: cum illud humano fiat opere; hoc diuino impleatur ex munere.

127 Sed replicabit aliquis, quomodo fieri possit; quod ne vnus ex omnibus non sic ad iustitiam & ad perseuerantiam præordinatis & electis perseueret in iustitiâ, si Deus speciali prouidentiâ non impediat, vel saltem de industriâ non præparet illis gratias incongruas? Præsertim cum de iustificatis fateri oporteat, quod à Deo non deserantur, nisi prius ipsum deseruerint, & sic habeant auxilia, quibus perseuerare possint. Quod vt incredibile confirmat Scriptor ille hoc modo; quia si in Deo non esset præscientia conditionata, quâ sciret quæ gratia sit caritura effectu si detur, & sic distribueret gratias verè sufficientes cũ desiderio cooperationis humanæ, nemo dubitaret, inquit, quin in plurimis essent habituræ effectũ, & homines essent cooperaturi & futuri salui; ergò quod nunc nemo eorum cooperetur prouenit ex eo quod Deus de industriâ gratias incongruas pro illis seligat. Pro responsione & explicatione huius difficultatis, vicissim petere licet: qui fieri possit, quod ne vnus ex omnibus qui damnandi erunt, in iustitiâ vitam finierit, supponendo quod Deus illos, qui saluantur non prælegerit ad gratiam efficacem? nam quod hi sint electi vel non electi ad infallibilia siue efficacia gratiæ auxilia, non facit aliorum iustificationem & perseuerantiam magis aut minus possibilem aut impossibilem, faciliorem aut difficiliorem.

128 Si respondeatur id dependisse ex ipsorum arbitrio, quo vel ad iustitiam peruenire, vel in eâ perseuerare noluerunt, quãuis Deus pro tempore & loco, & quantum communis cursus vniuersi permittit, de medijs sufficientibus ad veniendum, siuè ad perseuerandum eis prouiderit; similiter dicemus quamuis illi, qui salui fiunt, singulari Dei gratiâ & specialibus auxilijs saluentur, alios tamen suo arbitrio vel ad iustitiam non venire, aut si eam aliquando apprehenderint, rursus suo arbitrio ab ea excidere, prout D. August. & Prosper frequenter inculcant. Si enim fieri potuit, atque adeo de facto fiat, Deo huic prouidentiæ modo & ordini insistente, quem circa non saluandos iustè seruat (qualiscunque ille à parte rei sit, imò pono quod nulli præ alijs ad salutem vel gratiam efficaciter sint præordinati prout alij volunt) quod ne vnus ex omnibus istis in charitate ex hac vitâ migret, non Deo id studiosè procurante vel agente: (nam suppono id quod alij docent) sed sua ipsorum voluntate & culpa; quare si reliqui ponantur speciali misericordiâ ad singularia & efficacia gratiæ beneficia electi & prouecti, non potuit Deus circa non saluandos seruare eam quam seruat prouidentiæ rationem exercendo iustum iudicium, iuxta quam conditionatè pręuidebat nullum ex istis finaliter perseueraturum.

129 Quod vt clarius apprehendatur, suppono Deum stante etiam simplici affectu, quo cupiat omnes homines saluos fieri tã sincerè, quam alij ponunt, potuisse tamen simul absque iniquitate instituere & inire aliam prouidentiæ rationem cum hominibus, secundum quã longè pauciores, quã modo, imò ne ex millibus qui nũc saluantur, vnus, aut omnino nullus futurus fuisset saluus; & nihilominus habuissent homines auxilia suo modo sufficiẽtia, prout volunt illi gentes omnes habere. Nam sicut totum humanum genus in primo parente ab initio perijt, sic vt ne vnus futurus erat salus licet in Adamo abundantissimè omnibus fuisset prouisum de gratiæ auxilijs, nisi mediante Christo Domino decreuisset Deus misericorditer iterum illud reparare, sic quoq; facilè fuisset iterato totum genus relapsum ac perijsset, Deus permisisset mox omnes filios Adæ ingredi vias suas, prout plerique populi & nationes statim ab initio ingressę fuerunt; & vt illas sic permisisset omnes à fide vnius Dei & cultu excidere. Certè futurum erat, quod ne vnus ex omnibus saluus fieret: quod enim Abel, Enoch, Noë, Abrahã in verâ

in verâ fide & vnius Dei cultu præ cæteris perstiterint non ipsorum arbitrij bonitati præ omnibus alijs; sed singulari Dei misericordiæ, instructioni, protectioni & specialibus gratiæ auxilijs adscribendũ venit, prout Scriptura sacra multis in locis satis testatur.

130 Istâ igitur suppositione factâ videtur posse satis intelligi, quo pacto ad hoc effectuandum, vt certas personas in certo numero misericordissimâ & absolutâ voluntate decerneret & præordinaret ad iustitiam perducere, & eis in eâdem finalẽ perseuerantiam efficaciter præstare, non fuisse necessariũ, quod speciali prouidẽtiâ aliorum iustitiam impediret, vel de industriâ gratias incongruas seligeret. Pono enim, quod Deus ob rationes suæ sapientiæ notas, istam prouidentiæ rationem eũ quâ paucissimi, vel nullus (suâ ipsorum tamen culpâ & negligentiâ, vt diximus) ad iustitiam finalem peruenturi erant, approbarit saltem quoad eos qui nunc de facto à salute excidunt, atq; hæc vasa iræ suis demeritis apta in interitum in multâ patiẽtiâ voluerit sustinere; iam certè opus non erit, vt horum saluti insidietur, eamque studiosè impediat: quia suâ propriâ voluntate, non tantũ hi, sed etiam plurimi alij vel etiam omnes ab eâ defecturi ponũtur, nisi ad ostendendas diuitias gratiæ suæ, specialiori quadam prouidentiâ, & talium beneficiorum præparatione, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur, placuisset vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam, prouehere efficaciter ad iustitiam & finaliter in ea conseruare.

131 Ad confirmationem autem pro alterâ parte adductam Respondetur: Argumentũ illud si aliquid probet, omnino euertere principiũ, quod author ille magno studio conatur statuere; scilicet Deũ omnibus dare gratias verè sufficientes cum desiderio humanæ cooperationis: sic enim potest retorqueri procedendo ab opposito consequentis ad oppositũ antecedentis: Si Deus distribueret gratias verè sufficientes cum desiderio cooperationis humanæ, nemo dubitaret, quin in plurimis essent habituræ effectum, & homines essent cooperaturi & futuri salui; vt assumit: atqui non solum nemo non dubitat quod non in plurimis habeant effectum, sed omnes id confitentur, quod in longe maxima parte hominum non habeant effectum, & longe maxima pars non cooperetur, nec salua fiat; ergò Deus non distribuit gratias verè sufficientes &c. quod tamen vel maximè firmare studet dictus author. Nec refert, quod addat, si in Deo non esset præscientia conditionata, quia illa præscientia non impedit, nec causat vt gratiæ non sortiantur effectum, neque vt homines non cooperentur. Quamuis igitur humana vanitas sic facilè de se præsumeret, si auxilia sufficientia suppeterent, quod homines pro maximâ parte bene illis essent vsuri, & cũ illis futuri salui, etiamsi Deus peculiari cura id non satageret; nihilominus per experientiam planè contrarium constat, quod nec alij negare possunt, præsertim cum omnibus gratias sufficientes, quasi æqualiter & æquali affectu datas velint: nisi vbi ratio vniuersalior aliud exegerit.

Notandum tamen hîc est, Deum istam prouidentiæ rationem, qua præscit conditionatè si ea vtatur, non liberandos reprobos, non idcirco neque ea intentione inire & seruare circa eos, vt ipsi non iustificentur, vel vt à iustitia excidant; huiusmodi enim intentio bonę eius voluntati, qua hominem ad salutem condidit, minimè congrueret; sed ob alias rationes diuinæ sapientię probatas, de quibus coniectando possumus has & similes assignare; Prima sit, quia non conueniebat eum, qui est prouisor vniuersalis, omnes defectus cuiusque speciei, particulari studio excludere, quin potius cum homo sit causa libera & defectibilis, permittere quosdam pro innatâ libertate & defectibilitate, agere & à fine excidere: imò quia finis homini propositus scilicet beatitudo in clarâ Dei visione consistens, excedit naturę humanę facultatem, non fuit inconueniens pauciores ad eum pertingere, præsertim postquam natura tota fuit primæua gratiâ destituta, & mortis effecta rea per corruptionem peccati originalis, vt docet D. Tho. 1. parte quæst. 23. art. 7. vbi simul ostendit, quomodo etiam in hoc reluceat magis misericordia Dei erga electos. Altera ratio potest esse; quia nouerat Deus se posse bene vti defectibus per non electos suo ipsorum arbitrio committendos, si eos obuenire permitteret; atque adeo posse ad salutem electorum & completionem prædestinationis ordinare & conuertere. Tertia, quia videbat duos hos ordines, videlicet prædestinationis electorum, & prouidentiæ circa non electos, aptâ vicissitudine & suaui harmoniâ inter se cohęrere quoad diuersos populos Iudeorũ, scilicet & gentium, vt explicare videtur Apostolus ad Rom. 11. vbi ostendit quomodo filij Israël primo fuerint à Deo electi; gentes autem dimissæ ingredi vias suas; postea autem tempore Christi, Iudæi sint deserti, quia impegerunt in lapidem offensionis, vt plenitudo gentium subintraret, & tandem in fine seculi, ambę nationes simul in fidem Christi cõuenirent, *Nolo vos ignorare fratres,*

inquit

inquit, *Misterium hoc, vt non sitis vobisipsis sapientes, quia cæcitas ex parte contigit in Israël, donec plenitudo gentium intraret, & sic omnis Israël* (scil. Israël secundum electionem siue promissionem tam ex gentibus quam ex Iudæis) *saluus fieret.* Denique, quia & illud bonum inde erat consequuturum, quod in peccatorum iustâ vindictâ, splendesceret diuina iustitia. Cur autem istos potius quã illos liberet, inscrutabilia sunt iudicia eius, inquit August. de prædest. SS. cap. 9. melius enim & hic audimus, aut dicimus, *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* quam dicere audeamus quasi nouerimus quod occultum esse voluit, qui tamen aliquid iniustum velle non potest. Ita August.

133 Ad Quartum incommodum quod attinet, vrserunt illud ipsum fortiter Massilienses contra doctrinam D. Aug. vt patet ex epistolâ Prosperi ad eundem: vbi sic scribit. Sed refugium istud, diuinoque adscribere operi sanctorum merita formidant, nec acquiescunt prædestinatũ electorum numerum nec augeri posse nec minui, ne locum apud infideles & negligentes cohortationum incitamenta non habeãt, ac superflua sit industriæ ac laboris indictio. Ipse verò Aug. ex professo ostendit toto libro De corrept. & gratia, malefactores esse corripiendos, non obstante hac saluandorum electione ad gratiam secundum propositum: cap. 10. ita scribit, Nemo ergò dicat non esse corripiendum eum, qui exorbitat de viâ iustâ, sed ei reditum & perseuerantiam à Domino tantum esse poscendam, nemo prudens & fidelis hoc dicat: si enim secundum propositum vocatus est iste, proculdubio illi etiam quod corripitur, Deus cooperatur in bonum: vtrum autem sic sit vocatus, quoniam qui corripit nescit, faciat ipse in charitate, quod scit esse faciendum; scit enim talem corripiendum, facturo Deo aut ad misericordiam aut ad iudicium. Vide eundem cap. 15. & 16. vbi pulchrè deducit debere superiores cum sollicitudine & sine desperatione corripere inquietos, iuxta Apostoli admonitionem 1. ad Timoth. 5. & De bono perseuerantiæ cap. 14. sic scribit: Sed aiunt prædestinationis definitionem vtilitati prædicationis aduersam, quasi verò aduersata sit Apostolo prædicanti: nonne ille Doctor gentium in fide & veritate prædestinationem toties commendauit, & verbum Dei prædicare non destitit? numquid quia dixit, Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bonâ voluntate sua, ideo non ipse, & vt velimus quæ Deo placeant, & vt operemur, hortatus est? aut quia dixit, qui in vobis bonum opus cœpit, perficiet vsque in diẽ IESV Christi, ideoque vt inciperent homines, & perseuerarent vsque in finem, ipse non suasit?

Ad formã itaq; argumenti, negatur cõsequentia: & ratio est, quia gratiam & gloriam quam pro bona voluntate sua Deus decreuit electis suis conferre, non decreuit cõferre sine humana opera cõcurrente, sed mediãtibus prædicationibus, exhortationibus, correptionibus, & alijs officijs tum charitatis tum potestatis superioris. Quare & illi qui præsunt, merito ab Apostolo monentur, vt præsint in solicitudine, quatenus Dei bonę voluntati in omnibus cooperẽtur & subseruiant; quod quidem ab illis requiritur. 134

Dicet aliquis: ex eo quod Deus præordinauerit electis dare infallibilia gratiæ auxilia ad conuersionem & finalem perseuerantiã, sequitur saltem infallibili consequentia, eos in tempore conuertendos, atque finaliter perseueraturos: ergò videtur superflua prædicatio, correptio, & omnis sollicitudo animarum. Respõdetur: simile potest formari argumentum ex Dei præscientiâ, vt docet Aug. De bono perseuerantiæ cap. 15. ex hoc enim, quod Deus scientia visionis cognoscat saluandos gratiæ sibi offerendæ (sepono præuiam Dei voluntatem dandi eis gratiam efficacẽ, vt alij volunt) cooperaturos vsque ad conuersionem, & ad finalem perseuerantiam, sequitur etiã infallibili consequentiâ eos conuertendos, & finaliter perseueraturos, ita vt nullius operâ quidquã de facto eueniet aliter, quàm Deus modo præuidet futurum; & tamẽ nullus Christianus opinatur ideo tollendam esse Deo præscientiã, vel quod stante illâ, sint superfluæ modò prædicationes, exhortationes, vel quod animarum zelus idcirco exstinguatur. Neganda ergo cõsequentia, quia sicuti ea quę Deus præscit futura, non fierent, nisi adhibeantur media per quæ sunt ea futura, ideoque ad hoc sunt adhibenda; sic quoque quæ Deus vult & decreuit fieri, sed mediantibus talibus & talibus medijs, non fierent, nisi hæc media accederent: vnde patet quod habeant vsum suum, & necessitatem prædicta officia, non obstante Dei electione secundum propositum: & rursum sicuti licet ex eo quod Deus præsciat etiam ipsa media adhibita iri, sequatur ea infallibiliter in tempore adhibendã; nec tamen à nobis per hoc submouetur cura vel sollicitudo illa adhibendi: Ita neque idcirco, quia necessariò ex diuina præordinatione sequitur talia media infallibiliter adhibita iri, impeditur cura & sollicitudo nostra adhibendi ista: quia non minus debemus esse solliciti, vt faciamus 135

Digitized by Google

quod Deus ordinauit fieri per nos, quàm vt faciamus quod Deus scit nos infallibiliter facturos.

136 Ex his patet, quomodo Respondendũ sit ad Quintum Incommodum quod infertur: Neganda enim similiter est consequentia; nam absoluta Dei voluntas dandi electis gratiam efficacem, & hâc mediante bona opera non magis fouet socordiam, quam præscientia Dei quâ modo cognoscit saluandos bene vsuros gratiâ sufficiente eis offerendâ absque voluntate Dei absoluta prçuiâ, si ita daretur vt alij volunt: nam ex vtroque sequitur necessitate consequentiæ; opera bona & merita electorum in tempore futura; ex neutro antecedente consequens est, illa futura sine sollicitudine, diligentiâ, & cooperatione electorum, quç sunt media ordinaria per quç Deus vult promouere ipsorum salutem, & per quç cognoscit eam obtinendam esse. Neque magis formidolosos nos debet reddere, quod salus nostra ex Deo esse & pendere dicatur, quam quod ex nobis, & proinde neque in desperationem mittere, vt bene docet Aug. De prçdestinatione S S. cap. 11. vbi sic scribit: Sanè cum Apostolus dicat, ideo ex fide vt secundum gratiam firma sit promissio, miror homines infirmitati suç se malle committere, quam firmitati promissionis. Sed incerta est mihi, dices, de meipso voluntas Dei: quid ergo (inquit Augustinus) tua ne tibi voluntas de te ipso certa, nec times, *Qui videtur stare, videat ne cadat*: cum igitur vtraque incerta sit, cur homo firmiori, inquit, quam infirmiori fidem suam; spem, charitatemque non committit?

137 Neque dilemma illud, quod sumunt ex voluntate Dei absolutâ de certis personis in certo numero saluandis, habet quidquã amplius virium, quàm quod potest formari simile ex Dei præscientiâ, quam de certis personis in certo numero saluandis habet: quo in numero qui nunc non reperitur in Dei scientiâ, is nulla ratione efficiet quod re ipsa in numero illo reperietur: & tamen à nullo Catholico doctore probata est hæc colectio: si non sim de numero quem Deus iam videt saluandum, frustra Deum fide, spe, charitate colo, frustra eius præcepta seruo, quia in numerum saluandorum finaliter non intrabo. Vnde & altera collectio vitiosa est: & ratio reddi potest, quia animus ad sobrietatem sapiens, & Christianè institutus non minùs de bona Dei voluntate, quàm de sua propria confisus tum sibi, tum alijs, si aliquando eiusmodi tentationes occurrant, secundum veram Theologiam, & ex fide respondebit & dicet, se non frustrà colere Deum, & quæ placita sunt ei, facere; Primò, quia agnoscit se obligatum ad facienda; nunquam autem quis debet dici frustrà facere quæ tenetur facere, siue inde commodum percipiat siue non, quia obligationi suæ satisfacit. Deinde agnoscit hoc sibi bonum esse adhærere Deo suo fide, amore, & religione, quod optat & confidit se per Dei gratiam in perpetuum facturum; & si aliquando separatio futura sit, agnoscit quoque se eam facturam propria sua voluntate & culpa, non Dei implanatione, aut voluntate, qui non deserit vllum nisi desertus, quamuis non omnibus æqualem impendat misericordiam: quod autẽ aliquorum efficacius misereatur, hoc non facit reliquis perseuerantiam impossibilem, aut magis difficilẽ.

Qui sic itaque tali dimissione animi, & 138
cum bona fiducia de Dei erga se misericordia, cum timore & cum tremore salutem suam operando exceperit istas diabolicas suggestiones & tentationes, non in desperationem facilè descendet: sed potius Dei auxilio & gratia sensim ad magnam quietem & animi tranquillitatem deueniet in omnibus se Dei voluntati, misericordiæ & adiutorio committens.

Denique ex dictis potest quoque intel- 139
ligi, verum non esse, quod quidam inter alia opponunt, hanc de perseuerantiæ munere & electione doctrinam nullo modo vel ratione posse vtiliter populo prædicari aut proponi: contrarium enim ex proposito docet Aug. De bono perseuerantiæ per plura capita circa finem libri. Monet tamen discretè & cum prudentia de prædestinatione, sicut & de præscientia Dei coram rudi populo esse loquendum; quæ tamen, inquit cap. 21. non ita populis prçdicanda est, vt apud imperitam aut tardioris intelligentiæ multitudinem, ipsa redargui quodammodo sua prædicatione videatur; sicut, inquit, redargui videtur & præscientia Dei, quã negare nõ possunt, si dicatur hominibus: siue curratis, siue dormiatis, quod vos prçsciuit, qui falli non potest, hoc eritis: dolosi enim vel imperiti medici est, etiam vtile medicamentum sic alligare, vt aut non prosit, aut obsit: sed dicendum est, sic currite, vt comprehendatis, atque vt ipso cursu vestro ita vos esse præcognitos noueritis, vt legitimè curratis, &c. Deinceps cap. 22. sequenti præscribit in particulari formulas & modos quibus oporteat doctrinam de electione & prædestinatione populo proponere, & simul modos duriores ac inutiles reijcit.

Et licet forsitan occurrerent aliqui, qui 140
hac

Digitized by Google

hac doctrina in suam perditionem abuterentur (nihil enim tam bonum aut sanctū, quo non aliqui abutuntur) id tamen secundum D. Aug. De bono perseuerantiæ cap. 15. non debet à confitenda Dei gratiâ & à confitenda, secundum eam prędestinatione Sanctorū deterrere: sicut non deterremur à confitendâ Dei pręscientia, etsi nonnulli ex eius occasione in torporem, segnitiemque vertantur, & à labore (inquit) procliues in libidinem post concupiscentias suas eant. Cuius rei adfert ibi exemplum: Fuit quidam (ait) in nostro monasterio, qui corripientibus fratribus, cur quędam non facienda faceret, & facienda non faceret: Respondebat, qualiscumque nunc sim, talis ero qualem me Deus futurum esse præsciuit. Qui profectò & verū dicebat, & hoc vero non proficiebat in bonum; sed vsque adeò profecit in malum, vt desertâ monasterij societate fieret canis reuersus ad suum vomitum: & tamen adhuc qualis sit futurus, incertum est. Numquid ergo propter huiusmodi causas (inquit) ea quæ de pręscientiâ Dei, vera dicuntur, vel neganda sunt, vel tacenda; tunc scilicet quando si non dicantur in alios itur errores. Hanc autem doctrinam suam de gratiâ Dei secundum propositum ostendit Aug. non aduersari sententiæ Scriptorum qui illum præcesserunt, eodem libro De bono perseuerantię cap. 19. vbi eandem probat ex D. Ambrosio, D. Cypriano, & Gregorio Nasanzeno.

Tribus verò modis operatur Deus finalem perseuerantiam in electis, postquam eorum ad se conuertit voluntates, & ad iustitiam perduxit, vt docet idem Aug. De bono perseuerantiæ in fine cap. 8. & in principio capitis noni: videlicet, vel in cordibus eorum ita operando, vt nullis aduersitatibus cedant, nec à bono quibuscūque tentationibus obuenientibus recedāt, etsi eas obuenire Deus sinat; vel amouendo & præcauendo tentationes ac difficultates, siue peccandi occasiones; vel deniq; euocando eos ex hac vitâ priusquā malitia eorum mutet intellectum, quod pręnouerat futurū, si diutius superfuissent. Primus modus indicatur Ierem. 32. *Timorem meum dabo in corde eorū vt nō recedāt à me.* Secundus significatur 1. ad Cor. 10. *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum vt possitis sustinere.* Tertius explicatur Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* 141

QVÆSTIO CX.

De gratiæ Dei essentiâ.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm gratia ponat aliquid in anima?

1 PRIVSQAM Respondeat D. Tho. præmittit triplicem nominis gratiæ acceptionē. Vno enim modo accipitur pro dilectione quâ diligitur quis: sicuti dicitur quis habere gratiā Principis, qui à Principe amatur. Alio modo capitur pro dono gratis collato; ita dicitur quis facere alicui gratiam, qui gratis beneficium quodcumque confert. Tertio sumitur pro recognitione beneficij accepti, vt dum quis dicitur benefactori suo gratias agere. Sed quæ ad nominis huius acceptiones pertinent, satis explicuimus supra ad initium quæst. 109. Hic autem sermo est de gratia, qua diligimur à Deo, vtrū scilicet ista dilectio ponat aliquid in anima? Sit conclusio vnica.

Gratia Dei circa homines non consistit in sola dilectione Deo intrinseca, qua ipse veluti extrinsecùs eos diligit, siue extrinseco fauore prosequitur; sed etiam in quibusdam donis creatis homini citra debitam gratiosè concessis, ipsisque intrinsecè inexistentibus. Est D. Thom. & planè certa; vt patet ex Conc. Trid. Sess. 6. Can. 11. Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam qua iustificamur, esse tantum fauorem Dei, Anathema sit. Et probatur primò ex Scripturis ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* 2. ad Corinth. cap. 1. *Dedit pignus Spiritus in cordibus nostris*: ad Ephes. 2

Digitized by Google

Ephes. cap. 1. *Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus sicut eligit nos in ipso vt essemus Sancti*: quibus satis significatur nos à Deo sic benedicente accipere benedictionis dona, quibus intrinsecè reformemur & efficiamur Sancti & immaculati. 1. Ioannis 3. *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat quoniam semen ipsius in eo manet*: ergò diuina gratia ponit aliquid in anima.

3 Probatur Secundo ratione D. Thom. quæ sic potest formari; quia aliquem diligere est illi bonũ velle, siue congratulãdo ei illud quod habet, siue aliud vouẽdo aut præstando, quod nondũ habet; atqui bona Dei voluntas non est inanis & sterilis, sed causat bonum in creaturâ, quod diligendo illi vult: neque enim creatura à seipsa bonum habere potest; ergò gratia qua diligitur homo à Deo, non consistit tantum in bona eius voluntate extrinsecùs sese habente, siue in extrinseco fauore; sed ponit beneficia & dona homini intrinsecè infusa & collata. Quare sicuti volendo nobis bonum naturæ ex vi illius dilectionis illud ipsum contulit, condendo naturã & eius naturales perfectiones, ita spirituali modo amando nos supra naturę conditionem, ad participationem quandam singularem diuini esse, ex vi huius amoris cõfert nobis dona supernaturalia: est enim hæc differentia inter amorem Dei & inter amorẽ creaturæ, vt hic explicat D. Tho. quod amor Dei sit principium omnis boni in creaturâ, illudque primitus causet, neque Deus à bono extra se, sed à se ipso moueatur ad amandum: amor autem creaturæ quo ipsa diligit, præsupponat aliquod bonum in re vel personâ quæ amatur, à quo ad amandum ipsa excitetur. Sic itaque, inquit D. Thom. per hoc quod homo dicitur gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo proueniens.

ARTICVLVS II.

Vtrũ gratia sit qualitas animæ?

4 NOtandum cum D. Thom. gratuitam bonam Dei voluntatem erga hominem, operari in ipso, & ponere duplicem effectum, qui vterque gratia quædam est: vnus est diuina motio transiens, quâ excitatur homo & adiuuatur ad intelligendũ, aut volendum, siue operandum aliquid pertinens vel tendens ad pietatem: alter effectus est donum aliquod permanens & stabile.

Conclusio itaque D. Thom. est, quod prior effectus sic causatus non sit aliqua qualitas, sed motus quidam: posterior autẽ effectus qui est stabilis, sit qualitas quędã animæ infusa. Probat priorem partem; quia actus mouentis in moto est quidam motus, vt docetur in tertio Physicorũ. Vbi notandnm, quod licet actus illi, vt considerantur in fieri, & cum fluxu quodam procedere, rectè & verè dicantur, & sint motus quidam, tamen si ijdem considerentur tanquam termini producti in potentia vitali, à quâ eliciuntur Deo operante, sic etiam rectè dici qualitates quædam & pertinere ad tertiam qualitatis speciẽ, sicuti passiones quæ sunt in parte sensitiua; vt tristitia, dolor, gaudium, &c. Dicit tamen D. Tho. eiusmodi effectus gratuitæ Dei voluntatis in nobis potius esse motus quosdam, quàm qualitates; quia considerat illos per modum actus fluentis, & vt in fieri producuntur. Præterea, quia sunt dependentes à continuâ causæ operatione, idcirco etiam potius motiones, quam qualitates iudicauit appellandas.

Quod ad Secundam partem attinet, non ita multùm difficultatis circa illam potest esse, præsupposito quod nobis à Deo communicetur effectus aliquis gratiæ, qui sit donum stabiliter & permanenter homini inexistens. Vnde D. Thom. 1. loco id ostendendum assumit; & probari potest inprimis ex Scripturis articulo præcedenti allegatis: vbi notanda sunt verba hęc: Charitas, Pignus, omnis Benedictio, vt essemus Sancti, item semen ipsius in eo manet: quæ omnia innuunt & important stabilitatem quandam, & permanentiã doni illius in nobis, quod à Deo accipimus. 5

Secũdò Probatur efficàcissimè ex Concil. Trid. Sess. 6. Can. 11. supra allegato. Vbi obseruandum specialiter in ordine ad hanc quæstionem, quod dicat anathema illis qui à iustificatione nostrâ excludunt gratiam & charitatem, non tantum quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffundatur, sed etiam illis qui excludunt illam quę inhereat: quod videtur specialiter Conc. addidisse ad declarandũ, quod iustitia sit forma permanens, & stabiliter inhærens, nõ tantum aliquis amoris actus, quem Spiritus sanctus in nobis trãseunter operetur; quomodo quidam existimant posse explicari illud, quod dicitur gratia & charitas diffundi in cordibus nostris. Hinc rectius sentiunt, qui docẽt illos in fide errare qui negant in iustificatione infundi donum gratiæ permanens; quam alij quidam, qui arguunt illos tantummodo temeritatis; tum quia Conc. hoc satis expressit, quand o definit non solùm quod gratia in cordibus eorum qui iustificãtur, diffun- 6

Digitized by Google

diffundatur, sed & addiderit, quod ipsis inhæreat; tum quod Conc. ibi loquatur generaliter de iustificatione quorumlibet etiam paruulorum, quibus non potest dici infundi & inhærere gratia & charitas quæ sit actus amoris Dei, cuius nondum sunt capaces. Vult igitur Conc. infundi & inhærere donum habituale permanens, quod etiam docet satis clarè D. Aug. lib. 1. De peccatorum meritis cap. 9. vbi dicit Deum dare sui spiritus occultissimam gratiam fidelibus, quam latenter infundit & paruulis, inquit.

7 Probatur denique ratione Diui Thomæ, quæ est talis: Non est conueniens dicere, Deum minus prouidere his quos diligit ad communicationem boni supernaturalis, quàm creaturis quas diligit ad naturale bonum habendum; atqui creaturis in naturalibus sic prouidet, vt non tantum eas moueat ad actus naturales; sed etiam tribuat facultates, & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ita vt per sua intrinseca inclinentur ad huiusmodi motus, ipsique motus fiant eis connaturales, & faciles: ergò multo magis hominibus, quos diligit ad consequendũ bonum supernaturale æternum, infundit etiã formas aliquas secundum quas suauiter & promptè moueantur, & simul se moueant ad actus necessarios pro illius boni consecutione.

8 Hoc autem posito, non difficulter ostẽdi potest, donum illud esse referendum ad genus qualitatis: neque enim potest dici esse substantia aliqua creata, vt per se euidens est; sed neq; esse increata, quia licet Spiritus Sanctus peculiari quâdam ratione & habitudine dicatur esse & habitare in hominibus iustis & Sanctis, nihilominus tamen omnino certum est, gratiam & charitatem quæ per Spiritum Sanctum diffunduntur in cordibus iustorum, esse quędam dona ab ipso distincta: quod & modus ille loquendi importat, & ex doctrina Concilij Trid. De iustificatione satis constat. Deinde non est quantitas cum sit proximè in animâ, aut in voluntate rationali, quæ quantitatis capaces non sunt. Denique nec dici potest esse nuda quædam relatio ad Deum, quia relatio saltem realis non aduenit absque reali mutatione alterutrius extremi; quę mutatio poni non potest in Deo, sed necessariò in homine: & proinde forma, ad quam terminatur illa mutatio, & vnde relatio resultare dicetur, potius erit dicenda gratia, quàm ipsa relatio. Accedit, quod relationes non producantur ex principali intentione agentis; (vnde philosophus docet non esse motum ad prædicamentum ad aliquid) sed tantummodò ad positionem vel ablationem alicuius formæ, vel entis absoluti quod agens principaliter intendit, resultant: gratia autem quâ homo efficitur Deo gratus, in oculis eius speciosus & amabilis, imò filius Dei sine dubio est forma aliqua per se & principaliter à Deo intenta; non debet ergò dici tantummodo esse quędam relatio.

Restat igitur quod sit qualitas quædã, vt habet conclusio: nam cętera prædicamenta ad genus relationum spectant, vel certè sunt eiusmodi formæ, vt nulla in eis sit apparentia, quod donum hoc inter eas sit cõnumerandum. Respondetur itaque cõmuniter & rectè in prima qualitatis specie inter habitus scilicet: manifestum enim est, non pertinere ad tertiam speciẽ, cum non sit aliqua affectio siue patibilis qualitas, quia non est terminus alicuius passionis animi; sed potius principium aliquod actionis diuinitùs infusum; multo minus spectat ad quartam speciem, cum non subiectetur in quantitate; neq; etiã est naturalis potentia; quia habitualia gratiæ dona adueniunt naturalibus potentijs, voluntati scilicet & intellectui ad eas perficiendas: quæ licet non possint per se solas producere aliquem actum supernaturalem, sed ad eum per istà dona eleuentur, nihilominus tamen secundum obedientialis potentiæ rationem non tantùm passiuæ, sed etiam actiuæ præexistũt, ratione cuius fit, quod à Deo per has formas eleuatæ vitaliter in actum supernaturalem influunt; ideoque dona illa vtpote potentijs superuenientia, potius ad genus habituum, quàm ad genus naturalis potentiæ sunt referenda. 9

ARTICVLVS III.

An gratia sit idem quod virtus?

DVplex potest esse sensus huius articuli: vnus, Vtrum gratia sit idem quod virtus in genere? alter, Vtrum gratia sit idem quod virtus aliqua particularis, v. g. An idem quod fides vel quod charitas? 10

Conclusio D. Thom. est negatiua iuxta vtrumque sensum; scilicet gratiam gratum facientem secundum quod est forma quædam specialis, neque idem esse cum virtute in genere, neque cum aliqua virtute in particulari. Idem tenent omnes D. Tho. Sectatores; & docuit tanquam sententiam suo tempore communem D. Bonauentura in 2. dist. 26. quæst. 5. Probari autem potest Primò, quia Concilia suo loquendi modo

modo distinguunt inter gratiam & virtutes. Ita Conc. Viennense dicit, paruulis quando baptizantur, conferri gratiam informantem & virtutes: similiter loquitur Innocētius Papæ cap. Maiores de Bapt. & eius effectu: & quidē ita vt satis significet, se sub virtutibus comprehendere etiā charitatem; ne quis forsitan dicat per gratiam in eiusmodi locutionibus intelligi charitatem, & per virtutes intelligi virtutes reliquas à charitate distinctas. Et Trid. illa distinctè exprimit c. 7. de iustificatione Seff. 6. vbi dicit, renouationem interioris hominis fieri per voluntariam susceptionem gratię & donorum. Item Can. 10. mentionem facit gratię, & charitatis; ergò &c.

11 Probatur Secundo ex D. Dionys. qui de Ecclesiastica Hierachia cap. 2. p. 1. docet, sicut in naturalibus oportet nos prius esse, quam operari; ita etiam antequā connaturalia supernaturali vitę opera faciamus, oportere nos habere ipsum statum diuini esse in nobis: Requirit ergò D. Dionys. ad perfectam rationem ordinis supernaturalis in nobis formam aliquam supernaturalem & diuinam, quæ tribuat homini esse supernaturale per modum vitæ primæ, quæque antecedenter se habeat ad virtutes quæ tribuunt operari; sicuti anima se habet antecedenter ad vires naturales; atqui talis forma rectissimè statuitur gratia; ergò gratia non est virtus propriè loquendo, sed veluti origo & radix virtutum supernaturalium.

12 Probatur denique ratione D. Thom. quæ videtur ex prædicta Dionys. doctrinâ desumpta, & potest sic formari: virtus in cōmuni præsupponit esse naturæ, quia virtus complet & perficit ipsum habentē, vt Philosophus docet: scilicet, vt aptè & congruenter sit dispositus secundum rationem naturæ suæ in ordine ad finem; sic virtutes acquisitæ sunt dispositiones, inquit D. Thom. quibus conuenienter disponitur homo secundum naturam quâ homo est; quia scilicet disponitur ad conuenienter operandum secundum requisitionem naturæ humanæ, vt talis est: ergo virtutes infusæ & supernaturales debēt etiā præsupponere aliquod esse supernaturale, quod in supernaturali ordine se habeat per modum naturæ, cuius virtutes illæ sint quædam perfectiones: Hoc autem nō potest assignari aliud, quàm gratia iustificans, vt est particularis forma, quæ rectè dicitur quædam participatio diuini esse. non tantum secundum specialem aliquam rationem particularis virtutis, sicuti fides est quędam participatio diuinę cognitionis, & charitas diuini amoris; sed secundum ipsam rationem diuinæ substantię vt talis, siue secundum rationem vitæ infinitæ & luminis incircumscripti, iuxta quod scribit D. Petrus 2. Epistolæ cap. 1. *Maxima & prætiosa vobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ:* ergò gratia non est virtus, sed aliquid virtute propriè dictâ prius.

Confirmatur Primò: quia hac ratione optimè & proprijssimè explicatur, quomodo per gratiæ infusionē dicatur homo renasci, regenerari, effici filius Dei; quia scilicet quasi alteram naturam superinduit, nempe diuinam participatam longè altiori & sublimiori modo, quàm illam referat homo secundum naturalem suam conditionem: vt enim habet Diuus Thom. artic. præcedenti ad Secundum; participatio diuinæ bonitatis quę est gratia, nobilior est, quàm natura animæ in quantum expressio vel participatio diuinæ bonitatis; licet, inquit, quod ad modum essendi sit inferior, quia anima scilicet in se ipsâ subsistit; gratia autem in animâ vt in subiecto. 13

Cōfirmatur Secundò: quia rationi cōsentaneum est, vt non tantùm potentię animę exornentur supernaturalibus donis, sed etiam immediatè ipsa essentia animæ imbuatur aliquo diuino & supernaturali ornamento, cum hoc impossibile non sit; ergò &c.

Nōtandum autem est, quemadmodum imperfectus & quasi mutilus esset homo, si quis poneretur habere animam rationalem sine naturalibus viribus, puta sine potentiâ intellectiuâ & appetitiuâ, sic fore etiam valde imperfectum hominem in esse & statu supernaturali, si fingamus aliquem habere gratiam habitualem sine virtutibus prę sertim Theologicis, sine fide scilicet, spe, & charitate: quare in plenitudine iustitiæ sanctificantis intelliguntur istæ virtutes inclusæ; & quia charitas nunquam ab habituali gratia separatur, ipsaq; magis per actus suos, & propter suam analogiam cum amore naturali, cognoscitur, quam natura gratiæ habitualis, ideo frequenter status iustorum & filiorum Dei sub nomine charitatis exprimitur, aliquando quidem sub eo nomine solo; aliquando sub illo, & simul adiuncto nomine gratiæ. 14

Hinc etiam proprietates & effectus gratiæ sanctificantis sæpius charitati tribuuntur. Sic D. Aug. lib. De natura & gratiâ c. vltimo, tribuit illi iustitiam nostram 1. Ioannis cap. 3. tribuitur ei facere filios Dei: *Videte qualem charitatem dederit nobis pater, vt filij Dei nominemur & simus.* Item facere hominem Deo dilectum: Prouerb. 8. *Ego diligentes me, diligo:* Ioan. Euang. cap. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Item tribuitur illi esse vitam animæ 1. Ioannis 3. 15

Digitized by Google

nis 3. *Qui non diligit manet in morte:* & quidem hæc omnia ita dicuntur, quia scilicet charitas est flos & fructus nobis notior & inseparabiliter concomitans excellentissimum illud habitualis gratiæ donum, quod est suprema quædam diuinę naturæ participatio, vnde alię perfectiones suo modo emanant & fouentur.

16 Non tribuuntur autem ista similiter fidei, saltem absolutè loquendo, quia potest fides esse informis, & manere in homine gratię dono destituto, non ita charitas: aliquando tamen etiam iustitia & similes proprietates attribuuntur fidei, sed cum addito, quæ per dilectionem operatur. Quarè sicuti non efficitur inde, gratiam sanctificantem non esse quid distinctum à fide, sic neque ex eo quod per concomitantiam tribuantur illa charitati, sequitur eam non esse quid realiter à charitate distinctum, quod multi volunt.

17 Sed dicet aliquis: Iam dictum fuit, gratiam habitualem se habere ad virtutes infusas, sicuti natura ad suas proprietates & potentias: oporteret ergò nullam remanere virtutem infusam post amissam gratiam; quia pereunt vires & proprietates naturales deperditâ formâ substantiali.

Respondetur: quamuis sit similitudo quædam & proportio, quod scilicet gratia sit instar primi & substantialis esse in ædificio ordinis supernaturalis, & virtutes infusæ se habent vt vires ab animâ, non tamen est omnimoda identitas: nam differentia in eo est, inprimis quod virtutes non insint proximè in gratia habituali, vt in subiecto; sicuti naturales potentiæ sunt in anima: vnde non tam dependent hâc ex parte à gratiâ, quam potentiæ ab animâ. Deinde non promanant physico profluxu ab animâ; sed modo quodam morali, quatenus Deus conformiter ad naturas rerum ordinauit, quod illud diuinum Esse nulli communicaretur, nisi simul tales virtutes, & veluti proprietates eius adiungerentur, prout ratio istius Esse postulat. Vnde ex eiusdem ordinatione fieri potest, quod etiam illo esse deperdito aliquę adhuc remaneant virtutes, tanquam quædam eius reliquiæ. In quo etiam non receditur ab eo quod in rebus naturalibus obseruamus fieri, vbi & quædam formę per modum dispositionum ad formã substantialem soleant in materiâ præcedere, quæ deinde, formâ scilicet substantiali introductâ ab eâdem conseruantur, nec mox intercidant cum ipsâ formâ desinente; sed ad tempus conseruari solent à similibus causis, à quibus prius productæ sunt.

ARTICVLVS IV.

Vtrũ gratia sit in essentiâ animæ tanquam in subiecto, an in aliquâ potentiarum?

Conclusio D.Thom. est: quod gratia sit in essentiâ animæ vt subiecto: non in aliquâ potentiâ. Deducitur ex dictis artic. præcedenti: quibus suppositis, breuiter sic eam D.Thom. ostendit: quia omnis perfectio potentiæ rationalis habet rationem virtutis; ergò sicuti gratia non est virtus, sed quid prius virtute, ita debet quoque illi assignari subiectum prius ipsis potentijs animæ, quod non potest esse aliud, quàm essentia animæ; vt scilicet sicuti per intellectum participat homo diuinam cognitionem mediante virtute fidei, & secundum voluntatem participat diuinũ amorem per virtutem charitatis, ita etiã secundùm ipsam naturam animæ participet naturam diuinam secundũ quandã similitudinem, sic vt ratione huius diuini Esse participati dicamur renasci, & fieri filij Dei. Vnde addi potest altera cõgruentia, quia generatio corporalis terminatur ad formam substantialẽ, non ad potentias aut virtutes; ergò etiam spiritualis regenerationis terminus proprius & specialis erit forma aliqua primariò & proximè in formâ substantiali & essentia animæ producta & residens. 18

4 CONclusio D. Thomæ est affirmatiua: Videtur autem desumpsisse hanc diuisionem ex doctrina D. Aug. lib. De gratia & libero arbitrio cap. 17. vbi scribit, Cooperando in nobis perficit, quod operādo incipit: quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens: & rursum, Vt autem velimus operatur, cum autem volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Habet & eadem diuisio fundamentum in Scripturis & Concilijs: Ad Philip. cap. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi* IESV, & cap. 2. *Deus est enim qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Itē ad Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum.* Concil. Arausicanum Can. 20. sic scribit: Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona, quę non Deus præstet vt faciat homo.

5 Sed variant DD. qiud per gratiam operantem, quid per cooperantem sit intelligendum. Omissis opinionibus, Respondetur rectè vtrumque membrum à D. Thom. explicari, quod scilicet illa censeatur esse gratia operans, in cuius effectu mens nostra est mota, & non mouens: quia operatio alicuius effectus, inquit, non attribuitur mobili, sed mouenti: hæc verò censeatur cooperans, in cuius effectu mens nostra se mouet & à Deo simul mouetur.

6 Pro horum pleniori intelligentiâ Notandum Primò, nullum quidem omnino esse mentis nostræ actum aut motum, qui non sit etiam actiuè ab ipsâ mente, physicè loquendo; omnis enim motus mentis nostræ est actus vitalis, qui necessariò dicit ordinem ad vitalem potentiam, tanquam principium efficiens; nihilominus tamen multos esse actus & motus eius, qui non procedunt ab illâ concurrente per modū mentis, id est, tanquam à principio liberè & cum iudicio rationis operante, ideoque tales motus, non habitâ ratione physicæ illius efficientiæ, adscribi potius menti tanquam subiecto & vt passiuè se habenti, quā vt principio mouenti: attribui autem externo principio quod suscitat illos, tanquam causæ efficienti. Sicuti & Apostolus ad Rom. 7. De motibus concupiscentiæ id explicat: *Si autem quod nolo, illud facio, &c. Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*: quamuis interim, quemadmodum motus hi efficienter ab appetitu exeunt, ita etiam mens in istos actiuè influat: verùm non liberè & per modum actuum humanorum.

Notandum itaque Secundò: traditam à D. Thomâ explicationem gratiæ operantis, esse accipiendam hoc sensu, scilicet quod in eius effectu, mens nostra siue superior animæ pars sit mota, & non mouens, videlicet per modum mentis cum deliberatione & iudicio rationis: In effectu autem gratiæ cooperantis, ibi mens nostra sit mota, scilicet à Deo, & etiam mouens; quia deliberatè, & liberè simul cum Deo se mouet, & actus voluntarios elicit.

Hinc ad effectus gratiæ operantis dignoscuntur pertinere bonæ inspirationes, & illuminationes diuinitus immissæ, item piæ & sanctæ affectiones obuenientes sine nostrâ operâ & conatu; similiter metus mortis, iudicij, inferni, quatenus ad pœnitentiam inducunt; cuiusmodi effectuum causam non oportet necessariò assignare aliquam gratiam creatam in homine existentem, quæ eos operetur, sed Deus ipse immediatè per se illos excitare & operari solet, concurrente tamen intellectu aut voluntate: vnde bona illa Dei voluntas quâ eos in nobis efficit, erit propriè tunc gratia operans, nisi quis fortitan maluerit illo nomine accipere ipsos effectus, sicuti multi accipere videntur; dicenturq; illi tunc gratia operans, quia ab operante Deo sine nostrâ liberâ & deliberatâ cooperatione in nobis efficiuntur. Ad effectus autem gratiæ cooperantis pertinent opera bona inprimis externa, quia Deus non solet hominem mouere ad facienda externa opera pietatis, sic vt de facto ea exequatur, nisi interueniente libero actu voluntatis, cuius imperio moueatur corpus, & applicentur eius vires, & membra ad suas functiones. 7

Vnde D. Thom. peculiariter appropriat gratiam operantem interioribus actibus voluntatis, & gratiam cooperantem actibus exterioribus; quia ad istos, inquit, voluntas se habet vt mota; Deus autem vt mouens: hi autem cum à voluntate imperentur, consequens est (inquit) quod operatio ad hunc actum, attribuatur voluntati: sed quia Deus nos ad hunc actum adiuuat, interius confirmando voluntatem, & exterius facultatem operandi præbendo, ideo gratia respectu huiusmodi actus (ait) dicitur cooperans. 8

Huius tamē appropriationis pars prior non est vniuersaliter accipienda, quia quādo sanctæ cogitationes & piæ affectiones deliberato studio voluntatis continuantur, tunc sine dubio in illâ continuatione mens nostra non debet dici tantum mota, sed etiam mouens; quare gratia concurrens ad illam continuationem interiorum actuum, potius est dicenda tunc cooperans, quàm operans, præsertim quādo sunt cogitationes & affectiones in qui-

Digitized by Google

bus sistitur tanquam in opere per modum finis intento. Quod addo, quia si cogitationes & affectiones illæ sint solum tanquam quædam excitamenta, & quædam tendentiæ ad aliud pietatis aut religionis opus in quod voluntas nondum plenè se resoluit, licet aliquousq; ipsi placere incipiat, tunc non inconuenienter poterit gratia dici adhuc operans, quia versatur adhuc in præparatione voluntatis in ordine ad opus, in quo adimplendo nondum habet voluntatem sibi cooperantem, licet aliquantulũ ad opus accedentem, scil. quatenus incipit voluntariè delectari & affici ad illud. Vnde sub hâc consideratione poterit dici partim cooperans, & quasi secundum quid, prout concurrit ad deliberatam illam voluntatis inclinationẽ iu opus: non tamen plenè & simpliciter, quia nondum habet voluntatem operantem principale opus ad quod illam mouet.

9 Quod verò hic etiam fuerit sensus D. Thomæ, patet ex adiunctis; quia postquam dixisset, & quantum ad istum actũ (scilicet interiorem) voluntas se habet vt mota; Deus autem vt mouens, addit, præsertim cum voluntas incipit bonum velle quæ prius malum volebat: quo satis significat effectus gratiæ operantis esse primos illos motus bonos, tum voluntatis, tum intellectus, quibus homo à Deo excitatur & præparatur, vt resolutè & absolutè bonum velit & operetur quod illi proponitur: & in Responsione ad tertium, ita scribit: homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo, vt bonum velit. Quando igitur deliberatè & resolutè bonum vult, tunc in illa volitione gratia cooperatur, ad quam volitionem tanquam finem data erat gratia operans: idque conforme est doctrinæ D. August. loco supra citato; dum ait: Vt ergò velimus sine nobis operatur (quia scilicet excitat & præparat voluntatem ad volendum) cum autem volumus, & sic volumus vt faciamus (id est, quando deliberatè & efficaciter volumus) nobiscum cooperatur.

10 Notandum hic denique hanc gratiæ diuisione proprijssimè habere locum in gratis actualibus, de quibus etiam videntur manifestè agere authoritates Scripturarũ & SS. Patrum ex quibus diximus eam desumi: non tamen incongruè à D. Thom. accommodari gratiæ quoque habitibus, quos dicit gratias operantes quatenus mẽtem sanant, & hominem iustificant, id est, ratione sui formalis effectus, quem præstant, vbi homo nihil confert, quia & Deus sine nobis illos infundit, & mox vt animam & potentias informant, sequitur eorum effectus formalis sine nostrâ operâ: Cooperantes verò vocat, quatenus sunt principia operis meritorij, quod ab illis simul cum libero arbitrio procedit. Posset & aliâ ratione diuisio illis accommodari, vt scilicet dicerentur gratiæ operantes, quatenus ex illis quasi ex semine quodam pullulant primæ bonæ cogitationes & affectiones accedente Spiritus S. operatione: vnde in iustis & Sanctis possent eiusmodi habitus assignari suo modo tanquã causa & gratia operans respectu primorum motuũ, qui boni & sancti sunt: quamuis vt modo diximus, quoad omnes non sit necessarium assignare gratiam aliquam creatam in hominę existentem, quæ illos operari dicatur, quia id non videtur locum posse habere in hominibus saltem infidelibus, qui primùm incipiunt commoueri ad fidem. Et vt dicerentur cooperantes, quatenus postmodum voluntas pijs illis affectibus accensa, & allecta deliberatè ijsdem præbet assensum, & ad opus quo inclinant, deducit.

QVAERITVR hic Primò: Quomodo hæc gratię diuisio differat ab eâ, secundum quam solet alia gratia dici excitans, & alia adiuuans vel concomitans? Respondetur secundum rem ipsam non videri istas diuisiones multũ differre; in modo tamẽ significandi ipsorum nominum gratię operantis & gratię excitantis, secundùm rigorem loquendo, hoc esse discriminis, quod nomen gratię operantis tantum videatur importare respectum ad formalem effectum quem efficit: Exempli causa: Gratia operans primam bonam voluntatem aut primam bonam cogitationem, tantummodo dicit respectum ad illud primum velle, aut primum cogitare: nomen verò gratiæ excitantis vlterius importet respectum ad aliquẽ actum vel opus, ad quod voluntas mediante gratiæ motione prouocatur & allicitur: vnde quos diximus esse effectus gratiæ operantis, sunt quoque effectus gratiæ excitantis: sed quia nomen gratiæ excitantis importat hunc respectum ad opus aliquod sequens, ideo illi ipsi effectus poterunt etiam rectè & propriè dici ipsę gratię excitantes, quia iuuant & habent quandam causalitatem in ordine ad opus, ad quod illis mediantibus voluntas accẽditur & commouetur: Inter gratiam verò adiuuantem cooperantem non apparet aliquid discriminis. 11

QVAERITVR Secundò: in quibus consistat cooperans siue adiuuans gratia? Pro explicatione & intelligentiâ notandum est, circa opus bonum posse considerari 12

derari quatuor concurrere. Primum sit voluntas, vt est naturalis potentia: Secundum sit concursus causæ primæ isti potentiæ ad suam operationem necessarius & debitus: Tertium est vis quædam vel causa supernaturalis eleuans voluntatem, eamq; reddens potentem & proportionatam tali operi exercendo: Quartum est diuinus concursus etiam vt causæ primæ respõdens illi virtuti vel causæ supernaturali. Ex his primũ & secundum non pertinent ad gratiam, neque ad ordinem supernaturalẽ per se loquendo, sed ad naturam: nam & influxus liberi arbitrij vt ab eo est, & concursus Dei quatenus præcisè exhibetur libero arbitrio vt potentiæ naturali, pertinent ad naturæ ordinem: quarè in istis nõ potest constitui gratia adiuuans: Tertium verò & quartum ad ordinem supernaturalem pertinent. His præmissis

13 Respondeo & Dico Primò: non potest gratia adiuuans siue cooperans constitui in solo concursu Dei generali ad ordinem gratiæ pertinente. Declaratur: quia concursus generalis ex parte Dei in vtroque ordine præsupponit semper causam secundam potentem & sufficienter instructã in causæ secundæ ratione in ordine ad effectum, ad quem exhibetur; adeo vt si aliquãdo diuina virtute producatur proximè effectus cui causa secunda in ratione causę secundæ non est satis proportionata, non censeatur effectus ille produci virtute tantum concursus Dei generalis per modum causæ vniuersalis operantis, sed virtute Dei operantis per modum causæ particularis & supplentis defectũ causæ secundæ: atqui voluntas non est per se causa potens & sufficienter instructa in ratione causæ secũdę ad bonum opus supernaturale; ergò oportet illi adiungere aliam virtutem cum quâ efficiatur proportionata, & sufficiens in ratione causæ secundæ, & tunc demum locũ habebit concursus supernaturalis causæ primæ per modum causæ vniuersalis.

14 Dico Secundò: non potest quoq; dici, gratiam adiuuantem siue cooperantẽ vniuersaliter non esse aliud, quam habitus supernaturales infusos. Declaratur: quia quãdo infideles ad fidem vocantur; & non tãtum vocantur, sed audientes conuertuntur ad fidem, & pœnitentes iustitiam apprehendunt, tunc præcedunt diuersi actus deliberati ac voluntarij, tanquam dispositiones ad habituum fidei, spei, ac charitatis & reliquorũ infusionem: qui actus sine gratiâ adiuuante & cooperante non exercentur: neque tamen ab habitibus infusis procedunt, vtpote qui posteriores sunt: non est igitur gratia adiuuans vniuersaliter tãtummodo habitus infusus; Imo etiam illi qui habitibus & virtutibus sunt instructi exercent aliquando actus excedentes vires & intensionem habituam, vbi quoque est recognoscenda gratia adiuuans præter habitus infusos. Dico autem, quod non sit vniuersaliter idem quod habitus infusus, quia hic etiam non est excludendus à ratione gratiæ adiuuantis: negandum enim non est, quin habitus infusi in ijs vbi reperiuntur, suum quoque præstent adiumentum, & influant in actus bonos. v. g. habitus fidei ad actum fidei, habitus charitatis ad actum charitatis; nec hic tantum ad actum charitatis, sed etiam ad actus aliarum virtutum qui à charitate imperãtur: sunt enim virtutum infusarum habitus operatiui, & principia proportionata actibus supernaturalibus, adeo vt hi actus dicantur procedere à potentijs informatis talibus habitibus tanquam à principijs cõnaturalibus.

Dico Tertiò: quamuis non sit impossibile Deum per se immediatè concurrere 15
& supplere vices habitus aut virtutis creatæ supernaturalis circa opera supernaturalia, quæ homo facit antequam habitibus supernaturalibus sit instructus, vel etiã quæ postquam est instructus exercet vltra vires & proportionem habituum, non tamen dicendum ideo est, gratiam adiuuantem & cooperantem tunc nihil aliud esse, quam Deum per se proximè influentem & cooperantem per modum particularis principij. Declaratur, quia non est recurrendum in effectuum causis statuendis ad suppletionem quæ fiat per causam primam, vbi superest aliquid quod possit dici habere rationem causæ secundæ in ordine ad tales effectus, prout in præsenti negotio superest & assignari potest. Vnde

Dico Quartò: gratia adiuuans siue co- 16
operans actualis de quâ potissimum inquirimus, rectè dicitur esse qualitas quædam transiens menti impressa per modum impetus alicuius, cuius actiuitas & operatio quodammodo est à mente dependens, & suo modo menti prędominans. Hęc autem qualitas non est quid realiter distinctũ ab excitante gratia, siue ab effectibus gratię operantis, prout eos supra n. 7. explicuimus: istæ enim vitales motiones mentis nostræ, & sunt quædam excitamenta tum intellectus, tum voluntatis, & simul vires supernaturaliter operandi addunt ad actus similes liberè exercendos, sicuti quãdo ab igne producitur calefactio in aquâ, mouetur & alteratur aqua, & illâ alteratione seu motione calefactionis simul accipit virtutem producendi consimiles actus calefactionis quæ virtus non est quid reale distinctum à calefactione in

Digitized by Google

aqua causatâ siue à calore trāseunter producto. Sic itaque gratia adiuuans non est quid distinctum realiter ab illa motione, eiusque termino diuinitus in mente nostrâ causatis: quæ incipit habere rationem gratiæ adiuuantis & cooperantis quando voluntas per eam confortata & accensa simul operatur.

17 Sed dices: ergò gratia adiuuans habebit rationem adiuuantis à voluntatis actione, cum tamen adiuuare voluntatem sit prius quam voluntatē agere: non videtur igitur sic rectè explicari gratia adiuuans. Resp. adiuuans posse considerari dupliciter: vno modo quasi in actu primo siue in habitu, vt gratia dicatur adiuuās hoc ipso, quo vires addit, licet nondum sequatur operatio eius qui vires accipit; alio modo quasi in actu secundo, vt dicatur illa adiuuare, quę sic vires addit, vt simul cum eo cui vires adduntur, exeat in actum & operationem. Priori modo gratia est adiuuans antequā accedat etiam voluntatis operatio, quia vires illi præbet, vel potius quia ipsa est formalis quædam virtus voluntatis naturâ prior operatione ipsius voluntatis. Posteriori modo autem non dicitur adiuuans nisi cum quodam respectu ad actionem voluntatis; quia vt sic includit relationem concausæ actu operantis ad concausam actu operantē, cuius proinde terminus est voluntas simul operans: quę relatio clarius importatur sub nomine gratiæ cooperantis; nihilominus tamen secundum communem conceptum, quem solemus de gratiâ adiuuante facere, videtur etiam in hoc nomine inclusa. Quod itaque habeat hanc relationem gratia adiuuans ex ordine ad voluntatem operantem, non est inconueniēs: quia hic respectus cooperationis non est prior, sed simul cum voluntatis operatione tanquam suo termino, adinstar correlatiuorum. Verùm adiuuare in actu primo, siue vires addere, hoc prius est, quàm voluntatem operari: idque habet gratia adiuuans sine omni dependentiâ à voluntatis operatione, quia est virtus quædam vitalis excitans, eleuans, & confortans voluntatē antequā operetur voluntas. Ex his intelligi poterit, quomodo possit dici aliquo sensu, quod gratia adiuuans possit esse sine effectu, & aliquo sensu quod non possit esse sine effectu: si enim intelligatur adiuuans in actu primo vt vires præbens, sed nōdum in actu secundo iuuans, sic poterit esse gratia adiuuans sine effectu, quem scilicet efficienter causet; si verò intelligatur adiuuans in actu secundo & effectiuè influens, sic non potest esse adiuuans absque eo quod effectum producat, vt per se ex terminis ipsis patet.

Cæterùm sicuti dicitur 1. ad Corinth. 14. quod Spiritus Prophetarum Prophetis sint subiecti, ita nimirum vt licet percipiant diuinam reuelationem, & sentiant diuinum motum ad eiusmodi reuelationē Ecclesiæ siue congregationi vbi se reperiunt, communicandam; nihilominus tamen possint suspendere illum instinctum spiritus, vt oportuno tempore eloquantur, ne alios perturbent, vt ibi significat Apostolus; sic quoque motiones Spiritus S. & affectionales qualitates, siue gratiæ adiuuantes sunt suo modo subiectæ & dependentes à voluntate (non quidem in sua origine, quia Deus illas in nobis operatur sine nobis, modo supra explicato) sed in operatione illâ ad quam tendunt. quatenus scilicet voluntatem ad eam nō necessitant, sed tantummodo excitant, inclinant, & corroborant, ita tamen vt ei non adimant libertatem dissentiendi & non cooperandi. Quare vt hæc res aliquali similitudine fiat clarior, potest comparari gratia adiuuans hâc in parte cum impetu impresso v.g. pilæ vel globo, quem robustus aliquis tenet manu: est enim impetus ille qualitas quædam transiens ex se motiua talis corporis, cui imprimitur, sic tamen vt effectus & motio sit dependens ex voluntate tenentis in manu pilam vel globum, sic nimirum, vt si manum relaxet dum imprimitur, consequatur impetus effectum, sin minus, erit ipse inanis & sine effectu: sic enim gratia actualis adiuuans est quodammodo instar cuiusdam impetus, sed vitalis, impressi voluntati: quia tamē voluntas est potentia libera se ipsam, suasque operationes quasi in manu sua habens, ideo effectus & operatio, cuius est causatiua gratia adiuuans, modo quodam est dependens ab ipsa voluntate, quę liberè consentire & dissentire potest. 18

Notandum autem est, etsi dixerimus Deum per se proximè & immediatè per modum principij particularis, non operari cum nostra voluntate opera bona & meritoria, ad quæ seruit gratia adiuuans siue cooperans creata, tamen quia concurrit hâc mediante vt qualitate & virtute fluente modo explicato, quam continuo in nobis producit, ideo quemadmodum Deo attribuitur operari primum velle in nobis, sic quoque illi ordinariè attribui adiuuare & perficere: quare non debet dici auxilium gratiæ adiuuantis non magis voluntatē actualiter & mouere & inclinare, quàm faciant infusi habitus (licet quoque auxilium illud in assensu obtinendo dicamus dependens suo modo à voluntate) quia reuera est vitalis motio, & quamuis non ita determinet hominem ad operandum, 19

Digitized by Google

dum, quin voluntas dissentire & operationem negligere possit, actualiter tamen ipsum mouet, quando potentiæ vitali diuinitus est impressum, & infallibiliter obtinet effectum, quando secundum propositum datur.

20 Notandum præterea, quod gratia excitans (à quâ diximus nō distingui realiter adiuuantem prout hæc ab initio datur) nō semper sit sufficienter adiuuans, siue non semper satis sit potens in ordine ad opus, ad quod vltimatè voluntatem præparat; sed quòd tamen semper ad aliquid boni operis, aut saltem ad aliquid boni affectus aut complacentiæ deliberatè eliciendæ sufficiat: si namq; tantùm excitaret & intus pulsaret, nec vires vllas sufficientes ad aliquid boni operandum præberet, iam potius ad legem & doctrinam videretur pertinere, quàm ad propriè dictam gratiam; vt potest colligi ex Aug. lib. 15. de Ciuitate cap. 6. vbi sic scribit: Spiritus Sanctus operatur intrinsecus, vt valeat aliquid medicina quæ adhibetur; extrinsecus alioquin (inquit) etsi Deus ipse vtens creaturâ sibi subditâ in aliquâ specie humana sensus alloquatur humanos, siue istos corporis, siue illos quos istis simillimos habemus in somnio, nec interiori gratiâ mentem istam regat, atque agat, nihil prodest homini omnis prædicatio veritatis: quibus indicat se omnia illa ad legem & verbū prædicationis remittere, nec gratię nomine cōprehēdere, quę siue exterius, siue interius fiunt in anima hominis, & non simul vires præstant requisitas, quibus homo possit velle, & amplecti, quod proponitur.

21 Quod si autem voluntas operetur cum gratia oblata prout potest, tunc ipso opere acquirit maiores vires, & amplius iuuatur, vt sensim possit ad opus progredi, ad quod ab initio gratia eam pręparabat: non enim miseretur Deus & deserit, scilicet primùm, si homo gratiâ oblatâ vtatur; si verò in vacuum, gratiam acceperit & negligat, fit aliquando quidem, quod Deus instantiùs & efficaciùs pergat excitare & mouere; aliquando etiam quod ipse iustè hominem negligat & derelinquat. Addidi autē in responsione, quod gratia adiuuans licet aliquo modo vti explicuimus sit menti nostræ subiecta, sit tamen quoque illi suo modo prædominans, præsertim illa quæ secundum propositum à Deo datur; de quâ scribit D. Aug. quod à nullo duro corde respuatur: & iterùm, quod subuentum sit infirmitati voluntatis humanæ, ut diuinâ gratiâ indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo quamuis infirma, non deficeret. Quomodo autem illa consistant, & qua ratione id præstet gratia adiuuans, articulo sequenti latiùs vbi de gratia efficace agemus, explicabitur.

ARTICVLVS III.

An conuenienter gratia diuidatur in prauenientem & subsequentem?

Conclusio D. Thom. est: sicuti gratia diuiditur in operantem, & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam diuidi in præuenientem & subsequentem; qualitercumquæ, inquit, gratia accipiatur. Fundamentum huius diuisionis sumitur ex Script. Psal. 58. & 22. vbi in priori dicitur: *Misericordia eius praueniet me*; & in altero: *Misericordia tua subsequetur me*: nam misericordia quæ præuenit, est gratiâ quædam, sicut & illa quæ subsequitur. Membra autem huius diuisionis conuenienter sic explicari possunt, vt gratia pręueniens dicatur eadem cum operante siue excitante, & subsequens eadem cum adiuuante siue cooperante. D. Thomas tamē parùm aliter videtur accipere: explicat enim ipse præuenientem & subsequentem in ordine ad effectus ipsius gratiæ, quos quinque enumerat: quorum primū ponit, quod anima sanetur: Secundum quod bonum velit: Tertium quod bonum volitum efficaciter operetur: Quartum quod in bono perseuerat: Et Quintum quod ad gloriam perueniat. Gratiam itaque, quæ causat primum effectum, vocat ipse præuenientem respectu effectus secundi, ante cuius causam ipsa datur, & gratiam quæ causat secundum effectū vocat subsequentem respectu effectus primi, & præuenientem respectu tertij; & sic de cæteris. Et quia ad illos effectus concurrit tum gratia habitualis tum actualis, ideo iuxta D. Tho. potest prædicta diuisio applicari gratiæ qualitercumque accipiatur siue pro actuali, siue pro habituali. Hæc autem dicta sufficiant de diuisionibus gratiæ à D. Tho. propositis. 22

Superest alia Gratiæ diuisio examinanda qua communiter diuiditur in gratiam sufficientem & efficacem: vbi 23

Qvaeritvr Primò: An illa sit conueniens gratiæ diuisio? Caluinus lib. 2. Institutionum cap. 3. nullam vult agnoscendam gratiam excitantem, quæ non sit efficax, habeatque effectum coniunctum. Cum enim quædam ex Scripturis & D. Aug. in medium produxisset, quę huc spectare volebat, sic concludit: Medium

Digitized by Google

quem Sophistę imaginantur motum, cui obsequi vel repellere liberũ sit, apertè excludi videmus, vbi asseritur efficax ad perseuerandum constantia.

Respondetur nihilominus, conuenienter sic gratiam diuidi; vbi diuisum ipsum rectè ponitur gratia adiuuans in communi siue in actu primo, siue in actu secundo. Primum autem membrum debet sumi cũ exclusione secundi, vt per sufficientem intelligatur ea, quæ est sufficiens tantùm, ita vt non efficax, alioquin omnis efficax esset quoque gratia sufficiens, atque ita non subsisteret debita distinctio inter membra. Gratia itaque sufficiens in hàc diuisione dicitùr, quę hominem sufficienter instruit in ordine ad aliquem bonum actum siue internũ, siue externum, vt illum exercere & operari possit, cũ quâ tamen de facto illum homo non exercet, nec operatur, Cõtingit autem eam dici sufficientem dupliciter; vno modo proximè; alio modo remotè tantum: tunc est sufficiens proximè quando illa mediante potest homo exercere opus nullâ alia virtute, vel auxilio antecedẽter ex parte gratię requisito: tũc autem remotè ad opus aliquod diceretur sufficiens, quãdo mediante illâ non potest quidem quis sine nouis & maioribus viribus opus illud facere, sed tamen per eam potest præstare aliquid, quo mediante valet vlteriores vires acquirere, quæ necessariæ ad opus sunt.

24 Agnoscenda autem esse huiusmodi diuinæ gratiæ auxilia, quibus Deus homines præuenit & excitat, atque adeo sufficientes vires præbet, siue ad malum vitandũ, siue ad bonum operandum, quæ ab hominibus tamen negliguntur, nec consequuntur effectum, Probatur contra Caluinum primò ex Script. sacris: Prouerb. cap. 1. *Vocaui & renuistis, extendi manum meam, & non fuit qui respiceret, despexistis omne consilium meum, & increpationes meas neglexistis.* Isa. 65. *Extendi manus meas tota die ad populum incredulum qui graditur in via non bona post cogitationes suas.* Vbi notandum circa vtrumque locum, quod extendere manum importet adferre auxilium, seu paratum se exhibere ad auxiliandum, sic vt per alterum stet, si non iuuetur. Isaiæ cap. 5. *Quid est quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? An quod exspectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas?* non dubium igitur est quin vinea illa rore gratiæ sufficientis fuerit irrigata, vt fructum bonarum vuarum ferre posset; alioquin non congruè diceretur; quid vltra facere debui? Matt. 23. & Lucæ 13. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas? & noluisti.* Actor. cap. 7. *Vos semper Spiritui Sancto restitistis.* ad Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius & patientiæ, & longanimitates contemnes, ignorans quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* 2. ad Corinth. 6. *Hortamur autem vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* vbi Apostolus planè supponit aliquos gratiam Dei, quæ illis ad salutem offertur, in vacuum excipere, & sperato effectu frustrare.

Probari Secundò potest ex Concilijs, & P P. ex quibus supra ostendimus omnibus iustificatis subministrari necessaria gratiæ auxilia, quibus in iustitiâ acceptâ perseuerare possint, si velint: nam cum satis constet non omnes iustificatos in iustitiâ perseuerare, omnino efficitur multos habere auxilia gratiæ necessariæ ac sufficientis siue ad malum vitandum, siue ad bonum operandum, quæ tamen effectum non sortiantur: quod etiam peculiariter ex D. August. demonstratur lib. 83. qq. quæstione 68. vbi ita scribit: Nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam vt venirent vocati erant in liberâ voluntate: & infra: Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmij vt vocaretur, sic inchoat meritum supplicij cum vocatus venire neglexit: quibus satis significat Deum sæpius vocare, & ex parte suâ offerre necessaria, quibus possint ad eum homines venire, qui tamen accedere culpâ suâ negligunt: & lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. Sed si vocatio ista est effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus sequatur, quomodo verum erit: multi vocati, pauci electi? vbi indicat esse quandam etiam gratiam vocationis, quæ efficax non sit. Idem agnoscit D. Prosper lib. 2. De vocatione gentium cap. 15. & 23. 25

Sed contra Opponuntur loca quædam ex D. August. & inprimis, quod scribit de bono perseuerantiæ cap. 14. Et quoniam, inquit, vt crederent non est eis datum, etiam vnde crederent est negatum: quod videtur idem esse ac si diceret, quibus non donatur gratię effectus, etiam negatur id quod possit illius effectus esse causa; ergò non agnoscit sufficientem gratiam, quę non sit efficax. Respondetur D. Aug. eo loco docere iuxta diuinam circa homines prędestinationem ad iustitiam, & salutem, consequenter in tempore conferri illis congrua & efficacia media, quibus illa apprehendant, & consequantur; ijs verò qui misericorditer non sunt ad illa pręordinati, non quoq; in tempore concedi ista media. Vnde infra ait: Sed nec illis (scilicet Thirijs & Sidonijs) profuit, quod poterant credere (id est, vt paulo ante ipse loquitur, 26

Digitized by Google

loquitur, quoniam credidissent si qualia viderunt Iudæi, ipsi signa vidissent) quia prædestinati non erant ab eo, cuius inscrutabilia sunt iudicia: & inuestigabiles viæ: neque istis (scilicet Iudæis) obfuisset, quod non poterant credere, si ita prędestinati essent, vt eos cœcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre. quando itaque dixit Aug. quoniã vt crederent non est eis datum, scilicet Thyrijs & Sydonijs, etiam vnde crederent est negatum, non est sensus qui in obiectione prętenditur; sed sensus est: quoniam ad credendum non erant ex diuinâ prædestinatione pręordinati, hinc etiam media congrua & efficacia ad credendum non sunt eis applicata, qualia fuissent, si in Tyro & Sydone Christus fecisset ea signa & miracula, quæ fecit in Iudæa.

27 Alter locus desumitur ex cap. 13. lib. De gratia Christi; vbi sic scribit: Qui autẽ nouit quid fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit secundum gratiam, sed secũdum litteram. Vbi videtur significare nullam esse gratiam, quæ non præstet suũ effectum. Respondetur, iuxta Phrasim Euangelij, quam sequitur Aug. discere à Deo, est venire & obedire, siue illuminari cum voluntatis tali inflammatione, vt venire & obtemperare inseparabiliter coniungantur. Et hinc de illo qui nouit quid fieri debeat, & non facit, rectè dicit, Aug. eum nondum à Deo didicisse secundum gratiam, videlicet quę secundum propositum datur, de quâ maximè semper ipse agit: sed tamen non idcirco diceret talem non vocatum, aut cum vocatione non potuisse discere: simul enim consistunt sufficienter à Deo vocari, vt possit homo discere, & tamen à Deo non discere secundum gratiam, de quâ Aug. loquitur.

28 Tertius locus desumitur ex libro 1. ad Simplicianum qu. 2. vbi sic scribit: Ad alios autem vocatio quidem peruenit, sed quia talis fuit quâ moueri non possent, vt eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt; sed non electi: ergò vult solam gratiam electorum quæ est efficax, esse quoque talem quâ possint vocati venire, & per consequens tollit gratiam sufficientem tantùm; Respondetur, D. Aug. ibi iuxta vulgarem loquendi modum dicere istam eorum qui non venerunt vocationem fuisse talem, quâ moueri non possent, quia scilicet non congruebat eorum affectionibus, non quod simpliciter moueri illa vocatione non potuerint, vt ex adiunctis facilè obseruatur. Quemadmodum quando pueri alicuius nouimus ingenium & indolem, solemus dicere: iste puer non potest lenitate corrigi, vel nõ potest verberibus emendari: quo non significatur, quod non sit absolutè in potestate aut libertate pueri, vt lenitate correptus se emendet, vel etiam vt verberibus castigatus se corrigat; sed solũ significatur, quod talis modus non congruat eius indoli & affectibus, & proinde futurum non sit, quod mediante illo modo se emendet. Quidam hic aliam adhibent solutionem, quam infra ex aliâ occasione explicabimus.

Qvaeritvr Secundò: In quo distinguatur gratia efficax à sufficiente, siue quid ratio gratiæ efficacis vt cõtra sufficiẽtẽ distinguitur, superaddere dicẽda sit? 29
Respondeo & dico Primò: ad gratiam efficacem pertinere quod sit vis quędam seu virtus physicè operatiua, nec satis esse illi attribuere aliquam virtutem operãdi moraliter duntaxat. Patet, quia omnes passim concedunt, & ex Scripturis & Concilijs manifestum est, nullam doctrinam, nullam prædicationem, nullas suasiones, correptiones, instructiones, etsi quoque intrinsecùs in sensibus hominis à Deo fierẽt, sufficere homini ad pietatis opera, vt ex D. Aug. supra circa finem articuli secundi N. 20. diximus: quæ tamen omnia habent quandã vim mouendi moraliter. Huc facit illud Christi, Ioan. c. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum:* Et illud Apostoli, *Ego plantaui, Apollo rigauit, Deus autem incrementum dedit:* & alia similia.

Dico Secundò: Completa ratio gratiæ efficacis non absoluitur in eo, quod sit quædã virtus physicè & quasi in actu primo operatiua; neque etiam in eo quod sit actus quidam, quo formaliter mouetur siue intellectus quâdam illustratione, siue voluntas quâdam piâ affectione, siue quo vtraque simul potentia mouetur respectiuè talibus motibus diuinitùs immissis. Declaratur; quia ista omnia conuenire possunt etiam gratiæ illi quam dicimus sufficientem tantùm; nam vt ex supra dictis patet, gratia excitans & est vis quædam ex se operatiua, & licet non producat effectum de facto, tamen in actu primo est virtus effectiua, estque etiam quædam vitalis & formalis motio, quâ tum intellectus illustratur, tum voluntas etiam piè afficitur, siue est formalis illustratio aut affectio à Deo sine nobis immissa. 30

Dico Tertiò: non debet quoque ratio gratiæ efficacis constitui in solâ & nudâ operatione gratiæ cum libero arbitrio intuitiuè præuisâ à Deo, quasi efficax gratia antecedenter ante effectum secuturum præcognitum, nihil plus habeat ex parte Dei in ordine ad operis positionem, quàm gratia ipsa sufficiens. Est contra Molina in Concordiâ: q. 14. Disp. 38. & 1. p. q. 23. a. 5. 31

a.5. diſp. 1. Leſſium diſp. De gratia efficaci: c. 10. De prædeſt. ſect. 6. n. 72. & alios, quos Bellarm. lib. 1. De gratia: c. 12. dicit gratiam efficacem conſtituere in aſſenſu & cooperatione humanâ, ita vt ab euentu dicatur gratia efficax, quia videlicet ſortitur effectum; & ideo ſortitur effectum, quia voluntas humana cooperatur &c. vbi & addit: Hanc opinionem alienam eſſe omnino à ſententia etiam Scripturarum diuinarum, & euertere omnino fundamentum prædeſtinationis diuinæ, quam S. Auguſt. (inquit) ex diuinis litteris ſolidiſſimè cõprobauit. Vnde & opinionem illam refert Tannerus in 1. 2. Diſput. 6. q. 2. dub. 5. poſt diuturnam & diligentem huius rei diſcuſſionem, peculiari decreto R. P. Claudij Aquauiuæ Societatis ſuæ præpoſiti Generalis anno 1613. improbatã eſſe; quam & ipſe improbat. Probatur itaque non rectè ſic efficaciam gratiæ explicari: quia tunc complementum & vltima differentia gratię efficacis prouениret ex nobis, noſtrâue voluntate; non autem ex Deo, penderetq; vocatio efficax non à Dei propoſito, ſed ab humano arbitrio: vt euidenter per ſe apparet: quod ſupra quæſt. 109. art. 10. ex Scripturis, Concilijs, & Sanctis Patribus latè reiecimus, vbi ex profeſſo oſtendimus infallibilitatem doni perſeuerantiæ non debere reſolui vltimatè in euẽtum præcognitum, ſed in Deum, eiuſque voluntatem, quæ antecedenter ſe habeat ante effectum intuitiuè præuiſum: quæ omnia pariter probant efficaciam gratiæ non poſſe nec debere in operis euentu ſolo conſtitui, ſed in aliquo quod ex parte Dei & gratiæ eius antecedenter ſe tenet, vnde infallibiliter effectus ſequitur. Quarè cõcluſio tenetur ab omnibus qui defendunt gratiam Dei ſecundum propoſitum & electionem prædeſtinatorum ante præuiſa merita.

32 Huc faciunt præterea illa quæ D. Aug. De correptione & gratia cap. 12. ſcribit: Fortiſſimo quippe (Adamo ſcilicet in ſtatu innocentiæ) dimiſit atque permiſit facere, quod vellet: infirmis ſeruauit, vt ipſo donante inuictiſſimè quod bonum eſt, vellent, vt hoc deſerere inuictiſſime nollent. Item, Iam ſic ſubuentum eſſe infirmitati voluntatis, vt indeclinabiliter, & inſuperabiliter diuinâ gratia agatur; & ea quæ paulo ante citata ſunt, ex cap. 14. lib. De bono perſeuer. quod ſcilicet Iudæis non obfuiſſet quod credere non poterant, ſi prædeſtinati fuiſſent, vt eos cœcos illuminaret, & cor lapideum eis auferret. Quę ſignificant gratiam efficacem antecedenter habere infallibilitatem operis ante ipſam operationem, eiuſque intuitiuam pręcognitionem, datur enim à Deo talis ex intentione, ſiue voluntate abſoluta operis, vt qualitercumque ſit affectus homo, ipſa moueat infallibiliter eum, & faciat operari. Hinc D. Aug. de Gratia Chriſti cap. 46. valde commendat illud D. Ambroſij dictum: Deus quos dignatur, vocat; & quem vult, religioſum facit: quo clarè D. Ambroſius refert pietatem noſtram in efficacem Dei voluntatem, & eius gratiam: non autem gratiæ efficaciam in hominis voluntatem ſiue operationem: alioquin dixiſſet: Deus quos dignatur, vocat; & qui volunt, illi religioſi fiunt: & quamuis hoc etiam ſuo ſenſu verum ſit, vt quoque docet Auguſt. in ſimili de prędeſtinatione SS. cap. 6. tamen Ambroſ. ſuo modo loquendi ſignificat hoc ipſum, quod iſti velint religioſi fieri, habere altiorẽ determinatam & efficacem cauſam (quod & D. Tho. quæſt. ſequ. art. 4. clarè tradit) ſcilicet diuinam voluntatem, quæ vult illos religioſos facere, mediante tamen illorum liberâ voluntate; In tantùm quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, vt ideo poſſint, quia ſic volunt; ideo ſic velint, quia Deus operatur vt velint, vt loquitur Auguſt. De correp. & gratia cap. 12. Vide dicta ſupra quæſt. 109. art. 10. vbi plura quæ hanc rem ſolidiſſimè confirmant & explicant, allegauimus ex diuerſis Scripturis, Concilijs & Sanctis PP. quæ hic opus non eſt repetere.

Dico Quartò: non eſt quoque efficacia gratiæ conſtituenda in aliquâ reali qualitate ſiue permanente ſiue fluente, ſeu diuinâ motione vltra ſufficientem gratiam neceſſariò requiſitâ, quę voluntatẽ phyſicè & intrinſecè determinat antecedenter, quam voluntas operetur; ita vt qualitate illâ poſitâ non poſſit non velle, & non operari in ſenſu compoſito. Multi hâc ætate ſcripſerunt contra prædeterminationem phyſicam noſtræ voluntatis in actibus liberis (inter quos Bellarm. lib. 1. De gratia & lib. arbit. cap. 12. lib. 4. cap. 14. & lib. 6. cap. 15. Suarez in opuſc. De auxilio gratiæ, & alibi) quam ab alijs nonnullis Doctoribus, exiſtimant aſtrui vti neceſſariam, ab aliquibus quidem ad omnes omnino qualeſcumq; operationes voluntatis, ab aliquibus verò tantùm in ordine ad actus bonos. Verùm, quia illius doctrinæ de prędeterminatione iſtâ voluntatis adhibetur diuerſæ ab eius defenſoribus explicationes, nos hic non intendimus contra aliquem, vel alicuius in particulari ſententiam diſputare; ſed tantum reijcere illa vt ſonant, quæ in concluſione dicimus non eſſe tenenda. Probatur ex Conc. Trid. Seſſ. 6. cap. 5. vbi habet; quod 33

qui per

qui per peccatum à Deo auersi sunt, per eius excitantem & adiuuantem gratiam ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ libere assentiendo & cooperando, disponuntur, ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere potest, &c. Et ibidem Can. 4. docet liberum hominis arb. à Deo motum & excitatum cooperari Deo excitanti & vocanti, ac posse dissentire si velit. Vnde huiusmodi formatur argumentum: Qui gratiæ Dei liberè assentiendo & cooperando ad iustificationem disponuntur, illi habent efficacem gratiam illius sui liberi assensus & cooperationis; similiter & liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatũ cooperans Deo excitanti & vocanti, est præuentũ & adiutum gratiâ efficaci istius cooperationis; atqui hæc gratia efficax nõ est talis qualitas vel motio, vt antecedenter prædeterminet physicè voluntatem, ita vt illa positâ non possit voluntas non assentiri & cooperari illi; ergò &c.

34 Confirmatur Primò: Quia Conc. expressè dicit, quod voluntas possit illam abijcere, abijciendo autem non illi cooperabitur: Item dicit, quod possit ei dissentire; ergò &c. Neque ad mentem Concilij erit, si quis dixerit doctrinam illam & definitionem eius esse accipienda in sensu diuiso, non autem in sensu composito, scilicet quod possit homo dissentire & non cooperari, quia videlicet potest Deus non dare vel tollere talem gratiam, & tunc potest voluntas non assentiri & non cooperari; manifestè enim loquitur Conc. hactenus in sensu composito, quod etiam illo tempore quo voluntas assentitur & cooperatur gratiæ, doceat esse in hominis potestate non assentiri & non cooperari: nã de homine qui de facto assentitur, dicit quod possit dissentire, & de eo qui de facto cooperatur, dicit quod possit illã abijcere. Deinde hoc ipso quo dicit, quod possit illã abijcere, significat se loqui de illo qui de facto gratiam habet; qui enim non habet non potest abijcere; similiter quando dicit quod possit dissentire, iterum significat gratiam adesse, alioqui non erit ab illâ dissensus; ergò manifestè loquitur Conc. eo sensu, quod velit in potestate hominis esse non cooperari aut dissentire etiam quando posita est gratia cui cooperatur, sic vt ex parte eius non sit repugnantia ab intrinseco.

35 Confirmatur Secundò: quia dicit Conc. hominem libere assentiri, quod etiam de fide certum est; atqui non videtur posse consistere liber assensus & libera cooperatio voluntatis cum gratiâ, quæ physicè & intrinsecè prædeterminet voluntatem ad operandum, ita vt eâ positâ non possit non operari, præsertim quando non est in voluntatis potestate illam ponere aut tollere, vt hic supponitur: nam vt actus aliquis à potentiâ exeat liberè, requiritur quod positis omnibus ad actionem prærequisitis, possit potentia quantum est ex parte principiorum physicè concurrentiũ, operari & non operari: neque enim ad libertatem actus satis est, quod spontaneè & cum voluptate fiat, neque etiam quod cũ aduertentiâ & approbatione rationis fiat; quia cum his omnibus concurrentibus beati amant Deum clarè visum, qui tamen ipsorum amor non habetur idcirco actus liber. Similiter quoque ad libertatem non sufficit, quod quædam remaneat indifferentia intellectus in iudicando de habitudine medij ad finem, quod scilicet possit iudicare medium esse necessarium, & possit iudicare non esse necessarium, quia illa intellectus indifferentia non constituit voluntatem liberam, si aliunde voluntas rapiatur ad operandum, cui motioni non possit resistere: sicuti non erit liber motus corporis, etsi intellectus possit iudicare motũ illum non esse necessarium ad finem intentũ, si interim ab extrinseco violentè moueatur homo. Contra tamen, obijciuntur varia: ac in primis possunt opponi hîc 36
omnia illa generalia, quæ tum ex diuersis auctoritatibus, tum ex rationibus adduci solent ad ostendendum, quod ad omnem motum & actionem causę secundę, qualiscumque illa sit, prærequiratur applicatio, & prædeterminatio ex parte causę primę, vt queat secunda exire in actum: si enim in operatione etiam naturali postulet causa secunda necessariò præmotionem determinantem, magis postulabit in operibus gratiæ: quare in tali præmotione videbitur conuenientissimè collocari ratio gratiæ efficacis.

Secundò, quod ad Philip. 2. c. dicitur Deus operari in nobis, velle & perficere: Ezech. 36. dicitur, Auferre cor lapideũ & dare cor carneum: Item facere vt in præceptis eius ambulemus, & iudicia eius custodiamus & operemur: atqui hæc & similia non rectè videbuntur de Deo dici, nisi vltra gratiam sufficientem insuper tribuat independenter ab humanæ voluntatis deliberatione, ipsam operationem siue per se proximè, siue influendo virtutem determinantem ad agendum; ergò &c.

Tertiò, quod 1. ad Corint. 4. dicitur, *Quis enim te discernit? quid habes quod non accepisti?* & ad Rom. 9. *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei*; atqui si tantum agnosca-

agnoſcatur gratia talis, quæ in hominis relinquat determinatione, vt obſequatur vel non obſequatur, & non ponatur quæ ex ſe trahat & phyſicè prædeterminet voluntatem, iam ſi obſequatur, videbitur homo magis ſe diſcernere, quàm Deus; & poterit quoque dici: non igitur miſerentis eſt Dei, ſed volentis atque currentis eſt hominis.

37 Quartò obijciuntur diuerſa loca Auguſtini, quibus docet gratiam quæ ſecundum propoſitum datur, à nullo duro corde reſpui; eam dari vt ex nolentibus faciat volentes: humanã voluntatem indeclinabiliter & inſuperabiliter illâ agi; eam tribuere nõ tantum poſſe, ſed ipſum velle, & operari atq; perficere. Deniq; obijcitur, quod Eccleſia in ſuis precibus ſic orat: Deus qui omnipotentiam parcendo maxime & miſerando manifeſtas; atqui niſi admittatur Deus ſic per gratiam determinantem conuertere animum hominis, cui datæ reſiſtere non poſſit, non relucebit in miſerationibus Dei ſingulariter eius omnipotentia; ergò &c.

38 Reſpondetur: quod ad iſta generalia argumẽta attinet, fuiſſe illa ſatis explicata ſupra quæſt. 9. artic. 4. & 6. & maximè q. 79. ad art. 1. & 2. & alijs locis. Quod ad cætera attinet, dicendum eſt ea quoque non conuincere id quod prætendunt; vt ex ſubſequentibus manifeſtè conſtabit: vbi declarabimus, quomodo iſta verè & rectè de gratiâ efficaci dicantur, ſemotâ etiam illâ phyſicâ prædeterminatione.

39 Dico itaque Quintò: efficax gratia verè eſt illa gratia excitans & adiuuans quę datur à Deo ſecundum propoſitum, ſiue ex abſolutâ voluntate & intentione operis ſeu effectus: Ideoque ex certâ Dei ſcientiâ ſic adaptata & proportionata homini confertur, quod infallibiliter in eo operabitur, ſiue operari illum faciet quodcumque opus, ad quod directa fuerit. Vnde in eo diſtinguitur à ſufficiente tantum, ſiue hoc ſuperaddit ſufficienti gratiæ in communi, quod præſupponat in Deo abſolutã voluntatem talis effectus, ideoq; ſit à Deo adaptata, & proportionata homini, eiuſque affectibus, prout nouit Deus, quod infallibiliter hominem mouebit ad opus, daturus aliam ſi hæc non fuiſſet operatura. Probatur Primò, quia pluribus locis ita explicat D. Auguſt. gratiam & miſericordiam Dei ſecundum propoſitum, quæ non eſt alia quam gratia efficax; idque clariſſimè lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. vbi docet inprimis illud Apoſtoli ad Rom. 9. *Non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei*, ſic dictum eſſe, non propterea tantùm, quòd adiutorio Dei ad id quod volumus, perueniamus; ſed etiam ex illâ intentione ad oſtendendum, quòd ipſa bona voluntas in nobis, operante Deo fiat: quia alioquin liceret viciſſim dicere: Non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia miſericordia Dei ſola non ſufficit, niſi conſenſus noſtræ voluntatis addatur: illud autem neſcio (inquit) quomodo dicatur, fruſtra Deum miſereri niſi nos velimus: ſi enim Deus miſeretur, etiam volumus; ad eandẽ quippe miſericordiã pertinet, vt velimus: Deus enim eſt qui operatur in nobis velle, & operari pro bonâ voluntate ſua.

Deinde hanc miſericordiam ad Dei vocationem refert, & tunc contra hæc ſua 40
dicta ſibi mouet huiuſmodi obiectionem: Sed ſi iſta vocatio ita eſt effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus ſequatur, quomodo verum erit: multi vocati pauci electi? ergò admittendum eſt quod non omnis vocatus eam ſequatur. Quod ſi verum eſt, inquit, quod non omnis vocatus obtemperet vocationi, & vt obtemperet in eius ſit poſitum voluntate, rectè etiam dici poterit: igitur non miſerentis Dei, ſed volentis & currentis eſt hominis, quia miſericordia vocantis non ſufficit, niſi vocati obedientia conſequatur. Ad hanc autem obiectionem reſpondet, virtute diſtinguẽdo duplicem vocationem; ſcilicet vnam efficacem, & alteram non efficacem, eâque occaſione exponit in quo efficaciam conſtituat: docet autem illam Dei miſericordiam, de quâ dictum eſt; Sed miſerentis eſt Dei, in vocatione efficaci ſitam eſſe, quam dicit eſſe eam, quâ Deus ſic aliquos vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, vt ſequantur: & quia non pendet ex eorum qui vocantur voluntate, nec in ipſorum eſt poteſtate, quod tali modo eis congruo vocentur; ſed id pendet ex ſingulari Dei miſericordiâ, ideo addit Aug. Igitur (inquit) non volentis neque currentis eſt hominis, ſed miſerentis Dei, qui hoc modo vocauit quomodo aptum erat eis qui ſequuti ſunt vocationem; non autem eſt verum: Non miſerientis eſt Dei, ſed volentis hominis; quoniam non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtrà ille miſereatur, ſi homo nolit; quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare quomodo illis aptum eſſet vt mouerentur, & intelligerent, & ſequerentur.

Ex quibus patet D. Auguſt. diſtinguere 41
vocationem efficacem ab eâ, quæ efficax non eſt, in hoc quod Deus iſtam, quia vult miſereri abſolutè, attemperet & adaptet homini, eiuſque affectibus tali modo, quo nouit quod faciet infallibiliter illũ ſequi, & obtemperare; quod non conuenit alteri vocationi. Idem indicat Auguſt. De bono perſeuer. cap. 8. Ex duobus (inquit) ætate

grandibus

Digitized by Google

grandibus impijs, cur iſte ita vocetur, vt vocantem ſequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem ſequatur, inſcrutabilia ſunt iudicia &c. Similiter loquitur eodem lib. c. 14. & ſequuntur hanc explicationẽ Auguſtini Ruardus ar. 7. fol. 310. 311. & 312. Bell. lib. 1. de gratia Chriſti c. 12. & lib. 6. c. vlt. Suarez opuſc. 1. lib. 3. c. 14. & plures recentiores.

42 Probatur Secundò ratione: quia ſic accipiendo & explicando gratiæ efficaciam, facilè ex vna parte defenditur libertas arbitrij in operibus pietatis, & ſaluatur doctrina Concil. Trident. ſupra allegata; quia nihil ponitur in voluntate, aut intellectu per modum cauſæ vel principij operationis, cum quo non poſſit ſtare quod homo non cooperetur, quantũ ſcilicet eſt ex parte intrinſecarum diſpoſitionum, & cauſarum applicatarum, à quibus operatio procedit; hæc enim nullam ex ſe habent cõnexionem neceſſariam cum hominis cooperatione, licet ſecundùm reſpectũ quendam extrinſecum vt hic & nunc dãtur & applicantur, infallibiliter operatura ſint; ideoq; talia & taliter dẽtur, in quibus nulla eſt apparentia, quod ipſa impediant voluntatis libertatẽ in iſtâ ſuâ cooperationi. Vnde etiã intelligitur, quomodo is qui gratię aſſentiendo cooperatur, poſſit illam abijcere, & ei diſſentire, vt docet Conc. Tr.

43 Ex alterâ autem parte ſaluatur quoq; præeminentia gratiæ ſupra lib. arbit. & declaratur, quomodo gratia efficax habeat, quod infallibiliter operatiua ſit, non tantũ ex præuiſo euentu operis, ſed antecedẽter ex ipſo Deo, quatenus taliter ab illo eſt pręparata, & ſic donata, vt cõgruit homini: ac conſequenter quomodo ſine gratiâ phyſicè prædeterminãte voluntatẽ, omnia illa, quę contra 4. propoſit. ſunt allegata ex Scripturis, ex Aug. & aliunde, verè & propriè Deo & eius gratiæ conueniant & attribuantur. Quod ad dominium gratiæ quæ ſecundum propoſitum datur attinet, oſtenditur illud hoc modo: penetrat enim & nouit qui ſcrutatur corda & renes Deus, omnium hominũ animos, complexiones, affectiones, mollitiem ſiue facultatẽ, & duritiem eorũ: nouit etiam quibus modis ſingulorum corda, in quodcumq; opus infallibiliter commouẽda ſint, ſiue quibus ſe infallibiliter ſuâ libertate cõmouebunt: Continet quoq; in ſuâ omnipotentia omnes illos modos & media, ac infinita alia.

44 Prædominatur itaque Deus libero arbitrio per gratiam ſuam, quia infinita ſuâ ſapientiâ, & infinitâ ſua omnipotentiâ ſimul concurrentibus facit illud ſe liberè & infallibiliter flectere & ſe determinare in omne opus bonum, quod Deus abſolutâ voluntate voluerit & prædefinierit ab eo fieri. Vnde rectè dixit D. Aug. quod non poſſit effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, ita vt fruſtrà ille miſereatur, ſi homo nolit: quia ſcilicet nulla eſt hominis voluntas tã peruerſa, tam aliena, aut dura, quin ſi Deus abſolutè hominis illius miſereri voluerit, valeat illã emollire & conuertere, ſiue efficere vt infallibiliter ſe ad Deum conuertat: quia poteſt Deus ſua ſapiẽtiâ & potentiâ tollere omne impedimentum, quod occurrere poteſt.

Sic itaq; etiã patet, quàm rectè S. Scriptura de illo dicat, quod operetur velle & perficere pro bonâ voluntate: & quod ipſe incipiat & perficiat: Item quod faciat nos ambulare in præceptis ſuis, & iudicia ſua cuſtodire & operari; non quod Deus in nobis operetur ſine nobis velle & operari, aut incipere & perficere, vel præſtet opera mandatorum, ſiue quod faciat aliquid in nobis, quod cauſet ex ſe neceſſariò operationem, cum quo non videretur ſatis conſtare libertas noſtræ voluntatis: ſed quia ex propoſito ſecundum bonam voluntatẽ ſuam immittit & concedit talem gratiam, qualem nouit ſatis robuſtam, & ſic nobis contemperatã, quod faciet infallibiliter hominẽ incipere, faciet illũ velle & perficere, & in lege Domini ambulare. 45

Hoc docet Aug. lib. de ſpir. & litt. c. 33. & lib. De corr. & grat. c. 12. explicãs, quomodo Deus operetur velle: vbi ſic ſcribit: His ergò modis (binis iſtis ſcil. extrinſecùs per Euangelicas exhortationes, & intrinſecùs vbi nemo habet in poteſtate quid ei veniat in mentem) quando Deus agit cum anima rationali, vt ei credat; profectò & ipſum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia eius pręuenit nos: conſentire autẽ vocationi Dei, vel ab ea diſſentire propriæ voluntas eſt. Iam ſi ad illam profunditatem ſcrutandã quiſquam nos coarctet, cur illi ita ſuadetur, vt perſuadeatur, illi autem non ita, occurrit quod Reſpondere placet: O altitudo diuitiarum, ſapientiæ & ſcientiæ Dei.

Rurſum intelligitur, quomodo non ſe diſcernat homo, ſed Deus diſcernat: hic enim eſt, qui pro beneplacito ſuo & miſericordia, poſt præuiſum peccatũ originale, ſelegit ſecundum propoſitum ſuũ aliquos ex damnationis maſſã, quos efficaciter liberare, & ad regnũ perducere decreuit: vbi prima eſt diſcretio diuinitus facta, ad quã principaliter Apoſtolum reſpexiſſe indicat Aug. epiſt. 46. vt notat Ruardus art. 7. fol. 312. quia hæc eſt origo & fundamentum omnis diſcretionis, quæ in tempore fit per iuſtificationem, & glorificationẽ: nam quos ſeligendo Deus ab eterno diſcre- 46

discreuit illis præparauit gratiam efficacē, siue congruā, quæ infallibiliter operatura sit in tempore in eis iustitiam & salutem: non igitur homo se discernit, quamuis secundum diuinam ordinationē ipse liberè & infallibiliter subseruiat discretioni diuinitus factæ.

47 Intelligitur præterea, quomodo nō obstāte eo, quod efficax gratia non prædeterminet physicè voluntatem; sed in eius potestate relinquat spectando omnē intrinsecam eius dispositionē, & causas applicatas physicè influentes, non cōsentire vt Conc. Trid. docet; nihilominus tamen non possit vicissim dici; Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, sicuti Apost. dixit: *Non volentis neq; currentis est, sed miserentis Dei:* quia nullius Deus frustra miseretur, vt habet Aug. ad Simplic. loco citato: nam cuius miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat. Quia igitur in Dei voluntate & misericordia situm est, quod congrua adhibeatur vocatio, non autem in hominis potestate aut volūtate: eaq; vocatione positā homo certissimè venturus sit, quāuis ex parte causarū applicatarū & physicè influentiū non repugnet eum non venire, propterea absolutè est miserentis Dei, non volentis aut currentis hominis: quia non potest efficere homo, quod Deus non sic misereatur & sic vocet: potest autē Deus facere, quod homo etsi nō velit, fiat volens. Vnde Ruardus supra sic scribit: potest quidē humana voluntas resistere diuino instinctui, sed nō potest impedire intentionē prædestinationis Dei, quia corda hominum in manu Dei sunt, quocūque voluerit inclinabit ea; quamuis sese efficienter ipsa determinent.

48 Quare hic ex occasione obseruandū est, quod licet Aug. non sic loquatur, vt dicat humanam voluntatem non posse respuere, vel abijcere gratiam quę secundū propositum datur, vel non posse eam negligere, aut ei resistere vel dissentire; sed benè quod nunquam respuatur, vel abijciatur; Item quod voluntas quamuis infirma, agatur per eam indeclinabiliter & insuperabiliter cōtra aduersitates & tentationes omnes, & alia similia; nihilominus tamen apud eundē, sicut & apud alios, reperiri sermones qui significent gratiam illam quæ secundum propositum datur, non posse frustrari effectu suo, misericordiam Dei non posse esse frustra, & quædam similia. Ratio autem diuersitatis, cur hæc, non illa dicant, assignari potest, quia spectando gratiā secundum se, & liberum hominis arbitrium cui tribuitur, eaque inter se conferendo, quāuis ex illis actio infallibiliter sit sequutura, tamen ab intrinseco neq; gratia seorsim, neq; gratia & liberum arbitriū simul sunt causa necessariò producens actionē illā: ita vt cū illis in se nudè spectatis possit stare, quod homo non operaretur: sed ex altera parte conferendo gratiā quę secundū propositū datur ad Authorē suum, ipsiusq; voluntatē, sciētiā, & potentiā, occurrit omnino impossibilitas, & repugnātia in eo, quòd illa careret effectu suo. Hic enim iam supponitur absoluta Dei voluntas, quā effectū efficaciter intendit, & simul supponuntur infinita eius intelligentia, & potentia, quibus nouit & potuit gratiam illam tam robustam & tam attemperatam conferre volūtati, vt faceret illam infallibiliter sese ad opus flectere & determinare, quamuis ad illud non sit intrinsecè per gratiam necessitata, aut prædeterminata: Repugnat autem, quod vel scientia Dei fallatur, vel potentia eius deficiat, aut absoluta volūtas nō expleatur: & proinde isto respectu rectè dicitur, quod gratia efficax, sic data, non possit frustrari effectu suo, siue fieri non posse, quod Deus frustra misereatur, licet interim sub hac absoluta Dei misericordiā & infallibili adiutorio, homo liberè exerceat opera pietatis.

Simili quadā consideratione ab aliquibus admittitur, quod absque gratiā efficaci, 49 vel sine munere perseuerantiæ non possit homo non deficere, vel non excidere, & in eum sensum exponunt illud Aug. lib. 1. ad Simplic. qu. 2. Sed quia talis fuit vocatio, quā moueri non possent &c. quod antè allegauimus. Verùm non eadem est omnino ratio: quia Deus non intendit absolutā voluntate impedimentum aut neglectū operis, vel decidentiam à iustitiā, quando subministrat gratiam inefficacē, siue sufficientē tantum; imò voluntate antecedente, siue affectu simplici etiam desiderat effectum, & quasi permissiuè se habet ad contrariū, licet in illa permissione, suum exerceat iudicium. Vnde opus ipsum fieri, & perseuerare de facto non habent repugnantiā cum diuinā voluntate; sicuti nō-operari vel excidere habent repugnantiā cum eā Dei voluntate, quā dat gratiam efficacem, & confert perseuerantiæ munus.

Et hinc illud Aug. alio sensu ab eo dictū 50 esse, supra explicuimus. Prescit quidē Deus gratiam inefficacem non habituram effectum, ideoq; effectus non consistit simul cum Dei pręscientiā; sed tamen quia præscientia est suo modo posterior ipso nonoperari, nec per se, nec per aliud impedit, ideo non est eadem ratio sic loquendi.

Intelligitur præterea, quomodo de gratiā 51 efficaci verè dicitur, quod à nullo duro corde respuatur; quod auferat cor lapideū & tribuat cor carneum; quia nullus homo tam du-

Digitized by Google

tam durus est, vel in malo tam obstinatus, quin Deus sciat & valeat tali proportione, & tantâ mensurâ gratiæ eum præuenire, & iuuare vt infallibiliter emolliatur, & cor lapideum deponat, & induat cor carneum. In tali autem proportione & mensurâ tantâ preparatur omnis illa gratia, quæ datur secundum propositum, & quæ dicitur efficax. Vnde etiam humana voluntas quantumuis infirma, dicitur hac agi indeclinabiliter & insuperabiliter; quia Deus ita per eam firmat voluntatem, prout nouit, quod nulla tentatione aut difficultate sit vincẽda. Hinc quod Aug. dicit voluntatem hâc gratiâ agi insuperabiliter, non significat quod voluntas non possit ei resistere, aut dissentire, prout quidam intelligere videntur; sed insuperabiliter, quia voluntas per eam efficitur insuperabilis, ita vt non solùm mundo terrente, sed etiam sæuiente, ne in fide & iustitiâ persistat, tamẽ ipsa stet & perseueret, vt eodem loco habet Aug.

52 Denique intelligitur quomodo etiam iuxta hanc rationem gratiæ efficacis, Deus parcendo & miserando omnipotentiam suã maximè manifestat: quia infinitę potentiæ opus est, hominũ liberas voluntates quorum vult misereri, posse flectere, & facere eas se applicare ad quodcumq; opus quod Deus voluerit; idque saluâ libertate, nihilque in eis ponendo, quod absolutâ necessitate eas coarctet ad operandum. Quare & hoc ex dictis hactenus poterit sufficienter explicari, quomodo Deus expleat certissimè & infallibiliter electorum perseuerantiam vsque in finem mediante illorum libera cooperatione, quod supra qu. 109. artic. 10. in hunc locum reiecimus, vbi ostendimus perseuerantiam originaliter & vltimatè cum suâ infallibilitate in Deum eiusque gratiam esse referendam.

53 Pro pleniori tamen intellectu totius materiæ & doctrinæ D. August. obseruandum est primo: quando ipse agit de vocatione, docetque ex vocatione aptâ seu congruâ sequi certissimè effectum, tunc per vocationem non intelligi nudam prędicationem vel doctrinam, siue extrinsecùs, siue etiam intrinsecùs insonantem, quæ intellectum solum afficiat; sed sub eâ comprehendi omne illud, quo Deus nos mouet, allicit, & trahit ad iustitiam, & salutem: sicuti quando dicitur apud D. Ioan. c. 6. *Omnis qui audiuit à patre & didicit, venit ad me*, non significatur omnes ad Christum venire, qui intellectu solo percipiunt Euangelium, sed qui affectu & amore illud simul amplexantur. Quod docet Ruardus artic. 7. fol. 305. vbi sic scribit: spiritus Christi suadendo vt sequantur, simul voluntatem quasi naturaliter afficit placentiâ quâdam rei suasæ, quæ est voluntati ratio se determinandi, principium & seminarium bonarum volitionum, quas ex eo quasi semine producit: & infra: Suadendo autem Deus facit, vt faciat omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me: vbi videtur Saluator ponere (inquit) in actu intellectus id quod requiritur ad veniendum, sed tali intellectus actu, cui coniungitur pius affectus. Itaque vocatio de quâ loquitur August. non tantum cognitionem, sed etiam affectum & complacentiam voluntatis diuinitùs excitatam continet, per quã voluntas non tantum inclinatur, sed etiam vires accipit ad consensum prędstandum & operandum. Quod manifestum est ex doctrinâ eiusdem August. supra a. 2. n. 20. allegatâ ex cap. 6. lib. 15. De ciuitate, & ex cap. 12. De correp. & gratia. Tantùm quippe Spiritu S. accenditur voluntas eorũ (inquit) vt ideo possint, quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur, vt velint: & lib. De Spiritu & Littera cap. 34. duo hæc requirit ad operandum bonum, scilicet vt cognoscatur, quid spectet ad iustitiam, & deinde vt sic delectet animum, vt quidquid voluptas siue dolor impedit, delectatio illa superet.

Obseruandum Secundò, modus & media quibus hominẽ cuius miseretur Deus, ad iustitiam & salutem vocat, prout ei cõgruit, nõ omnia esse eiusdẽ rationis, semper tamen hominem iuuari aliquâ positiuâ Dei virtute & opera, quandocũq; homo positiuè aliquid bene agit, siue opera bona exercendo, siue tentationibus resistẽdo, & peccata fugiẽdo: sed id ratione cuius ipsa gratia redditur homini apta & congrua, vt in eo sit efficax, & ipse eam sequatur, nõ necessariò semper importare aliquid positiui entis superadditi vltra gratiam, quam alter habet sufficientem: verùm posse illud consistere subinde in aliquâ negatione, aut priuatione: v. g. præuenit Deus duos pari intellectus collustratione, & affectus commotione, sed remouet ab vno occasionem grauioris tentationis, quam permittit occurrere alteri, vnde fit quod vnus in iustitiâ persistat, alter excidat; eo enim casu gratia in vno est congrua & efficax propter sublationẽ istius occasionis, quâ Deus ab eo remouet, ideoquia secundũ propositũ eum vocat; nõ sic in altero. Iterũ contingit duos diuersimodè esse dispositos siue secundũ animi affectiones, siue secundum corporis complexiones; vnde futurum est, quod duobus illis isto vocationis genere à Deo vocatis, obsequuturus sit hic, & nõ alter; & è contra si alio vocationis genere vocarentur, alter obsequeretur, non hic. Quan- 54

Digitized by Google

do igitur Deus vocet eos potius hoc vocationis genere, quod v. g. Paulo conuertendo est accommodatum, quàm altero quod accommodatum est Petro, quia vult Pauli misereri præ Petro, hoc ipso dat Paulo gratiam congruam & efficacem, non Petro: cuius congruitatis ratio non est aliquid reale diuinitus superadditum Paulo, plus quàm Petro: sed tantum attemperata donatio gratiç ad affectiones & ad volũtatẽ Pauli, & non secundũ affectiones Petri.

55 Patet hoc ex ijs, quæ scribit August. ad Simp. loco citato: an forte (inquit) illi qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, vt & illud verum sit: multi vocati pauci electi, vt quamuis multi vno modo vocati sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei, & illud non minus verum sit; igitur non volentis neque currentis sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis qui sequuti sunt vocationem? & qu. 18. supra Exodum: Eadem suasione (inquit) aliter mouetur auarus, aliter pecuniæ contemptor; aliter castus, quàm intemperatus & incontinens. Et D. Greg. ad illud Christi; *Quam difficile est diuitem intrare in Regnum cælorum*, citius obediunt, inquit, qui non habent in mundo quod delectet: nam quo magis animus hominis à lacte carnalis voluptatis est ablactatus seu auulsus, hoc magis est ad capescendum cœlestis vitæ amorem dispositus. Idem colligitur ex illis Christi verbis Matth. 11. *Quoniam si in Tyro & Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent*, adiunctâ explicatione D. Aug. quam habet cap. 14. lib. De bono perseuerantiæ.

56 Addo tamen vlterius, gratiam ad mouendum congruam & efficacem frequentissimè simul adijcere vires ampliores & fortiores præ gratia sufficiente tantum: quod inprimis apparet manifestius in subitis & quasi miraculosis eorum qui magni fuerunt peccatores, conuersionibus, vt S. Pauli, Magdalenæ, Latronis & mille aliorum. Deinde etiam ordinariè pluribus & frequentioribus tum inspirationibus sanctis, tum pijs affectionibus præueniuntur, incitantur, eriguntur & corroborantur, qui ad iustitiam & salutẽ perueniunt præ alijs, qui vel vocationem negligunt, vel à iustitiâ & salute excidunt. Quod D. Aug. significat lib. De correp. & gratia cap. 11. 12. & sequentibus, & alijs pluribus locis. Licet itaque diuina dilectio & præordinatio aliquorum ad iustitiam & regnum, sit origo & causa cur ijsdem præparetur gratia congrua & efficax, ipsa tamen ordinatio non ponit per se proximè diuersitatẽ illam in operatione gratiarum, sed semper concurrit aliquid differentiæ siue ex parte auxilij gratiæ, quod sit crebrius, aut maius, vel ex parte eorum quibus confertur qui aliter & aliter sunt dispositi, vel noscuntur aliter & aliter operaturi, vel ex parte circumstantiarum extrinsecùs se habentium, prout iam explicuimus; & proinde, quod quidam videntur dicere ex Dei ordinatione diuinas inspirationes accipere vim aliquam intentionalem, explicari debet secundum aliquem ex dictis modis, non autem quod omnibus ex omni parte eodem modo se habentibus, ordinatio illa per se immediate causet diuersitatem operationis; sed quia propter illam præordinationem adaptatur & præparatur præordinatis gratia efficax secundum aliquem ex dictis modis, quæ noscitur infallibiliter operatura.

Ad quæst. proinde solitam proponi, vtrum fieri possit quod ex duobus similiter vocatis, & pari gratia præuentis vnus consentiat & sequatur, & alter non? rectè respondebitur cum Ruardo fol. 311. vbi ita scribit: huius propositi & diuinæ gubernationis habita consideratione; & non solum principij diuinitus immissi, quo agimus nostram salutem, impossibile est quod duo similiter vocẽtur, & vnus vocationẽ sequatur, & alter nõ. Ratio patet ex dictis supra, vbi explicuimus quomodo gratia quę secũdũ propositum datur, nõ possit effectu suo frustrari: sed habitâ ratione dũtaxat ipsius entitatis principij diuinitus immissi, non repugnat quod ex duobus eadẽ vocatione vocatis vnus sequatur, & alter nõ, vt facilè colligitur ex doctrina August. & Gregorij supra allegatâ: & quidem ita, vt si vnus tãtum vocetur secundum propositum, & alter non, quod etiam de facto contingat in tali casu quod ex duobus vno modo vocatis, vnus sequatur & alter non. 57

Neque tamen is qui sequitur, propterea potest gloriari, quasi ipse se discerneret, vt notat Ruardus fol. 310. sed tantum in Domino, qui pro suâ benignitate erga illum, voluntatem eius præuenit & præparauit prout sciebat illi congruere vt sequeretur: quod si voluisset, potuisset non huic sed alteri præstare: nam vt habet D. Aug. lib. 83. Quæstionum quæst. 8. Si quisquam sibi tribuat quod veniat vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est, videlicet eâ vocatione quâ aptum erat illi, vt vocantẽ sequeretur: hoc enim non ex illo, sed ex sola Dei misericordiâ qui cuius vult miseretur, dependet. Vnde peculiariter quoque redditur Deo obligatus pro tam singularis 58

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ beneficio. Discretio itaque bonorum à malis ac meliorum à minus bonis semper est peculiare Dei donum, cui hominis voluntas cooperando subseruit, quâ Deus dignatur vti in iustificando impios, & in saluando pios: vt iustitia & salus nostra sit principaliter Dei, & modo quodam nostra, sicut docet August: de Fide lib. 1. Retractationum cap. 23. & idcirco Scripturæ aliquando etiam hæc nobis attribuunt, vt Ezech. cap. 18. *Facite vobis cor nouum & spiritum nouum:* Iacobi 4. *Emundate manus peccatores & purificate corda.* & 2. ad Tim. 2. *Si quis se emundauerit ab istu, erit vas in honorẽ sanctificatum & vtile Domino.*

59 Potest autem dubitari, An ea quæ dicta sunt de gratiâ efficaci, quod ita ex Dei proposito & absolutâ intentione operis præparetur eo modo quo congrua sit, habeant tantùm locum circa electos, an etiam in reprobis respectu iustitiæ, quam ad tempus consequuntur, & bonorum operũ quę faciũt. Respondetur cum Ruardo ar. 7 fol. 314. vbi postquam dixisset, Et quia non solùm ad gloriam æternã elegit nos Deus, sed certum gloriæ gradum, & certam in cœlis mansionẽ, ad hunc quasi scopum totam nostram vitam &c. suâ gratiâ disponit & gubernat, deinde subiungit; Nec tamen solum electos secundum æternum propositum sic regit & dirigit ad gratiam; verùm etiam eos qui tantum ad tempus credunt, & bene viuunt, & facta tribulatione & in tempore tentationis recedunt, & pietatem relinquunt: Dei enim gratia est & secundum eius propositum, quod saltem ad tempus bene viuant, ad quod ipse eos ab æterno præparauit; in his enim quæ ad pietatem pertinent, non sumus sufficientes sine Dei gratiâ aliquid cogitare aut velle, non solùm, inquit, sine gratia quæ est operis principium, sed nec voluntatis ad hæc opera determinatio fit sine peculiari ex Dei proposito, dispositione: ab æterno enim voluit saltem ad tempus, eos habere amicos, filios & hæredes: Ita ille. Vtrum verò Deus pręparet hanc gratiam congruã & efficacem de quâ hactenus egimus, mediante scientiâ conditionatâ, qua cognoscat effectus omnes qualibet conditione causarum liberarum positâ: an verò tantum mediante cognitione simplicis intelligentiæ, qua in virtute gratiæ suæ comparatâ cum hominis voluntate eiusq; dispositionibus cognoscat, veluti in causa effectũ, etiam antequam concipiatur sub conditione emanare, non multum facit ad præsens institutum de gratiâ; sed disputatio illa magis spectat ad primam partem, vbi quæritur, Vtrũ in Deo sit scientia conditionata, & quibus modis cognoscat effectus causę liberę, tũ futuros, tũ possibiles tantũ.

Qvaeritvr Tertiò: Cum constet satis non omnibus à Deo præparatam esse gratiam efficacem, Vtrum saltem omnibus detur auxilium ad iustitię & salutis consequutionem sufficiens? Suppono homines omnes ex primęua creatione suâ à Deo ad æternàm beatitudinem voluntate quadam antecedẽte ordinatos & conditos fuisse; ac in primo parente Adamo abundè de omnibus medijs necessarijs fuisse prouisum toti humano generi sic vt cum magna facilitate potuissent omnes ad finem illum supernaturalẽ pertingere, nisi primus parens culpa sua se, & totam posteritatem suam lætioribus illis gratiæ præsidijs & auxilijs spoliasset & exuisset: quare mouetur hæc quæstio tantùm de eo, quod agitur cũ hominibus post primorum parentũ lapsum. Vt autem ordinatiùs res explicetur, licebit distinguere homines, de quibus præcipua est dubitatio, in tres ordines seu classes; scilicet in infantes, qui ante rationis vsum in peccato originali moriuntur, in peccatores adultos communis sortis, & in peccatores grauiores, qui dicuntur excœcati vel obdurati. His præmissis 60

Respondeo & Dico Primò: Post lapsum primorum parentũ potuit Deus, non tantùm absque iniuria, sed iustissimo iudicio denegare omnibus & singulis ex Adamo secundum seminalem rationem nascituris, omne omnino auxilium gratiæ, quo vel peccati remissionem, vel iustitiam & salutem consequi valeant. Constat satis ex dictis supra quæst. artic. num. De peccato originali; quia per illud incurrerat totum humanum genus iustam Dei indignationẽ, & inimicitiam; ac factum est æternæ damnationis & mortis reum, & omni beneficio diuino positiuè indignum. 61

Dico Secundò: Non omnes infantes qui in peccato originali moriuntur, possunt dici habere auxilium verè & propriè sufficiens ad iustitiam & salutẽ consequendam. Declaratur, quia non possunt hoc tempore dici habere eiusmodi auxilium sufficiens, nisi quatenus verè & propriè in ipsorũ vel parentum, siue qui eorum curã gerunt, est potestate, vt Sacramẽto Baptismatis regenerentur; atqui sæpius contingit eos ita mori, quod nulla humana industria, vel potestate possit eis hoc sacramentum regenerationis applicari: v.g. quando cũ morte matris infans simul in vtero suffocatur: Itẽ quando in lucem editur moribundus & eo loco, vbi etiã accedente omni parentũ diligentia, non possit ad salutatem ablutionẽ perduci, siue propter defectum aquæ, siue propter alium aliquem defectum: quod agnoscit D. Aug. De natura & gratia c. 8. 62

Digitized by Google

vbi sic scribit. Rectè ergò eâ damnatione, quæ per vniuersam massam currit, non admittitur in regnum cælorũ, quamuis Christianus non solum non fuerit, sed nec esse potuerit: quod ibi statuit contra quosdam, qui volebant paruulos non excludi à regno cœlorum qui eo loco nati essent, vbi Sacramentum regenerationis percipere non potuissent. Et Epistola 170. quę est ad Vitalem; Quomodo, inquit, dicitur, omnes homines eam (scilicet gratiam) fuisse accepturos, si non illi quibus non donatur, eam sua voluntate respuerent, cũ multis nõ detur paruulis, & sine illâ plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus festinantibusque parentibus, ministris quoque volentibus, ac paratis, Deo nolente non detur, cum repente antequam detur, exspirat, pro quo, vt acciperet, currebatur.

63 Dico Tertiò: Poterit tamen dici eis quoque generali quâdam ratione fuisse prouisum de sufficientibus medijs, hactenus scilicet, quod Christus communem omnium hominum susceperit naturam, & mortuus sit pro omnibus, quodque etiam instituerit Sacramenta omnibus communia, tanquam idonea instrumenta, quibus pretium redemptionis possit eis applicari, à quorum communicatione & perceptione ipse ex se neminem positiuè & directè voluerit excludere, aut impedire.

Probatur Primò ex Scripturis, quæ generaliter loquuntur, & significant Christum venisse in mundum & mortuum esse pro omnibus: vbi specialiter obseruandus est locus Apostoli 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro nobis mortuus est, ergò omnes mortui sunt: & pro omnibus mortuus est Christus:* quibus significat Christum tam generaliter, & sine exceptione pro omnibus hominibus mortuum esse, quàm generaliter & sine exceptione omnes in Adamo mortui sunt; alioquin enim argumentum Apostoli non concluderet ipsius intentum. Similiter illud Ioannis: quando dicit Christum mortuum esse, non pro peccatis nostris tantum, sed etiam totius mundi.

Probatur Secundò: Ex D. Prospero; qui id significat tum in responsione octauâ ad obiectionem Gallicanã, tum in Sententia super eâdem obiectione; & clarius docet lib. 2. De vocatione gentium cap. 23. Et cum quærimus (inquit) quomodo omnes homines saluos fieri velit, qui non omnibus illud tempus impertit, in quo per voluntariam fidẽ percipiendæ gratiæ sint capaces? Non irreligiosè arbitror credi, neque inconuenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper vniuersis impensa est nationibus &c. Vbi non in Deum, sed potius in parentes vult referendum, quod infantes ad Sacramentum baptismi non perueniant.

Sed contra obijcitur id quod iam ex D. Aug. allegatum fuit; Quod scilicet cupientibus festinantibusque parentibus, ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente non detur Baptismus, pro quo vt acciperet, currebatur: & iterum eadẽ epistola paulo post medium: vnde manifestum est, eos qui huic resistunt tam perspicuæ veritati, non intelligere omnino, quâ locutione sit dictũ, Quod omnes homines vult Deus saluos fieri, cum tam multi salui non fiant; non quia ipsi, sed quia Deus non vult: quod sine vlla caligine manifestatur in paruulis &c: ergò verum non videtur, quod Deus neminem positiuè, & directè velit excludere & impedire à Sacramento Baptismi. Confirmatur, quia negari non potest, quin exerceat Deus iudicium & misericordiam, quando ex duobus paruulis pariter peccato originali obstrictis, vnus per lauacrum regenerationis ad gloriam assumitur, & alter in peccato originali relictus damnatur: quod docet etiam Augustinus pluribus locis, vt epistolâ citatâ; lib. 4. contra Iulianum cap. 8. lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. & De bono perseuerantiæ cap. 8. atqui iudicium non videtur exerceri sine directâ & positiuâ Dei voluntate: ergò dicendum est, quod Deus ex seipso voluerit directè & positiuè eiusmodi paruulos à baptismatis Sacramento excludere; & consequenter ad regnum cœlorum non admittere. Respondetur, sine dubio Deum iusto suo iudicio & absque alicuius iniuriâ posse ex se directâ & positiuâ voluntate istos infantes nolle à peccato originali liberare, eoque nomine etiam posse directè excludere velle illos, & impedire à Baptismatis perceptione: sicuti diximus hic in primâ propositione super hac difficultate, quod iusto iudicio potuisset totum humanum genus peccato originali iam infectũ absque medijs veniæ consequendæ & salutis deserere. 64

Addo tamen, non videri modò id conuenienter dici posse de paruulis, qui in peccato originali moriuntur; præsupposito scilicet iam, quod Christus pro omnibus mortuus sit. Declaratur, quia si Deus posito originali peccato, mox ex se ante omnem causarum secundarum præuisionem voluerit positiuâ & directâ voluntate illos excludere, aut impedire à baptismatis perceptione, non apparet vllus modus quo dici possit Christus pro illis mortuus esse, 65

esse, vel quod pro ipsis Sacramenta salutis instituerit: hoc ipso enim quo directè & positiuè ex se voluerit & procurauerit ab initio conceptionis ipsorũ, ne vlla ex parte, Sacramentorum eius, & consequenter meritorũ illius fierent participes, omniaq; media positiuè semouerit, non relinquitur locus vel simplici alicui & inefficaci affectui, quo diceretur ei complacitum futurum fuisse, quod fructus mortis eius ad tales deriuaretur: cuiusmodi tamen aliqua voluntas aut affectus videtur in Deo necessarius, vt possit dici quod voluerit Christum suum mori pro omnibus, & salutis Sacramenta quæ instituit, esse communiter ordinata pro omnibus: imo non videbitur alioquin magis pro talibus mortuus Christus, quam pro ipsis dæmonibus.

66 Quare licet quidã accipiant verba Augustini in rigidiori sensu, prout diximus Deum absq; aliquâ iniquitate potuisse cum infantibus agere, tamen propter rationes iam allegatas, potius videntur in mitiori sensu, quem etiam admittunt, explicanda: vt scilicet quod dicitur eos saluos non fieri, non quia ipsi nolunt, sed Deo nolente, siue quia Deus non vult, accipiatur non de positiuâ Dei voluntate quâ positiuè nolit eos percipere Baptismum; sed de voluntate negatiuâ, quia scilicet non vult positiuâ voluntate beneplaciti sui, & secundũ propositum, eos ad Baptismi gratiam perducere; vt scilicet dicantur non fieri salui, quia Deus non vult, id est, quia non eos secundum propositum saluare voluit: nam si Deus voluisset istâ voluntate, sine dubio ita ipse disposuisset omnia, quod nulla causa Baptismum eorum & salutem impediuisset. Propter negationem itaque illius diuinæ voluntatis saluandi eos dicit Diuus August: eos non fieri saluos, tanquam scilicet ob causam quandam priuatiuam. Qui sensus colligitur ex capite 8. libri 4. contra Iulianum; vbi sic scribit de talibus infantibus ita mortuis, quibus dicere non potest (scilicet Deus) Volui & noluistis.; quia si voluisset, quis eorum qui nondum habent voluntatis suæ arbitriũ, voluntati eius omnipotentissimæ restitisset: vbi manifestè per velle Dei intelligit voluntatem Dei absolutam, quâ secundum propositum suum vult aliquorũ salutem, & proinde per non velle salutem aliorum, oportet intelligere negationem illius voluntatis absolutæ saluandi secundum propositum.

67 Ad Confirmationẽ Respondetur, admittendo Deum exercere iudicium circa paruulum, qui sine Baptismo moritur, sicut & impendere particularem misericordiam illi, quẽ per baptismũ regeneret & saluat: sed vt exerceat iudicium circa istũ, non est necessariũ, quod ipse quasi occidat aut occidi, vel mori sine Baptismo directè & positiuè velit & curet: sed satis obseruatur iudicij exercitium in eo, quod dum duo isti paris sunt conditionis & reatus, liberet Deus misericorditer vnum, & alterum quem si vellet particulariter eius misereri, posset quoque de facto liberare, tamen nõ vult sic illius misereri, vt illum de facto liberet: Verùm iusto iudicio relinquit & committit illum communi prouidentiæ & illi causarum concursui iuxta quę præcognoscit futurum, quod sine gratiâ Baptismatis hinc decedet, neque contra vult remedium apponere, quamuis id posset.

Obijcitur Secundo: Deus constituit vnicuique terminum vitæ suæ qui præteriri non potest, vt habetur apud Iob c. 14. ergò quando infanti constituit illum mensium numerum quo nondum in lucem ædi potest, & consequenter neque baptisari, sequitur quod Deus positiuè & directè velit & curet illũ sine baptismo mori. 68

Respondetur N. C. pro quo notandum est, quod cum sit constitutum omnibus semel mori, contingat quosdam mori, quia secundum cursum naturę & secundũ causas naturales diutius viuere non possunt; alios autem, quia ab hominibus occiduntur; alios verò, quia immediate à Deo percutiuntur; sicuti quando Sodoma & Gomorra subuersa sunt; quando Dathan, Core & Abyron viui descenderunt in infernũ; Item quãdo Dominus percussit Ozam 2. Regum cap. 6. & sic de alijs multis. Hos autẽ tres modos insinuat Propheta Dauid primi Regum 26. *Viuit Dominus* (inquit) *quia nisi percusserit eum, aut dies eius venerit vt moriatur, aut in prælium descendens perierit, propitius sit mihi Dominus si extendam manum in Christum Domini:* quibus potest addi quartus modus, quo contingit aliquos mori, quorum scilicet dies moriendi secundum naturales causas venit, & tamen speciali Dei curâ vel operatione miraculosâ conseruantur in aliud tempus, vt putatur euenisse Regi Ezechiæ. Omnibus interim vniuersaliter dicitur Deus constituisse terminum, qui præteriri non potest; sed specialiter omnino illis, qui tertio aut quarto modo moriuntur, vt per se euidens est: aliquis verò (inter quos eiusmodi infantes comprehenduntur) constituit quoque terminum, quatenus illum ordinem & cursum naturę ac rerũ, secundum prouidentiam suam elegit, in quibus præsciebat futurũ, quod singuli respectiuè talibus temporibus & momentis essent morituri, si ipse peculiari prouidentiâ non aliter res disponeret, sed sineret causas naturales suo

Digitized by Google

ordine, & homines pro sua voluntate operari.

69 Ratio itaque negatæ consequentiæ est; quia ex eo quod tali modo infantibus constituerit terminũ suum, non sequitur quod positiuâ & directa voluntate voluerit eorum mortem talem curare, & sic eos à baptismo impedire; sed ad eam & talem constitutionem termini satis est, quod secundum altitudinem iudicij sui voluerit permittere infantem ita mori, prout præcognoscebat illum moriturum, nisi ipse misericorditer aliter disponeret.

70 Dico Quartò: non omnes adulti peccatores habent quouis tempore & singulis momentis huiusmodi gratiæ auxiliũ, quo opus est vt conuertantur, aut conuerti possint. Ita Ruardus art. 7. fol. 325. vbi dicit hoc sibi esse certum. Adrian. in 4. q. 3. De pœnitentiâ: Driedo lib. De captiuitate & redemptione generis humani tractatu 5. & Bellar. lib. 2. De gratia & libero arbitrio cap. 6. vbi alios plures citat. Probatur primò ex diuersis Scripturis, quæ hoc indicãt. apud Ecclesiasten 7. *Considera opera Domini quod nemo possit corrigere quem ille despexerit*, vbi Sapiens satis indicat aliquos sic à Deo despici, & deseri saltem ad tempus, vt non quouis momẽto possint emendari: Dauid Psal. 94. *Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra:* quibus satis innuit Psaltes non omni hora & momẽto insonare omnibus vocem Domini, quâ ad conuersionem & pœnitentiam prouocentur; sed eius habendam esse rationem, quando obauditur. Isaiæ c. 5. *Diruam maceriam eius, & erit in conculcationem*, &c. *Nubibus mandabo, ne pluant super eam imbrem:* apud Oseã, *Nõ visitabo super filias vestras cum fuerint fornicatæ:* Ad Heb. 6. *Terra enim sæpe venientẽ super se bibens imbrem*, &c. *proferens autem spinas & tribulos, reproba est & maledicto proxima.* huc etiam faciunt Script. quæ dicunt Scribas & Pharaseos non potuisse credere, quia excæcati erant, quia ab inuicem gloriam quęrebant.

71 Probatur Secundò: Ex Sanctis P P. & quidem hanc esse doctrinam D. August. affirmat Ruardus supra, vbi pro eadem citat. cap. 2. 8. & 9. lib. De natura & gratia, vbi D. Aug. id omnino videtur supponere, Item caput octauum lib. 4. contra Iulianum, & epistolam ad Vitalem: quò etiam faciunt quæ scribit in expositione quarundam propositionum ad Epistolam ad Rom. propositione 62. de Pharaone. Plura ex eodem huc spectantia infra adducentur. D. Greg. lib. 11. Moralium cap. 5. Cain (inquit) diuina voce admoneri potuit, & mutari non potuit, quia exigente culpæ malitia iam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat. Probatur Tertiò ratione; quia non potest peccator ad Deũ se conuertere, nisi quando adest aliqua præueniens gratia, quæ pulset & excitet; istam autem non omni tempore & momento semper adesse satis per experientiam discimus.

72 Dico Quintò: Non videtur tamen negandum, quin peccatores, saltem omnes illi qui ad profundum non venerunt, aliquando pro loco & tempore, diuina præueniantur excitante gratia, qua valeant se ad pœnitentiam & iustificationem disponere, si illi prout possunt, cooperentur. Ita quoq; sentiunt DD. supra citati, & D. Thom. 3. contra gentes cap. 159. ibidem Ferrariensis: Item de veritate quæst. 14. artic. 11. ad primum argumentum, & Dominicus Soto lib. 1. De natura & gratia cap: 15. & 18. Probatur Primò, quia plurimæ Scripturæ videntur id indicare: Sapientiæ 12. *O quam bonus & suauis est Domine Spiritus tuus in omnibus, ideoque eos qui exerrant, partibus corripis: & de quibus peccant, admones & alloqueris, vt relicta malitia credant in te Domine*, &c. *Sed partibus iudicãs dabas locũ pœnitentiæ*, &c. *Si inimicos seruorum tuorũ & debitos morti cum tanta cruciasti attentione, dans tempus & locum per quæ possent mutari à malitia sua*, &c. Ezech. 33. *Sic locuti estis, dicentes: iniquitates nostræ & peccata nostra super nos sunt*, &c. Deinde additur: *Dic ad eos, Viuo ego dicit Dominus, nolo mortem impij, sed vt conuertatur à via sua & viuat: conuertimini, conuertimini & non moriemini.* Esaiæ cap. 30. *Propterea exspectat Dominus vt misereatur vestri:* & cap. 49. *Dixit Sion dereliquit me Dominus & oblitus est mei. Numquid obliuisci potest mulier infantem suum? & si illa oblita fuerit, ego enim non obliuiscar tui.* Matth. cap. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos:* Huiusmodi Domini verba & exhortationes indicant aut potius supponere videntur, non deesse auxilia, quibus possint peccatores aliquãdo se à vijs suis pessimis auertere, & ad Deum accedere. Psalm. 18. *Non est qui se abscondat à calore eius.*

73 Ad quæ verba D. August. Nullum mortalium (inquit) permisit excusare se de vmbra mortis; ipsam enim penetrauit Verbi calor. Conformiter dicitur Matth. cap. 5. *Qui solem oriri facit super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos:* quod D. Ambrosius serm. 8. in Psal. 118. docet verum esse etiam de sole iustitiæ, & pluuia gratiæ. Lucæ 11. *Omnis qui petit accipit, qui quærit inuenit, petite & dabitur vobis, quærite & inuenietis*, &c. Iacobi cap. 1. *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter.* 1. ad Thimoth. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire:*

Digitized by Google

venire: quem quidem locum D. Aug. intelligit de voluntate absolutâ saluandi: & quia certum est Deum non velle voluntate efficaci omnes fieri saluos (nullus enim tunc periret) ideo ipse limitatè, seu commodè intelligit illam distributionem, scilicet quod velit Deus omnes saluos fieri, quia nemo fit saluus, nisi quem ipse velit; vel quia ex omni hominum genere vult aliquos fieri saluos. Sed accipiendo de affectu aliquo simplici Dei ergà salutem hominium, poterit rectè intelligi generaliter, quod velit omnes fieri saluos, eoque nomine remedia quædam pro omnibus instituerit, licet in multis impediantur siue per ipsosmet, siue per alios; quod Deus secundum suam prouidentiam iusto suo iudicio permittit.

74 Videtur tamen D. Aug. ab hoc loquendi modo satis abstinuisse, ne inde inducerentur aliqui in eam opinionem, quod iustitia & salus saluandorum, aut saltem discriminis ratio quare hi potius quàm illi, essent referenda in humanam voluntatem, & non in Dei propositum & bonam hanc eius voluntatem, secundum quam peculiariter ipse horum præ illis vult misereri, prout etiam nonnulli exinde colligunt: contra quos contrarium supra sufficienter ostendimus, 2. Petri cap. 3. *Patienter agit propter vos nolens aliquos perire: sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Apoc. cap. 3, *Ego sto ad ostium & pulso; si quis audiuerit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Hinc etiam Apostolus ad Rom. 10. postquam dixisset fidem esse ex auditu, & auditum non haberi sine prædicante, ne quis putaret aliquos excusandos, quia non audiuissent prædicantem; *Et quidem in omnem terrã exiuit sonus eorum,* inquit, *& in fines orbis terræ verba eorum:* & Actorum cap. 14. *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas, & quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de cœlo, dans pluuias & tempora fructifera, implens cibo & lætitiâ corda nostra;* quibus Apostolus indicat quod licet abundantiam illam gratiæ suæ non sic effuderit Deus olim in omnes gentes, sicuti nunc tempore noui Testamenti, nihilominus tamen eas non fuisse planè relictas absq; omni omninò auxilio gratię; & quamuis non habuerint homines fidei instructores, tamen cœlos & omnem eorum ornatum, ac cęteras creaturas eis suo modo prędicasse suum creatorem, & præbuisse eis sufficiens argumentum, vt in eius possent deuenire fidem & cultum: Existimandum enim est, quod sicuti Deus solet intus operari cum verbo prædicationis quod deforis sonat, sic quoque non permiserit attentam diuinorum operum considerationem ab omni interiori auxilio inanem esse & vacuam, licet homines suis addicti cupiditatibus & vitijs & ipsum lumen, & auxilium gratiæ neglexerint.

Probatur Secundò ex SS. PP. & inprimis docet id pluribus D. Dionysius cap. 9. Cœlestis hiarchiæ: Theophilactus & Oecumenius ad illa verba Apostoli; *Qui vult omnes homines saluos fieri:* quare (inquiunt) non fit quod vult; non fit, quia illi nolunt, nihil enim ex necessitate facit Deus in nobis. D. Chrysost. super parabola de operarijs conductis ad vineam cap. 20. Matth. Ab initio (inquit) omnes conduxit, sed quod non omnes eodem tempore paruerunt, à voluntate vocatorum hęc differentia resultabat; scilicet tanquam ex propinquiori quadã causa: quod etiã Aug. satis agnoscit, licet ipse vlterius altiorem assignet causam, cur hi cum possint quoq; non sequi, tamen præ alijs sequantur. D. Ambros. pertractans illa verba Pauli: *Qui vult omnes homines saluos fieri:* addit, sub intellecta scilicet conditione, si & ipsi velint: vult enim Deus omnes saluos fieri (inquit) sed si accedant ad eum; nõ enim sic vult, vt nolentes saluentur, sed vult illos saluari, si & ipsi velint. Idem docet Beatus Prosper lib. 2. De vocatione gentium cap. 22. 23. & 31. Similiter loquuntur plures alij: quibus sermonibus satis significant, se ita sentire de Dei bonitate, quod nõ in totum deserat promiscuè peccatores, quin saltem tempore & loco præbeat occasionem & auxilium sese ad Deũ conuertendi. 75

Cum quibus tamen consistit illud, quod supra docuimus, scilicet Deum præparasse auxilium singulare, congruum, & efficax ijs, quorum placuit efficaciter misereri: ne si absque speciali curà, ac certâ & infallibili directione suâ reliquisset hominum arbitrio, omnium salutem, iterum totum genus humanum Diaboli versutiâ traheretur in exitium, periretque, sicut in Adamo primo perierat, & ex Secũdo nullum reportaret salutis fructum: quod futurum fuisse significat Aug. De corrept. & gratia c. 12. & testari videtur experientia; nam de gentibus, quas dimisit ingredi vias suas, quis saluatur, & si non absque testimonio semetipsũ reliquerit illis? Quæ & docet D. Prosper de vocatione gentium lib. 12. c. 31. vbi sic scribit. Elaboratum est enim, quantum Deus adiuuit, vt non solùm in nouissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, prouidentia quidem pari & bonitate generali; sed multimodo opere, diuersâque mensurâ: quoniam siue occultè, siue manifestè ipse est 76

ipse est Saluator omnium hominum, maximè fidelium: quæ sententia subtilissimæ breuitatis & validissimi roboris, si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc controuersiam dirimit; dicendo enim (inquit) qui est saluator omnium hominum, confirmauit bonitatem Dei super vniuersos homines esse generalem, adijciendo autem maximè fidelium, ostendit esse partem generis humani, quæ merito fidei diuinitus inspiratæ, ad summam atque æternam salutem specialibus beneficijs proueharur.

77 Dico Sextò: Piè etiam credere, & de immensa Dei bonitate erga filios hominū eiusque misericordiâ confidere possumus, neminem adultorum sic gratiâ destitui, vt nunquam ad ostium cordis eius pulset Dominus, nunquam salutares suggerat cogitationes, quibus se ad fidem, pœnitentiam, & salutem possit disponere: quin potius vicissitudines esse instinctuū, & inspirationum diuini Spiritus euntis, & ad peccatores redeuntis, quibus eos singulos & vniuersos trahit & vocat, vt cum filio prodigo ad patrem reuertantur. Ita generaliter sine exceptione, etiam illorum qui dicuntur excœcati vel obdurati, ponit hoc Ruardus artic. septimo fol. 326. Idem est sensus aliorum Doctorū, quos ad prę cedentē propositionem citauimus. Potest probari primò ex Scripturis & auctoritatibus iam allegatis, quæ omnino generaliter loquuntur de omnibus sine exceptione. Deinde ex illo Apostoli ad Rom. 2. cap. *An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnis? ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam & impœnitens cor thesaurisas tibi iram in die iræ*, &c. vbi iuxta Apostolum benignitas Dei in patientiâ & longanimitate dicitur adducere ad pœnitentiam etiam eos, qui habent cor durum, & impœnitens: supponit itaque illis aliquando sic allucere Dei benignitatem & adesse, vt possint ad pœnitentiam redire, & ad Deum se conuertere.

78 Vnde D. Augušt. lib. 4. De Baptismo cōtra Donatistas cap. 14. scribit: De conuersione autem nullius desperandum siue foris, siue intus (id est, siue extra siue intra Ecclesiam) constituti, quamdiu patientia Dei ad pœnitentiam eum adducit, & visitat in virgâ facinora eorum, & in flagellis peccata eorum: hoc enim modo misericordiam suam non dispergit ab eis, si & ipsi aliquando misereantur animæ suæ, placentes Deo: & lib. De prædestinatione & gratia c. 14. itâ scribit de Pharaone: An fortè si piè de Deo sicut expedit, sentiamus, etiam Pharaoni datam misericordam reperimus? patientia enim Dei valere ei debuit ad salutem, quâ differens iustum, meritumque supplicium, miraculorum verbera crebra densabat: numquid non potuit sicut flagellis cedens expulit populum, ita miraculis credens Deum tantæ virtutis cognoscere? quod etiam ex hoc confirmari potest, quia ipse aliquando culpam suam agnouit, & dixit: Iustus Dominus, ego autem & populus meus impius. Verū de hoc lib. dubitatur an Augustini sit. Interim lib. 83. Quæstionum quæst. 68. circa finem tractans de vocatis ad nuptias, significat etiam Pharaonem vocatum fuisse, atque adeo subindicat vocationem ad omnes pertinere, dum ibidem sic concludit: hæc autem vocatio quæ siue in singulis hominibus, siue in populis, atque in ipso genere humano per temporum oportunitates operatur, altæ & profundæ ordinationis est. Pro eodem facit, quod licet locum Apostoli 1. ad Tim. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri*, &c. interpretetur idem Aug. frequentiùs secundum aliquam distributionem limitatam vel commodam, tamen lib. De spiritu. & littera cap. 32. extendat quoque vniuersaliter ad omnes secundum aliquam Dei voluntatem antecedentem, & non absolutam, vbi ita scribit: Vult autem Deus omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, non sic tamen vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male vtentes iustissimè iudicentur; quod cum sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt, nec ideo tamen eam vincunt; verùm seipsos fraudant magno & summo bono, malisque pœnalibus implicant experturi in supplicijs potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt. Vbi notandum, quod dicat illos facere contra voluntatem Dei, quâ videlicet vult eos credere Euangelio, & sic saluos fieri: & rursum quod dicat eos contempsisse misericordiam Dei in suis donis, vnde supponit non omnino gratiæ auxilia eis fuisse negata.

Potest accedere & ratio; quia non videtur satis hoc conuenire cum statu viatoris, quod homines dum in viâ versantur, existerent perpetuò priuati omni subsidio & medio redeundi ad finem suum; vnde dicitur Sapientiæ capite primo: *Sanabiles fecit nationes orbis terrarum, & non est in illis medicamentum exterminij, nec inferorum regnum in terrâ.* Conforme tamen admodum apparet Scripturis, quod habet eodem art. 7. Ruardus fol. 352. quod nimirum, quando Deus clementer frequentiùs pulsat ad ostium cordis peccatoris 79

per

Digitized by Google

per bonos instinctus, & ipse multoties resistit & repellit, contingere soleat, quod deinceps rarius, & aliquando quod post huiusmodi crebram repulsam, quosdam Deus deserat negãdo de cætero tale auxilium eis exhibere: quod indicare videtur Apostolus ad Heb. cap. 6 *Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem* &c. *proferens autem spinas ac tribulos reproba est & maledicto proxima*: de quibus etiam rectè accipitur illud Ecclesiastes c. 7. *Considera opera Dei, quod nemo corrigere poßit, quem ipse despexerit.* Vnde Isidorus lib. 2. De summo bono cap. 15. postquam allegasset verba iam citata, subiungit: Ingemiscendum est iugiter, & postpositâ securitate lugendum, ne Dei iusto iudicio & secreto deseratur homo, & perdendus in potestate dęmonum relinquatur: de cuiusmodi hominibus dici potest, quod ex tunc iudicati sint; quemadmodum iudicium ęternę damnationis Dathan, Chore, & Abyron non videtur sequutum post præuisam ipsorum mortẽ, sed præcessisse, ac simul inuoluisse sentẽtiam mortis corporalis: quod scilicet viui in infernum descenderent: quod & de Sodoma & Gomorrha dici potest. Veruntamen eiusmodi Dei iudicia extraordinaria sunt: quare propter talia exempla, non est negandum id, quod communiter & ordinariè cum peccatoribus misericorditer agit Deus.

80 Dico Septimò: Ex iisdem principiis, & potiori ratione possumus hoc quoque de prouidentiâ Dei, & bonitate piè sentire, quod ipse paratum se exhibeat ad auxiliandum homini, & aliquod auxilium præstet, quotiescumque alicuius præcepti obligatio ei occurrit, sic vt in hominis sit potestate, quamuis non semper proximè, tamen mediatè siue remotè, eius transgressionem quæ mortalis esset, vitare. Dico quãuis non proximè, saltẽ remotè, quia hoc omnino fateri oportet, hominem non semper actu instructum esse tantis viribus, vt per eas solas non accedentibus nouis, possit implere quæcumque præcepta occurrentia, & quasuis superare tentationes & difficultates: sed dicimus quod saltem aliquid auxilii vel diuinæ assistentiæ adsit, vt remotè saltem possit: quatenus scilicet per illud potest ad Deum tanquam auxiliatorem in tempore oportuno cum precibus & gemitibus confugere, & eius adiutorium implorare: vnde toties Scripturę exhortantur omnes ad tale refugium.

81 Potest autem illud inprimis deduci ex auctoritatibus supra positis; quibus licebit has adiungere: primæ ad Corinth. cap. 10. *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt poßitis sustinere:* Conc. Trid. Sess. 6. c. vndecimo: nam Deus impossibilia non iubet; sed iubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis. Quibus verbis clarè tota cõtinetur nostra propositio. D. Aug. De gratia & lib. arbit. cap. 16. Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt, non iuberet Deus quod sciret ab homine non posse fieri: quis enim hoc nesciat? sed ideo iubet aliqua quæ non possumus, vt nouerimus quid ab illo petere debeamus: ipsa est enim fides quæ orando impetrat, quod lex imperat; & paulo infra: Certum est, nos mandata seruare si velimus: sed quia præparatur voluntas à Domino, illud petendum est, vt tantum velimus, quantum sufficit, vt volendo faciamus: vbi planè Augustinus supponit, quod licet non simus semper satis fortes, vt per præsens auxilium præcepta seruemus, tamen in nostrâ esse potestate ad Deum confugere, & vlteriores vires impetrare: alioquin nihil ad oppositionem Pelagianorum videretur respondere.

Nec hoc tantũ ad fideles, sed etiã ad infideles videtur extendere lib. 83. qq. q. 68. 82
vbi sic scribit: Nunquid ergò latebat Pharaonẽ, quantũ boni cõsecutæ fuerint terræ illæ per aduentum Ioseph? illius ergò rei gestæ cognitio, vocatio eius fuit, vt populum Israël misericorditer tractans, non esset ingratus: quod autem huic vocationi obtemperare noluit, meruit pœnam &c. Idem significat D. Leo serm. 16. de passione Domini: iustè enim nobis instat pręcepto (inquit) qui præcurrit auxilio; vbi à contrario sensu indicat, quod minus iustè instaret, si non præberet auxilium.

Probatur Secundò ratione: quia si homo ita sit destitutus, vt nec sufficientes vi- 83
res habeat, neque impetrare aut habere possit ad præcepti obseruationẽ, nõ manebit liber vsus arbitrii circa eius transgressionem. Confirmatur ex D. Aug. lib. 3. De libero arbitrio cap. 18. Nec mirandum est (inquit) quod vel ignorando non habeat arbitrium liberum voluntatis ad eligendum, quid rectè faciat; vel resistente carnali consuetudine (quæ violentiâ mortalis successionis quodammodo naturaliter inoleuit) videat quid recte faciendum sit, & velit, nec possit implere. Vbi D. Aug. admittit arbitrium liberum voluntatis ad eligendũ tolli, tum per ignorantiam, tum etiam per violentam consuetudinem, aut passionem, cui homo resistere non valet; & consequenter sequitur, quod sic præceptum transgrediendo non peccabit: quemadmodum docet Aug. De Angelis, & de primo

Digitized by Google

primo homine, quod sine suâ culpâ non perseuerassent, si defuisset adiutorium sine quo perseuerare non possent, lib. de correptione & gratia cap. 11. Et confirm. ex eodem Aug. lib. 3. De libero arbitrio cap. sup. cit. vbi addit. Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur: si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur: an forte fallit incautum? ergò caueat ne fallatur: an tanta fallacia est, vt caueri omnino non possit? si ita est, nulla peccata sunt: quis enim peccat in eò, quod nullo modo caueri potest? peccatur autē: caueri igitur potest. Ita ille.

84. Et ne quis dicat hanc doctrinam Augustini, locum tantummodo habere in homine recto, vt à Deo creatus est; non autem in homine lapso, obseruanda sunt quæ scribit cap. sequenti de ipso homine lapso: non tibi deputatur ad culpam (inquit) quod inuitus ignoras, sed quòd negligis quærere quod ignoras: neque illud quòd vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis: ista tua propria peccata sunt: quibus similia habet lib. De natura & gratia cap. 63. Et infra: Nam illud quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideò dicūtur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt: illud enim præcedens meruit sequentia: nam sicut linguam dicimus nō solum illud membrum, quod mouemus in ore dum loquimur: sed etiam illud quod huius membri motum consequitur, id est, formā, tenoremque verborum, sic non solū peccatū illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, & liberâ voluntate, & à sciente committitur: sed etiam illud quod iam huius supplicio, sequatur necesse est. Quò etiam facit, quod in epist. 105. ad Sixtum tractans illa verba Christi apud Ioannem cap. 15. si nō venissem & locutus eis fuissem, peccatum non haberent, scribit: Inexcusabilis est omnis peccator vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis: quia & ipsa ignorantia in eis qui credere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati est, & proinde etiam illi inexcusabiles à peccatis suis; quia quod liberati non sint, iusto iudicio in pœnam peccatorum factum est. Ex quibus apparet D. Aug. non agnoscere peccatum propriè dictū in actu quocumque, vel actus omissione, quem vel quam homo libero voluntatis arbitrio non exercet: atqui verò admodum inconueniens videtur esse hoc admittere, quod non peccent illi, qui deliberato animo, mentis compotes, & nulla ignorantiâ saltem inuincibili impediti præuaricantur diuinæ legis siue naturalis, siue supernaturalis præcepta; ergò negari non debet, quin aliquo modo habeant potestatem & vires gratiæ, quibus siue proximè, siue remotè possint eiusmodi transgressionem præcauere.

Probatur subsumptum: nam Ioannis 85
15. declarat satis Christus Iudæos illos non fuisse immunes à peccato, de quibus cap. 12. refertur dictum per Isaiam: *Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum, vt non videant oculis, & non intelligant corde, & conuertantur, & sanem eos.* Dicit namque: *Si non venissem, & locutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Sic etiam ad Romanos capite 1. postequā Apostolus dixisset; *Tradidit illos in reprobum sensum,* & nihilominus eosdem reprehendit grauissimè super sequentibus eorum factis, propter quæ etiam demonstrat illos pœnis dignissimos fuisse, quia cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte: ergò supponit Apostolus etiam illos qui dicuntur traditi in reprobum sensum, non ex necessitate, sed cum voluntatis libertate operatos esse turpitudines illas, ob quas docet eos morte dignos.

Sed contra prædicta Obijcitur Primo: 86
homines excœcari, obdurari, tradi in sensum reprobum, tradi in desideria cordis sui, non est aliud quam homines diuino lumine priuari, & gratiæ auxilijs destitui, & à Deo derelinqui, sic vt veritatem fidei, vel honestatis non agnoscant, aut saltem nō recipiant, sed à Sathana detineantur in vmbra mortis captiui ad eius volūtatem, vt significat D. Aug. lib 5. contra Iulianum cap. 3. vbi sic scribit: Cum ergò homo dicitur tradi desiderijs suis, inde fit reus; quia desertus à Deo cedit atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur: ergò non videtur dicendum, quod tales habeant gratiæ auxilium, quo possint veritatem amplecti, ad pœnitentiam redire, tentationibus resistere, & mandata custodire.

Respondetur certum esse, excœcationem, obdurationem, traditionem in reprobum sensum, in desideria cordis sui importare quandam desertionem, quâ Deus peculiari & iusto iudicio priuat homines multis gratiæ muneribus, etiam illis quæ communiter & ordinariè solent talibus vel talibus occasionibus peccatoribus cōcedi, & præsertim istis, quæ possent esse apta ad efficaciter hominem commouendum, nec tantum qua priuat talibus; sed etiam quâ sinit obuenire varias occasiones adimplendi suas ipsorum libidines, & prauas vo- 87

uas voluntates: propter quod specialiter dicuntur tradi in desideria cordis sui, nihilominus tamen non importare continuã & quasi perpetuam diuini luminis & auxilij priuationem: sed simul admittere aliquando pro tempore & loco Dei ad ostiũ cordis pulsantis excitationem, aut immissam terrefactionem, vel bonam affectionem, quibus posset cooperari homo, si vellet; idq; potissimum quando sine conuersione, & gratiæ auxilio nouum peccatum vitare nequiret.

87 Addo pro pleniori intelligentiã & explicatione, tales pœnas semper habere in homine demeritum & causam perseuerantem, v.g. obduratio Pharaonis causam habebat continuatum iniquissimum animum in filios Israël, quo volebat eos opprimere & exstinguere; quia videbat illos in omnibus prosperè agere; vt indicat August. lib. 83. Quæst. quæst. 68. Sic excæcatio in Iudęis habebat pro causã superbiã, ambitionem & odium quibus inardescebant perpetuò contra Christum, qui eiusmodi in ipsis vitia reprehendebat, vt indicant illa Christi verba apud Ioannem c. 5. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis?* & iterũ c. 10. *Multa bona opera ostendi vobis ex patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis?* Item illa verba Iudæorum: *Quousque animam nostram tollis? si tu es Christus dic nobis palam:* & multa similia apud Ioannem c. 10. 11. & 12. Quod itaq; dicitur aliquãdo de excæcatis, de obduratis, quod non possint credere, non possint obtemperare; accipiendum & intelligendum est, stante scilicet causa obdurationis, vel excæcationis, quam ipsi ponunt, & propter quam Deus iusto iudicio substrahit gratiam ad credendum, aut obtemperandũ: vt potest colligi ex verbis Christi allegatis: Quomodo vos potestis credere, qui glorium &c. quod & significat Aug. in propositione 62. ad epistolam ad Rom. Sed non propterea deest ipsis facultas & auxiliũ, quibus possent eiusmodi causam remouere & tollere, & sic ad lumen & molliorem animum accedere: quod iterum etiam indicat August. & sermone 88. De tempore sic scribit: nam & in tãtum non eum Deus irreuocabiliter obdurauit (videlicet Pharaonem) vt post decem plagas, populum Dei non solum dimitteret, sed etiam exire compelleret: quod enim decem plagis percussus fecisse legitur, post primam castigationẽ implere potuisse cognoscitur.

88 Altera obiectio formatur ex cap. 17. Actorum; vbi Deus dicitur in præteritis generationibus dimisisse gentes ingredi vias suas: & ex cap. 10. ad Rom. *Quomodo inuocabunt in quem non crediderunt? Quomodo credent sine prædicante.* Sed iam supra ex ijsdem locis deduximus & ostendimus, quomodo Deus non omnino infideles illos deseruerit, sed etiam suas obtulerit occasiones & subsidia perueniendi ad ipsius cognitionem & cultum: quod D. Prosper quasi ex proposito docet lib. 2. De vocatione gentium. Vnde & D. Thom. quęst. 14. De veritate art. 11. ad primum scribit hoc modo: Non sequitur inconueniens, posito quod quilibet teneatur aliquid explicitè credere, si in syluis vel inter bruta animalia nutriatur, hoc enim ad diuinam prouidentiã pertinet, vt cuilibet prouideat de necessarijs ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur: si enim aliquis taliter enutritus ductũ rationis sequeretur, (quod non fit sine omni auxilio gratię) tenendum est, quod ei Deus vel per internã inspirationẽ reuelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquẽ fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Actor. c. 10. vide infra q. 112. a. 3. n. 29. & seq.

Obijcitur Tertiò: Ioannis cap. 6. dicit Christus: *Nemo potest ad me venire, nisi pater qui misit me, traxerit eum:* atqui non omnes trahit pater; ergò &c. Confirmatur: quia omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad Christum, vt habetur ibidem: ergo non omnes habent auxiliũ, quo possint ad Christum venire. Respondetur primò Negando subsumptum, quòd non omnes Pater trahat saltem aliquando pro tempore & loco: & ad Conf. dicendum est, Christum non simpliciter dicere. Omnis qui audiuit, aut tractũ persentit, venit ad me (alioquin non moneret Psaltes: *Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra*) sed qui audiuit & didicit, id est: Cui Pater sic suadet, vt persuadeat, quod non datur omnibus. Potest secundò Respõderi ibi sermonẽ esse de tractu per gratiam secundùm propositum, sine quo tractu dicitur nemo posse venire ad Christum, non quod simpliciter non possit; sed quia infallibiliter absque illo tractu nemo venturus sit, & secundum aliquem respectum non possit, quatenus id non consistit cum pręcognito diuinæ prouidentię ordine, qui circa talem seruandus est, iuxta quem non vocabitur, prout ei aptum erat vt veniret: sicuti supra diximus, quod è contra non possint gratia efficax & donum perseuerantiæ frustrari suis effectibus, vt qui gratiam efficacem habet, non operetur, vel cui donum perseuerantiæ datur, non perseueret: licet hoc magis propriè, & ex fundamento magis à priori dicatur, quàm alterum vt antè explicuimus. 89

Obijcitur Quartò: D. Aug. epistola 90

SI 107. ad

Digitized by Google

107. ad Vitalem inter ea quæ firmissimè se scire dicit pertinere ad fidem Catholicam, ponit hunc articulum de gratiâ: scimus non omnibus hominibus eam dari: quem refert ex Concilio Palæstino: & lib. De correptione & gratia cap. 11. scribit de adiutorio primi hominis & Angeli hoc modo: si autem hoc adiutorium vel Angelo vel homini quàm primum facti sunt defuisset (quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet) iam vtique sine suâ culpâ cecidissent: adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent: nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam pœna peccati est: quibus autem datur secundum gratiam datur: Igitur secundum D.Aug. non videtur omnibus dari modò auxilium necessarium, vt in iustitiâ perseuerare possint, & proinde minùs vt peccatores possint conuerti. Et confirmatur, quia propositione 62. ad epistolã ad Rom. sic scribit. Sicuti enim legimus in Exodo, obduratum est cor Pharaonis, vt tam euidentibus signis non moueretur: quod ergò tunc Pharao non obtemperabat præceptis Dei, iam de supplicio veniebat: non autem quisquam potest dicere istam obdurationẽ cordis immerito accidisse Pharaoni, sed iudicio Dei retribuentis incredulitati eius debitam pœnam: non ergò hoc illi imputatur (inquit) quod tunc non obtemperârit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat; sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate: ergò &c.

91 Respondetur hæc D. Augustini loca difficilia esse; & verisimiliter propter illa & quædam similia dixisse Ruardum a. 7. fol 350. alteram opinionem magis consentaneam esse Augustino, & Patrum Cõcilijs; nihilominus tamen posse quoque illa explicari sensu non alieno à proposito Diui Augustini, sic vt nostris dictis non repugnent: Et ad primum quidem, quod D. August. non ibi loquatur de quâcumque gratiâ, sed de gratiâ quæ secundum propositum datur: nam de illâ in antecedentibus potissimum egit, vt patet ex his & similibus eius sententijs: & sic eripit vasa eius quæcumque prædestinauit eripere, arbitrium eorum ab eius potestate liberans, vt illo non impediente credant in istum liberâ voluntate. Et iterum: Quapropter vt in Deum credamus & piè viuamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; non quia velle non debemus & currere, sed quia ipse in nobis & velle operatur & currere. Et non longè ante articulum obiectum: Cur quidam hic dimittantur viuere donec cadant, cum possint rapi de hâc vitâ, ne malitia mutet intellectum eorum &c. hanc itaque gratiam quæ secundum propositum est, negat omnibus dari, & quibus datur, docet non dari secundum merita siue operum siue bonæ ipsorum voluntatis, quod nos etiam vbique tenemus, neque negari potest. Quamuis enim admittamus piè credi pro tempore & loco dispensari adultis omnibus aliquod auxilium vel proximè, vel saltem remotè sufficiens, tamen dicimus, vt habeant illud aptum & congruum, quo non tantum possint, sed de facto operentur, id non ex eorum pendere voluntate, nec in ipsorum esse potestate: sed totaliter pendere ex Dei dispensantis munera sua cum iudicio discretionis particulari misericordiâ, quâ efficaciter vult aliquos liberare, & ad salutem perducere. Vnde articulus ille contra eos propriè videtur positus, qui nullam agnoscunt gratiam secundũ propositum, sed volunt promiscuè omnibus ex parte Dei pari affectu sine discretionis iudicio offerri gratiæ auxilia, & totum liberationis & salutis horum præ alijs fundamentum, ac discrimen totaliter ex hominum tantum arbitrio & voluntate pendere, & desumendum esse; atque ita gratiam illam quæ est saluandorum, esse communem omnibus ex parte ipsius Dei: quod vbique Aug. impugnat.

Ad secundum locum quidam Respondent, D. Augustinũ ibi non asserere auxilium illud aliquibus deesse; sed supposito quod aliquibus desit, docere in pœnam peccati deesse. De reliquo ipsum non resoluere, vtrùm aliquibus desit nec ne. Sed videtur illa Responsio tantùm subterfugium quoddam continere: neque enim negari poterit, si contextus sano oculo legatur, quin D. Aug. etsi non ibi definiat, tamen omnino ex suâ sententiâ supponat auxilium de quo loquitur, non omnibus esse commune: quare omnino admittendũ est ad mentem eius auxilium illud aliquibus deesse; sed per auxilium quod nunc homini lapso est necessarium vt perseuerare possit, siue sine quo nõ possit modo perseuerare, non intelligit Aug. auxilium quocumq; modo sufficiens, quale nos pro tempore & loco dicimus omnibus concedi; Verùm intelligit gratiæ auxilium quod ex certo Dei proposito, ita dat posse vt det simul velle & operari: nam tale ipse requirit vt homo simpliciter & absolutè in tantis suis infirmitatibus dicatur posse. Quod patet ex fine capitis 12. sequentis, vbi sic scribit: Nam si in tantâ infirmitate vitæ huius ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei sine quo perseuerare non possent, manerent si vellent; 92

nec Deus

nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes infirmitate suâ voluntas ipsa succumberet, & ideo perseuerare non possent, quia deficiente infirmitate, nec vellent &c. vbi manifestè ostendit se auxilium nudè sufficiens, vt cum eo possit perseuerare homo lapsus, si velit, & euentus eius relinquatur arbitrio, non habere pro tali cum quo nūc debeat homo dici posse perseuerare; quia licet voluntas aliquo modo posset, tamen si sibi cum eo relinquatur, semper deficeret: & propterea maius auxiliū docet Aug. esse homini modò necessarium (quod scil. det non tantùm posse, sed etiam velle & facere) ad hoc, vt habeat posse tale, quod aliquando sortiatur effectū. De huiusmodi igitur nūc homini necessario adiutorio, pronuntiat Augustinus: Nunc autem quibus deest tale adiutorium, pœna peccati est: idque constat manifestè ex adiunctis: De eodem enim adiutorio consequenter dicit; Quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundùm debitum, & tanto amplius datur, quibus id dare Deo placuit, vt non solùm adsit, sine quo permanere non possumus etsi velimus: verùm etiam tantum ac tale sit, vt velimus &c. cuiusmodi auxilium fatemur plurimis iusto Dei iudicio in peccati pœnam deesse. Sed tamen addimus cum eo consistere, quod habeant adiutorium cum quo perseuerare possint si velint: quod etiam suprà ex diuersis Concilijs ostendimus, necessariò admittendum esse de iustificatis omnibus, quamuis non tale & tantum quod faciat vt velint & perseuerent.

93 Ad Tertium locum quod attinet, quidam ex eo colligunt hæc duo; scilicet & Pharaonem absolutè non potuisse obtemperare diuinis Mandatis; & ipsum ideo non obtemperādo non peccasse. Sed neutrum existimo esse ex Diui Aug. mente: nam inprimis suprà ex Euangelio Ioan. c. 15. ostendimus excœcatos Iudæos, de quibus cap. 12. dicitur: *Et propterea non poterant credere*, &c. non obstante excœcatione, peccasse non credendo; & ex Apostolo ad Rom. 1. ostendimus eos, qui dicuntur in reprobum sensum traditi, propter subsequētes tamē quas commiserunt turpitudines, morte dignos fuisse. Et Aug. idipsum hoc loco de obdurato Pharaone satis significat; dum ita scribit: Sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate &c. non ergò vult eum in illo facto inobedientiæ à culpâ excusatum, aut non peccasse. Sed neque ex mente Augustini videtur esse, quod Pharao absolutè non potuerit obtemperare: nam inprimis supra ostendimus, quomodo August. doceat eum fuisse quoque vocatum, eundemque, quod decem plagis percussus fecit, post primam castigationem implere potuisse. Non itaque vult simpliciter non potuisse, sed stantibus obduratione & obdurationis causa, non potuisse: sicuti si quis diceret; Qui fratrem odit, non potest ex animo illi benefacere: & quemadmodum dixit Christus: Ioannis cap. 5. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis?* quasi diceret: non consistit cum tantâ vestrâ ambitione, vt doctrinam humilitatis quā propono, apprehendatis; quia ambitio impedit & vos quasi fascinatos tenet: Non autem significatur, quod simpliciter ille ex animo non possit benefacere fratri, & quod hi non possint credere: quia depositis odio & ambitione, vtrumque respectiuè possent. Sic quoque conformiter dicitur: Nō potuit Pharao obdurato corde obtemperare, quia perseuerante infidelitate eius, & odio in filios Israël, non poterat ipse diuinis iussis obtemperare; & sic quasi in sensu formali dicit August. non imputari, quod obdurato corde non obtemperet; sed tamen imputatur absolutè, quia suâ malitiâ & merito manebat talis: cū alioquin sufficienter à Deo esset vocatus & monitus, vt ipsi credens & populum Israël misericorditer tractans, non foret ingratus (vti supra ex August. diximus) vtque etiam infidelitate & ingratitudine depositis, Deo obtemperare posset.

Vnde & D. August. cit. loco addit. Sed & illa misericordia præcedenti merito fidei tribuitur, & ista obduratio præcedenti impietati, vt & bona per donum Dei operemur, & mala per supplicium: cum tamen (inquit) homini nō auferatur liberum voluntatis arbitrium siue ad credendum Deo, vt consequatur nos misericordia, siue ad impietatem vt consequatur nos supplicium. Hoc etiam sensu exponit Bellar. lib. 2. De gratia, cap. 8. alia quædam Diui Augustini loca, vt quod scribit lib. 1. Retractationum, cap. 15. Qui autem cogenti cupiditati bonâ voluntate resistere non potest, iam hoc ita peccatum est, vt sit etiam pœna peccati: Item quod habet in libro de perfectione Iustitiæ, Responsione 15. Peccatum est, cum vel non est charitas quæ esse debet, vel est minor quàm debet, siue hoc voluntate vitari possit, siue non possit; quia si potest, præsens voluntas hoc facit; si non potest, præterita voluntas hoc fecit. Intelligit enim Bellarminus hæc: Resistere non potest, & vitari non potest, dicta esse non de impotentiâ absolutâ; sed de quâdam ex hypothesi, scilicet quod cupiditas 94

sit prædominans, cuius dominatui dederint & dent causam indulgendo initijs, & non implorando auxilium, quo dominatum illum valeant excludere: atque ita licet non possint semper proximè resistere, tamen remotè in ipsorum esse potestate, cupiditatibus non obsequi: quod etiam indicat Diuus August. quando adiungit: Et tamen vitari potest, non quando superba voluntas laudatur, sed quando humilis adiuuatur. Vide suprà dicta nu. 87.

94 Quod autem non sit Diuo Augustino satis ad propriè dicti peccati, siue nouæ culpæ constitutionem, vbi euitandi est impotentia, quòd hæc sit orta ex peccato, inprimis videtur manifestè conuinci ex allegatâ eius doctrinâ ex lib. 3. De libero arb. cap. 19. vbi ea quæ per ignorantiam ex peccato originali contractam fiunt (si modò quis discere non contemnat aut negligat) non vult propriè dicta esse peccata: similiter nec motus concupiscentiæ, quos propter impotentiam ex eodem originali contractam, vitare non possumus. Deinde lib. 22. contra Faustum, cap. 44. disputans de Incœstu Loth cum filiabus suis, qui non fuerat voluntarius nisi in causâ, quatenus scilicet se inebriari permiserat, dicit eum incœstum non fuisse puniendum, quantum merebatur incœstus, sed quantum merebatur ebrietas. Quod ex alio fundamento dici non potest, nisi quod non agnoscat nouam culpam, vbi non est voluntatis actio libera, etsi impotentia ex peccato ducat originem.

Dices: Aliud est de omnibus istis iam enumeratis, vbi vel scientia deest vel deest actus voluntatis; aliud verò de actibus quos quis sciens & volens operatur. Respondetur N. Assumptum, supposito eo quòd ex necessitate quis hos operetur, ita vt nec propinquè, nec remotè in eius sit potestate, eos non operari: quia reuerà non liberè homo eos operatur, licet videns & volens operetur. Vnde quemadmodum Apostolus ad Rom. 7. dixit: *Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud*; ita etiam posset suo modo dicere talis: etsi volens hoc operor, quia tamen non operari non possum, iam non ego operor illud, sed quod in me habitat peccatum; quia eadem est origo impotentiæ, si impotentia absoluta ad oppositum in his actibus qui cum ratione & voluntate fiunt, admittatur: & vtrobique est ineuitabilitas non ita operandi.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm gratia gratis data conuenienter ab Apostolo diuidatur?

ENumerat Apostolus 1. ad Corinth. 12. eiusmodi Gratias nouem, quæ sunt Sermo Sapientiæ, Sermo Scientiæ, Fides, Gratia sanitatum, Operatio virtutum, Prophetia, Discretio Spirituum, Gratia Linguarum, & Interpretatio Sermonum. 96

Conclusio autem D. Thomæ est affirmatiua: quæ inprimis potest probari ab ipsâ auctoritate Apostoli. Deinde eam cõfirmat D. Thomas ratione quâdam congruentiæ, desumptâ ex fine ad quem huiusmodi Gratiæ gratis datæ conferuntur: destinantur enim ad aliorum instructionem, & Fidem in Deum promouendam: vnicuíque enim datur manifestatio Spiritus (inquit Apostolus) ad vtilitatem, scilicet aliorum: & cap. 14. dicit de illo qui huiusmodi Gratias inter fideles animaduertet, quod cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quod Deus verè in illis sit. Ad hoc autem munus ritè obeundum declarat D. Thomas omnes & singulas iam enumeratas habere suum locum & ordinem, prout apud eum videre licet. Vbi tamen obseruandum est, quamuis ista sic appositè satis à Diuo Thoma applicentur, nihilominus non fuisse Apostolo propositum, ibi exactam tradere gratiæ gratis datæ diuisionem, omnesque omnino eiusmodi gratias enumerare. Vnde non est inconueniens aliquas præter has admittere; nam & Apostolus ad Rom. 12. quasdam ponit, hîc ad Corinth. non enumeratas, quãuis possent ad harum aliquas reuocari.

Quid autem singulæ importent, poterit sic breuiter explicari: Vt sermo Sapientiæ dicatur esse accurata rerũ diuinarum siue mysteriorum Dei, quæ ex principijs fidei dependent, cognitio cum quâdam facilitate ea alijs proponendi & explicandi: & idcircò eiusmodi gratia non tãtùm potest diuinitùs infundi (licèt tunc propriè sit gratia gratis data) sed etiam labore & studio cum Dei auxilio & assistentiâ vtcumque comparari. Sermo Scientiæ est rerum humanarum cognitio, quatenus faciunt ad intellectum & perceptionem rerum diuinarum cum facilitate ea applicãdi & alijs exponendi. Colligitur ex D. Thoma hoc loco, & ex Aug. lib. 9. De Trinitate cap. 19. & 97

Digitized by Google

19. & lib 14. cap. 1. Sed quid nomine fidei hic intelligendum sit, variant doctorum opiniones: ex quibus magis placet illa quæ docet fidem hic importare quandam excellentiam fidei Theologicæ, quatenus habet coniunctam constantem fiduciam impetrandi à Deo, quidquid in necessitate, vel ex iustis occationibus ad eius honoris promotioné aut conseruationem, homo petierit: fundatur autem in particulari quâdam diuini Spiritus suggestione cum attentâ consideratione omnipotentiæ & bonitatis Dei: ex quâ suggestione concipit adesse causas & circũstantias ob quas Deus dignabitur prꝗter cõsuetudinem, aut suprà naturam hoc vel illud opus ad eius preces facere. Quare non videtur differre à fide miraculorum, de quâ dicitur Marci 11. *Habete fidem Dei: amen dico vobis, quia quicumque dixerit monti huic, tollere & mittere in mare & non hæsitauerit in corde suo, sed crediderit, quia quodcumque dixerit fiat, fiet ei:* & c. 14. ad D. Petrum; *Modicæ fidei quare dubitasti?* D. Thomas verò ponit hic rationem fidei in quâdam supereminenti certitudine: quia (inquit) qui debet aliquem instruere in aliquâ scientiâ, oportet primò vt principia illius scientiæ sint ei certissima; & quantum ad hoc (ait) ponitur fides: quam tamen in Respon. ad secundum, distinguit à fide Theologicâ. Sed videtur ipsa fides Theologica id sufficienter præstare. Deinde si tantum diceret quandam excellentem certitudinem, tunc fides primo loco fuisset ab Apostolo enumeranda, vtpote fundamẽtum Sapientiæ, & Sciẽtiæ. Gratia sanitatum erat donum curandi infirmos: operatio virtutum est donum faciendi alia quædam opera mirabilia & stupẽda, vt plurima fecit Moyses in Ægipto, Exodi cap. 7. 8. 9. 10. & Elisęus, sicuti habetur lib. 4. Regum cap. 4. 5. 6. qualis etiam operatio dici potest fuisse, quando Petrus sine humanâ operâ percussit Ananiam morte & vxorem eius; & quando Diuus Paulus percussit Elimam cæcitate, Actorum cap. 13.

98 Ab istis autem donis adhuc differt fides etiam secundum quod illam explicuimus; quia sunt nonnulli, qui habent hæc dona absque illa fidei excellentiâ, vt quãdo Apostoli ante Christi mortem curabant infirmos, & dæmones expellebant, non pollebant hac singulari fide; vt ex eo facile colligitur, quod ipsi mirarentur, quod dæmones eis obtemperarent. Prophetia est quædam cognitio, qua res occultæ & præsertim adhuc futuræ, vel longè à nobis positæ ex diuinâ reuelatione noscuntur, vt manifestentur alijs. Discretio Spirituum ab aliquibus videtur poni in cognitione cogitationum cordis alterius: sed huiusmodi manifestatio videtur potius ad Prophætiam pertinere. Et ideo melius dicetur esse particulare donum, quo quis ex diuinâ instructione, seu illuminatione intelligit, quo spiritu quis moueatur, aut impellatur ad aliquid agendum, quod fortassis ipsemet qui impellitur, non discernit, iuxta illud primæ Ioannis cap. 4. *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint.* Genera linguarum significant cognitionem diuersorum Idiomatum, vt non possit aliquid impedimenti obuenire auditoribus Euangelij propter non intellectum idioma prædicantis. Interpretatio denique sermonum est gratia quædam ex parte prædicantis, quâ valeat auditoribus explicare sensum sermonis, quem audiunt vel legunt auditores eius vel discipuli; ideoq; significat Apost. 1. ad Corint. c. 14. prꝗstantius esse interpretari, quam loqui linguis: *Qui loquitur linguâ,* inquit, *oret vt interpretetur.* Promptius enim est per media humana tollere prius istud impedimentũ, quod prouenit ex ignorãtia idiomatis, quàm accommodatè auditori vel lectori exponere & aperire sensum diuinum in idiomate aliàs noto latentem. Ex quibus constat falli hæreticos, qui præsumunt se penetrare sensum diuinarum litterarum, quãdo linguarum habent peritiam. Certè Eunuchus Cãdacis Reginę Æthiopum Act. c. 8. non existimabat se comprehendere sensum Prophetiæ, dum legeret Isaiam, etiamsi verborum significationem intelligeret: vnde & à Philippo petijt instrui, & sibi sensum explicari.

Potest autem hic quæri, Vtrum gratiæ istæ sint habitus quidam, an verò consistant tantum in quâdam diuinâ assistentiâ transeunte? Respondetur sermones Sapientiæ, & Scientiæ; Item gratiam linguarum, & interpretationem sermonum, rectè posse dici habitus quosdam esse, licet interim potuerint quibusdam etiam transeunter obuenisse. Fides autem consistit partim in habitu, partim in aliquo particulari auxilio & diuino quasi afflatu: Prophetia verò, & Discretio Spirituum, Item Operatio virtutum, & Gratia sanitatum videntur tantùm posita in quâdam diuina assistentia, quæ potest dupliciter intelligi adesse; primò per modum habitus, vt quotiescumque quis vellet, possit eam ad quoduis opus applicare, quod Christo domino secundum humanitatem fuit proprium: Secundò per modum passionis transeuntis; & sic fuit in Sanctis, licet alij alijs plus aut minus ex hoc communicauerint. 99

ARTICVLVS V.

Vtrùm gratia gratis data sit dignior quam gratum faciens?

88 CОnclusio D. Thomæ: Gratia gratum faciens est multo excellentior, quam gratis data. Probatur Primò ex Apost. 1. ad Cor. 13. *Si linguis hominum loqua & Angelorũ, charitatem autem nõ habeam, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia* &c. *charitatē autem non habuero, nihil sum:* vbi charitatem, quæ ad gratiam gratum facientem spectat, anteponit omnibus gratijs gratis datis, atq; adeo docet has omnes nihil esse absq; illâ. Idem docent Basil. epist. 75. Chrysost. homil. 17. in Ezechielem: & Aug. lib. 13. De Trinitate cap. 18. Probatur Secundò ratione: quia gratia gratum faciens est finis ad quem gratis data ordinatur, finis autem præstantior est medijs. Deinde gratia gratum faciens immediatè coniungit & vnit hominem cum suo fine vltimo, scilicet cum Deo, non sic gratia gratis data: ergò &c.

QVÆSTIO CXII.

De Causa Gratiæ.

In quatuor Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm solus Deus sit causa efficiens gratiæ?

1 SIT Conclusio vnica: Solus Deus est efficiens causa gratiæ.

Est D. Thomæ & communis Doctorum. Intelligitur autem de causa principali, & physicâ. Et sic cessant inprimis obiectiones, quæ alioquin fieri possent ex parte Sacramẽtorum nouæ legis: nam licet hæc ex cõmuniori doctrinâ attingãt physicè productionem gratiæ, tamen non operantur nisi instrumentaliter. Item quæ ex Christo Domino quatenus secundum humanam naturam vt causa principalis, sed meritoria concurrit ad gratiæ infusionem.

Probatur autem Conclusio Primo ex Scripturis: Psal. 87. *Gratiam & gloriam dabit Dominus:* vbi sicuti dare lumen gloriæ, ita etiam dare gratiam soli Deo attribuitur. Iob cap. 14. *Quis potest mundum facere de immundo conceptum semine, nonne tu qui solus es?* atqui si quis alius posset vt causa principalis producere in aliquo gratiam, posset quoque facere mundum de immundo cõceptum semine. Ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctũ qui datus est nobis:* vbi charitas adscribitur infusioni Spiritus Sancti, & non alicuius alterius operationi; ergò &c.

2 Probatur Secundo ex Conc. Trid, Sess. 6. cap. 7. vbi de causis iustificationis ita scribit: Huius causæ sunt, finalis quidem gloria Dei & Christi, ac vita æterna; efficiens verò misericors Deus, qui gratuitò abluit, & sanctificat, signans & vngens spiritu promissionis sancto: meritoria autem dilectissimus vnigenitus suus &c. vbi quoad causam principalẽ efficientem Concilium nullam agnoscit aliam, quàm Deũ solum. Neque Responderi potest Concilium id attribuere Deo soli, tantùm ratione remissionis peccatorum, quam solus ipse concedere potest; quia inprimis remissionis non est causa efficiens physica propriè dicta, si remissio concipiatur tanquam distincta ab infusione gratiæ Sanctificantis: Concilium autem dicit, quod iustificationis efficiens causa sit misericors Deus. Deinde, quia explicat quomodo sit causa iustificationis, scilicet abluendo & sanctificando: ergo vtrumque vult Deo esse proprium.

Probatur denique ratione: Quia nullum agens potest vt principalis virtus vel causa producere rem aliam, nisi formaliter vel eminenter eam contineat: atqui nullum agens creatum potest dici continere in sua ratione formaliter aut eminenter gratiam quam dicimus sanctificantẽ; sed Deus solus, cuius naturæ ipsa est quædam forma & perfectissima participatio, ita vt ratione illius dicamur effici consortes diuinæ naturæ; ergo &c. Dicet aliquis: videbitur saltem ipsa gratia efficienter posse aliam gratiam causare, sicuti calor cau- 3

Digitized by Google

lor caussat calorem. Resp. Neg. Assumpt. vel enim poneretur causare gratiā in alio homine, vel seipsam intendere in eodem: neutrum verò dici potest: non prius, quia hoc cōmune est omnibus habitibus animi, quod non producant efficienter & physicè actionem extra suum subiectum; quemadmodum neque voluntas, neque intellectus operantur extra se, sed omnis eorum operatio, quam per se producunt, est immanens: non etiam posterius, quia inprimis non potest qualitas agere vltra vires suas, vnde non potest illa se per seipsam intendere. Deinde & principaliter, quia gratia non est habitus operatiuus, quatenus ab habitibus virtutum infusarum est distinctus: vnde non est apparentia, quomodo se intenderet, vel augeret.

4 Sed hinc maior potest esse dubitatio de virtutibus supernaturalibus: v. g. de habitibus Fidei, Spei, Charitatis, vtrùm huiusmodi habitus possint generari, siue produci per actus antecedentes eis proportionatos, siue conformes, qui per auxilium speciale præueniens & adiuuans eliciūtur; vel an saltem possint effectiuè intendi & augeri per similes actus, qui postmodum ab ipsis eliciuntur. Apparet enim quod sic, quia istud est naturale habitibus, quod generentur & augeantur per actus sibi proportionatos: neq; videtur hîc militare aliqua particularis ratio in contrarium: quod enim habitus isti sint altioris ordinis, non videtur obstare; quia actus quoque ipsi similiter altioris ordinis sunt, & eiusdem cum habitibus: vnde sic sentire videntur Marsilius in 3. dist. 14. Almainus tract. 2. Moral. cap. 3. Ockam Quodlibet. 3. quæst. 7. & fauet Andræas Vega super Concil. Trid. lib. 8. cap. 9. quanquam lib. 6. cap. 5. oppositum videatur docere, vt refert Vasquez in primam 2æ. disp. 211. cap. 7.

5 His tamen non obstantibus respondeo, & dico primò: Habitus isti supernaturales à solo Deo nobis induuntur, vt à causa principali, & nullo modo per nostros actus efficienter producuntur. Est D. Thomæ suprà quæst. 63. art. 2. Bonauenturæ in primum dist. 17. artic. 1. quæst. 1 Durandi ibid. quæst. 8. Richardi in 4. dist. 17. art. 1. quæst. 4. & 7. Paludani ibid. quæst 1. nu. 8. & Dominici Soto lib. 2. De naturâ & gratiâ cap. 9. & passim communis ac recepta apud recentiores doctrina: sic vt nōnulli ex illis alteram opinionē temeritatis arguant, vt notat Vasquez loco citato, quos tamen ipse super seueriori illâ Censurâ tāquam non satis fundatâ, reprehendit.

6 Probatur autem Conclusio, primò ex allegato loco ad Roman. cap. 5. *Diffusa est Charitas Dei in cordibus nostris*, &c. vbi peculiariter asscribitur Charitas Spirit. Sancto, qui eam operatur & infundit in cordibus nostris, non autem nostræ acquisitioni per actus dilectionis. Probatur secundò ex Concil. Trid. suprà: vbi sub nomine iustificationis, quando eius causam efficientem dicit esse Deum, comprehendit non tātùm infusionem gratię sanctificantis vt est particularis habitus; sed etiam infusionem cæterarum virtutum, vt manifestè ex sequentibus in eodem capite constat. Probatur tertio cum D. Thom. suprà ex Augustino, quem dicit sic definire huiusmodi virtutes; quod sint qualitates mentis bonæ, quas Deus in nobis operatur sine nobis. Vnde etiam rectè intelliguntur comprehendi sub bonis illis, de quibus dicit Conc. Arausicanum. Canone 2. quod Deus multa bona in nobis operetur sine nobis.

Probatur denique ratione: Primò quia nullus actus aut res creata potest formam 7 aliquam in alio efficere, nisi iuxta naturalem eius capacitatem, atqui intellectus noster & voluntas non habent naturalem aptitudinem siue capacitatem ad recipiendos eiusmodi habitus supernaturales, sed tantum reperitur in illis capacitas quædā obedientialis, quæ dicit ordinem ad agens infinitum, cuius omnipotentiæ quælibet creatura ad quiduis recipiendum est subdita: ergo præcedentes actus eiusmodi habitibus correspondentes non possunt dici effectiuè producere habitus illos, sed solus Deus debet dici illos infundere. Cōfirmatur, quia intellectus & voluntas non sunt in potentia ad tales formas; ergo virtus creata non potest ex eis tales formas educere. Et hinc patet responsio ad argumentū in contrarium adductum: est enim dispar ratio, quia potentiæ hominis sunt ex se capaces habituum moralium, & sic actus istis correspondentes sunt principiū sufficiens ad illos educendos, & producēdos in potentijs: quod nō possunt actus cōformes habitibus supernaturalibus propter potentiarum incapacitatem.

Sed dicet aliquis: si actus ordinis su- 8 pernaturalis non possint idcirco efficienter producere habitum sibi correspondentem, videbitur sequi quod etiam habitus supernaturales non poterunt efficienter causare actus sibi commensuratos & correspondentes. Confirmatur, nam sicut habitus sunt supernaturales, & superant naturalem capacitatem intellectus & voluntatis, sic quoque sunt & ipsi actus: ergo si actus non possint causare habitum in subiecto, quia eius naturaliter capax non est, non poterunt etiam habitus causare actus propter eandem rationem. Respondetur N. Assumptum: & ad confirmationem di-

Digitized by Google

tendum, non esse omnino parem rationem, quia sicut intellectus & volũtas sunt potentiæ non tãtùm productiuæ, sed etiam receptiuæ suorũ actuũ; ita quoq; per suos habitus infusos eleuãtur & proportionantur, non tantùm in ratione principij effectiui actibus producendis; sed etiam in ratione principij materialis ad ipsos recipiendos: quod locum non habet in actibus qui habitum præcedunt.

9 Vnde probatur secundò ratione, quia habitus gratiæ sanctificantis in ordine supernaturali se habet per modum naturæ, sicut suprà diximus, & habitus virtutum supernaturalium se habent per modum potentiarum, vtpote qui dant non tantùm delectabiliter aut faciliùs operari actus supernaturales: sed simpliciter dant primam aptitudinem & potentiam ad connaturaliter istos actus exercẽdos; atqui actus non possunt producere ipsas potentias, sed illæ emanant ex principijs naturæ: non enim visio produceret potentiam visiuam, neque intellectio vim intellectiuam, etsi poneremus quod speciali Dei operatione homo videret sine eâ quæ est naturalis potentia visiua, vel intelligeret sine eâ quę est naturalis intellectiua: ergo etsi aliqui actus correspondentes istis virtutibus supernaturalibus præcedant, non tamẽ illi producent tales virtutes quæ habent rationẽ potentiarum; sed habere se poterunt tãquam quædam dispositiones, ad quas Deus suâ virtute infundit gratiam sanctificantem; quæ est prima forma in ordine supernaturali habente se per modum naturæ, ad quã morali quâdam emanatione consequuntur diuinâ operante virtute reliqui habitus supernaturales absque intermedia hominis operatione.

10 Sed dices: agens naturale quod inducit dispositiones, producit quoque & inducit formam substantialem, & cõsecutiuè etiam proprietates talis formæ: v. g. ignis qui producit dispositiones in materia combustibili, producit etiam formam ignis, & suo modo etiam eius proprietates: ergo similiter dicendum erit, quod intellectus & voluntas, quæ eleuata supernaturali auxilio producunt actus Fidei, Spei, Dilectionis tanquam dispositiones ad gratiam, producant quoque ipsam gratiam, & consequenter reliquos habitus infusos tanquam illius proprietates.

Respõdetur, multorum Philosophorum inprimis opinionem esse, quod agens naturale tantummodo introducat dispositiones, & non attingat immediatè productionem formæ substãtialis etiã materialis; sed quòd illa proximè ab authore naturę producatur: vnde etiãsi homo cũ auxilio speciali operetur actus Fidei, &c. non sequitur, quod idcirco per eos attingat productionem gratiæ, & consequenter neque reliquorum habituum, qui ab ea suo modo promanant. Deinde longè alia est ratio de agente naturali, etiamsi hoc ponatur attingere productionem formæ substantialis; quia ipsum formaliter, aut eminenter eam includit: non sic voluntas aut intellectus includũt formaliter aut eminenter gratiam iustificantem, aut cæteros habitus supernaturales.

Quòd si quis dixerit, principium ipsum quod cum illis in homine eiusmodi actus operatur, scilicet Spir. Sanctum includere eminenter gratiam, Respondetur id quidem verum esse: & propterea nos quoque dicere illud principium omnino efficienter gratiam producere: sed tamen non idcirco per actus illos tanquam physicè & principaliter concurrentes, ac ipsius gratiæ productionẽ attingentes: verùm per seipsum immediatè, sic vt eiusmodi actus habeant tantummodo quandam rationem dispositionum subiecti, non quæ reddant subiectum physicè capax talis formæ, sed moraliter duntaxat: ita quod interim requirat virtutem infinitam, quæ valeat illam efficere seu producere in tali subiecto. 11

Dico secundò: non possunt quoque dicti habitus per suos actus effectiuè augeri vel intendi. Ita etiam communiter docent Scholastici: & militant eædem auctoritates, & rationes. Nam inprimis potentiæ naturales cum quibus diximus istos habitus esse comparandos, non augentur per suos actus. Deinde intellectus & voluntas non habent nisi capacitatem obedientialem ad tales habitus; & quidem sicuti ad primum gradum, sic etiam ad secundum & tertium: ergò sicuti per actus suos non possunt producere primũ gradum in seipsis, sic neque 2. aut 3. quia non magis in eis latet proportionaliter 2. vel 3. quam primus. Quare non minori virtute opus est vt educantur & producantur secundus, tertius, quam vt primus. 12

Neque existimandum est, potentiam iam informatam habitu; v. g. vt quatuor, esse sufficienter dispositam, & quasi in potentia naturali aut connaturali ad quintum & vlteriores gradus: nam qualitas remissa præexistens in subiecto non habet se respectu graduum posteriorum per modum receptiuæ potentię; sed per modum partis vnius ad alteram: non enim recipitur v. g. 3. in 2, vel quartus in 3. vt in subiecto; sed tam 3. & 4. quam 1. & 2. immediatè in subiecto omnibus communi recipiuntur, & consequenter vnus non de potentiâ alterius educitur, verùm omnes immediatè 13

Digitized by Google

immediatè ex potentiâ subiecti, à quo sicuti in esse, ita & in fieri dependent. Dixi habitus non produci vel augeri effectiuè per actus tanquam per causas principales physicè attingentes productionem, quia possent actus illi concurrere moraliter ad productionem & augmentum, scilicet per modum impetrationis, aut per modum impetrationis, aut per modum meriti de congruo, vel etiam in ordine ad augmentum per modum meriti de condigno. Deinde non magnum inconueniens foret admittere, quod physicè, sed instrumentaliter tantùm attingerent habituum infusionem, quamuis & hoc ipsum communiter non soleant Scholastici docere.

ARTICVLVS II.

Vtrùm requiratur aliqua præparatio, & dispositio ad gratiam ex parte hominis?

14 AD percipiendum auxilium Dei mouentis animam ad bonum, nulla prærequiritur præparatio ex parte hominis, quæ præueniat ex toto genere eiusmodi gratiæ auxilium; imo nec potest fieri præparatio, quæ sic præueniat omne auxilium. Est D. Thomæ, & certa de Fide. Probatur, quia ista præparatio & dispositio deberent fieri ab homine ex solis naturæ viribus; atqui nihil potest solis naturæ viribus homo præstare, quod quocumque modo rationem dispositionis obtineat in ordine ad primum gratiæ auxilium: quia tunc consequenter posset homo ex seipso se præparare & disponere ad iustitiam, ita vt meritò diceretur iustitia esse ex nobis & operibus nostris, quod est contra Scripturam ad Ephes. cap. 2. *Gratiâ saluati estis per Fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, vt ne quis glorietur, ipsius enim sumus factura, creati in Christo in operibus bonis.*

15 Vbi notandum illud verbum (*creati*) quod importat nihil boni operis ex nobis præiacere, sed totum ab origine ex Deo esse. Probatur autem consequentia, quia iuxta Augustinum: Si fides esset ex nobis, etiam consequenter iustitia esset ex nobis; idque ideo, quia quædam est quasi gradatio ex fide in iustitiam, & cõsecutiua quædam connexio, quatenus fides ad iustitiam, disponit, & quæ ad hanc cõparandam sunt necessaria, etiam impetrat. Hinc Aug. errorem suũ, quo iunior laborauerat existimãs nos fidem habere ex nobis, reuocauit: lib. De prædest. SS. c. 2. 4. & alijs locis: atqui eadem hîc recurreret gradatio & cõnexio, si ex nobis possemus nos præparare & disponere ad primũ gratiæ auxilium, quia eo mediãte possemus nos vlterius præparare, & reliqua necessaria impetrare, & de congruo mereri. Et ideo in conclusione diximus non posse ex parte hominis fieri præparationẽ & dispositionem ad gratiæ auxilium ex toto genere, siue talem quæ præueniat omne gratiæ auxilium; quia potest bene ex priori auxilo Dei mouẽtis cor hominis, interuenire & succedere præparatio, & dispositio ad auxilia subsequentia: nam quibus Deus aperit, vt intẽdant prædicationi Euãgelij, vel monitis salutis, hoc ipso, quo sollicito animo illis intendunt, præparant se vt percipiant auxilia, quibus fidem apprehendant, aut vitia corrigant. Dico, Potest bene ex primo auxilio, &c. quia licet sic ordinariè etiam contingat, non tamen absolutè requiritur præparatio ad auxilia sequentia: aliquãdo enim etiam reluctantibus primæ vocationi, fortiùs Deus instat, & postquam diu multumque reluctati fuerunt, subinde eos tam efficaciter & quasi violentè mouet, vt subitò perfectissimè disponantur ad iustitiam.

Conclusio Secunda: Gratia sanctificans & eius infusio, generaliter & in communi loquendo, non prærequirunt quoque ex parte hominis aliquam præparationem tanquam dispositionem physicè necessariam ex parte subiecti, vt possit forma illa in subiecto produci. Patet Primò, quia primi parentes in sua creatione acceperunt gratiam sanctificantem absque aliqua præparatione, aut dispositione ex parte ipsorum, vt communiter tradunt DD. Secundò: quia etiam infantibus modò per Baptismum infunditur gratia cum cæteris virtutibus, idque sine vlla dispositione ex parte ipsorum præuiâ. Neque refert quod ante Baptismum soleant præmitti Cathechismi, Exorcismi, & diuersæ preces, ac ceremoniæ; quia hæc omnia nihil reale operantur in animâ pueri, sed seruiunt ad obtinendam diuinam assistentiam, quâ & dæmon pellatur ne per aliquam illusionem impediat veritatem Baptismi, & rursum quâ suo tempore, vbi proles adulta fuerit, conta dæmonis insidias protegatur, & in conseruandis fide ac iustitiâ iuuetur ac corroboretur. Accedit quod ista non adhibeantur de necessitate Sacramenti: vnde Baptismus quoque sanctificat, & infundit gratiam, etsi ista nõ fuerint adhibita. Quare frustrà & sine fundamento quidam hîc excogitãt etiam in infantibus aliquam dispositionem ad gratiam, quam non possunt cum aliquâ probabili ratione explicare. 16

Conclusio Tertia: Item generaliter & in communi loquendo non prærequiritur aliqua 17

aliqua præparatio ex parte hominis tanquam dispositio moralis, & morali modo necessaria. Patet ex iam dictis, quia in iisdem casibus absque omni præuiâ præparatione ex parte hominis, Deus suâ bonitate & potentiâ infundit homini gratiam, qui nihil operatus est, quod vel meriti siue condigno, siue de congruo, vel alicuius impetrationis rationem habere potuerit, vel quod potuerit valerę ad remouendum prohibens: ergò &c.

18 Conclusio Quarta: In adultis qui ad rationis vsum peruenerunt, requiritur ad gratiam sanctificantem obtinendã, aliqua præparatio ex parte hominis diuino auxilio cooperãte, tanquam quædam ad illam dispositio moralis. Dico tanquã dispositio quædam moralis; non quod hæc præparatio non sit actus physicus physicè homini inhærens, sed quia nõ est dispositio modo physico dispositiuè causans: non enim est qualitas aliqua aut affectio subiecti physicè cõcurrens ad formæ eductionem, aut eius vnionem cum subiecto, vt infrà explicabitur. Est autem cõclusio communis, & quidem quatenus dicit in adultis aliquam præparationem prærequiri, certa de fide. Probatur Primò ex Scripturis, quę passim hortantur peccatores, vt sese ad iustitiam & diuinam gratiam recuperandam præparent & disponant. 2. Regum cap. 7. *Præparat corda vestra Domino:* Zachariæ c. 1. *Cõuertimini ad me, ait Dominus exercituũ, & ego conuertar ad vos.* Psalmo 9. *Præparationem cordis eorum audiuit auris tua.* Prouerbiorum 16. *Hominis est animam præparare.* Ecclesiastici 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda, & in conspectu illius sanctificabunt animas suas.* Mat. 3. *Pœnitentiam agite: appropinquauit enim regnum cælorum.* Item: *Parate viam Domini:* & Rursum ibidem *Facite fructum dignum pœnitentiæ.* ad Hæb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est,* &c. Actorum cap. 8. *Ecce aqua, quid prohibet me baptizari?* Dixit autem Philippus: *Si credis ex toto corde, licet:* vnde constat, quod requiratur quoque dispositio quædam ex parte hominis adulti, vt vel per Baptismum possit iustificari. Similiter Actorum cap. 2. dicitur: *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum in nomine* IESV *Christi in remissionem peccatorum vestrorum,* &c.

19 Probatur Secundò: ex Concilio Tridentino Sess. 6. vbi inprimis cap. 5. docet, quod qui per peccata auersi sunt à Deo, per eius excitantem atq; adiuuantem gratiam, eidem liberè assentiendo & cooperando ad suam ipsorum iustificationem disponantur: & cap. 6. describit modum talis dispositionis: Disponuntur autem (inquit) ad ipsam iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ & adiuti, fidem ex auditu cõcipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata & promissa sunt &c. & tunc cap. 7. subiungit: Hanc dispositionem seu præparationem iustificatio ipsa consequitur: & Sess. 14. cap. 4. docet quod homo diuinitus adiutus per timorem & pœnitentiam sibi viam ad iustitiam paret. Idem SS. PP. passim inculcant necessarium, quandocũque de iustificatione impij agunt. Probatur denique ratione D. Thomæ, quæ talis est: quia forma non recipitur nisi in materiâ dispositâ: ergò &c.

Sed dicet aliquis: ratio illa vel nihil omnino videtur hic probare, aut si aliquid probet, non tantùm probabit hanc conclusionem; sed videbitur quoque conuincere oppositum duarum Conclusionum præcedentium. Respondetur; nonnullos sic accipere hanc Diui Thomæ rationem, prout à Physicis Axioma illud secundum rigorem intelligitur, eoq; nomine eos requirere & excogitare quasdam dispositiones præuias generaliter ante omnem gratiæ sanctificantis infusionem, tanquam necessarias ex parte subiecti, vt physicè sit dispositum, & capax ad recipiendam formam gratiæ sanctificantis. Verùm dicendum est, D. Thomam adhibere hanc rationem, non secundum sensum & rigorem Physicorum, sed secundum quandam proportionem rerum moralium actionum & quæ voluntariè fiunt cum rebus naturalibus & motibus qui fiunt naturaliter: & sic accipiendo, eam appositè per modum congruentiæ probare hanc conclusionem, & non destruere præcedentes, quando scilicet hoc modo instituitur: Sicuti in rebus naturalibus subiectum non mutatur ab vnâ formâ contrariâ in aliam, nisi mediantibus præparationibus & dispositionibus tendentibus ad præexistentis destructionem, & ad nouæ productionem; ita etiam merito in motibus voluntarijs & formis, quæ voluntate inducuntur, hoc obseruatur, vt quando cõtraria siue indebita voluntatis actione est inducta forma, vel potius priuatio formæ debitæ inesse iuxta diuinam ordinationem, quod hæc quoque diuinitùs non restituatur, nisi præuiâ aliquâ præparatione & dispositione voluntariè susceptâ (vbi voluntatis vsus habetur) cõgruâ & suo modo eiusmodi formæ infundendæ proportionatâ, quantum fieri potest: atqui in adultis peccatoribus est priuatio quædam formæ secundum diuinam ordinationem debitæ inesse, voluntariè contracta; ergò æquum etiam est, quod per voluntarias actiones se præparent & disponant ad formam illam iterum recipiendã, quę diuina 20

benigni-

Digitized by Google

benignitate & miſericordiâ illis eſt reſtituenda. Vbi verò voluntatis vſus non eſt, neque aliquando fuit, placuit diuinæ bonitati per ſua ſacramenta etiam reſtituere dictam formam ſine præparationibus ex parte hominis: quod in hac ratione poteſt eſſe fundatum, vt ſcilicet quemadmodum abſque perſonali actu contraxerunt maculam, ita etiam ſine perſonali actu cõtrario, poſſit macula illa elui, & oppoſita pulchritudinis forma reſtitui.

21 Quod autem D. Thom. non alio ſenſu vſus ſit prædictâ ratione, declaratur, quia hanc diſpoſitionem ſubiecti totam ponit in bono motu liberi arbitrij ad Deum, qui ſit actus ipſius arbitrij moti à Deo, vt explicat in Corpore: & patet amplius ex Reſponſione ad 1. & ad 2. eiuſmodi autem præparatio & diſpoſitio inprimis eſſe non poteſt in paruulis: ergò non requirit generaliter eas diſpoſitiones in ſubiecto ad gratæ ſuſceptionem. Deinde etiam in adultis non poteſt dici huiuſmodi motus requiri per modum phyſicę diſpoſitionis ad quaſi naturaliter educendam, & vniendam gratiam ſanctificantẽ cum ſubiecto; quia tunc talis diſpoſitio deberet neceſſariò realiter & actualiter eſſe, & conſeruari in ſubiecto pro tempore, quo forma producitur: atqui poteſt contingere, quod gratia infundatur, quando talis motus non eſt realiter & actu præſens, v. g. quando quis ad ſacramentum pœnitentiæ accedit cum actu contritionis, & alijs diſpoſitionis prærequiſitis, ſed tempore abſolutionis diſtrahitur; vel ſi quis peteret ſacramẽtum baptiſmi ſufficienter ad illud diſpoſitus, & poſtea incidat in amentiam, vel amittat rationis vſum, acquirent tales reſpectiuè per Sacramentum pœnitentiæ & baptiſmi, iuſtitiam licet actu nullum eliciant piũ motum voluntatis quando actu Sacramentum percipiunt. Imo etiam quãdo contingit aliquem iuſtificari, qui habet contritionem charitate formatam cũ voto Sacramenti, non eſt neceſſe omnes motus liberi arbitrij eſſe actualiter præſentes, quæ alioquin prærequiruntur; ſed ſatis eſt præceſſiſſe, & virtualiter remanere.

22 Vnde manifeſtum euadit, quod præparationes iſtæ non requirantur tanquam phyſicę diſpoſitiones neceſſariæ ex parte materiæ ſiue ſubiecti, vt ſubiectum formam recipere poſſit, multoque minus vt agens poſſit formam producere; ſed tanquam diſpoſitiones morali modo requiſitæ ad formam, quæ voluntariè à Deo infunditur, non autem ex aliquâ rerum neceſſitate. Sunt igitur requiſitæ ex diuinâ inſtitutione, quæ valde conſentanea eſt cõmuni modo operandi etiam rerũ naturalium vt ex ſupra dictis conſtat non aliter.

ARTICVLVS III.

Vtrùm neceſſariò detur gratia ſe præparanti ad gratiam vel facienti quod in ſe eſt?

NOtandum hic eſt, aliud eſſe hominem facere quod in ſe eſt; aliud verò hominem facere quod poteſt ex ſolis naturæ viribus: nam grammaticè loquendo facere quod in ſe eſt, ſignificat hominem facere, quantum poteſt ex his quæ in ſe habet; iam verò plura poſſunt in homine reperiri, quibus valeat operari, quam naturales vires: poteſt enim quoque in ſe habere diuinas virtutes, & auxilia. Hoc præmiſſo ſit prima 23

Concluſio Prima: Homini iam iuſtificato facienti, quantum in ſe eſt, non deeſt Deus ſuper his quæ ſunt illi ad permanendum in iuſtitiâ, neceſſaria. Ita Driedo lib. De Concordia liberi arbitrij & prædeſtinationis diuinæ cap. 3. fol. 50. verſo: quia (inquit) talis homo iam iuſtificatus habet Spiritum Dei inhabitantem paratum adiuuare imbecillitatem illius, proindeque talis quantum in ſe eſt faciens, non ex ſolis naturæ talentis, ſed etiam ex dono fidei & charitatis operatur. Eſt autem hæc concluſio ſatis probata ſupra qu. 109. art. 10. 24

Concluſio Secunda: Homini quoque nondum iuſtificato, vel nondum fidem habenti, tamen ad gratiam fidei accipiendam vocato, & diuinitus tracto non deeſt Deus in neceſſarijs ad progrediendum ad fidei & iuſtitiæ acquiſitionem, ſi homo ſic vocatus & tractus, quantum in ſe eſt, & cũ illo tractu cooperetur. Colligitur ex D. T. hic: & docet Driedo ſupra, quod multis Scripturis dicit poſſe comprobari, vtpote quibus Deus dicitur dare Spiritum bonum petentibus ſe, ipſe prope eſſe omnibus inuocantibus eũ, aperire pulſantibus, accedentes ad eum illuminare, inueniri ab illis qui quærunt illũ in toto corde ſuo, in tota tribulatione animæ ſuæ: & nequis ex talibus Scripturis in errorem inducatur, monet eas eſſe intelligendas loqui de hominibus iam præuentis quâdam Dei gratiâ. Ratio autem poteſt aſſignari, quia Dei perfecta ſunt opera: vnde quando ipſe incipit hominem mouere ad finem aliquem, non oportet de eo exiſtimare, quod ipſe primus deficiet in ſuâ operatione; ſed defectum prouenire ex parte ipſius hominis, qui Dei motioni ſe non accommodat, & diuinis auxilijs quibus præuenitur, nõ cooperatur. Iuſtum enim eſt (inquit D. Tho. hic ad 25

hic ad primũ, motionẽ diuinam non deficere: ad secundum dicit defectus gratiæ primam causam esse ex nobis; sed collationis gratiæ primam causam esse ex Deo: iuxta illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te est Israël: tantummodo in me auxilium tuum.* Non deest itaque Deus talibus, non quod absolutè mereantur sequentia auxilia, sed quia ordinatissimus modus diuinæ sapientiæ in operibus suis id videatur requirere.

26 Conclusio Tertia: Homini nondum iustificato, sed diuinis auxilijs præuento, & cum illis cooperanti vsque ad dispositionem vltimam (quæ in contritione perfectâ cum sacramenti voto consistit) infallibiliter & sine morâ confertur gratia sanctificans.

Colligitur quoq; ex D.Th.hoc loco,dũ ita scribit: alio modo potest considerari præparatio secundum quod est à Deo mouente, & tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo; non quidem coactionis, sed infallibilitatis; ergo quando præparatio hæc venit ad terminum suum, infallibiliter sequitur iustificans gratia, quia ad hanc à Deo ordinatur. Et quæst. sequenti art. 7. docet iustificationem impij fieri in instanti, & motum liberi arbitrij qui ad eam concurrit (quem dicit esse consensum ad detestandum peccatum & ad accedendum ad Deum) posse subitò quoque fieri. Est autem Conclusio contra nonnullos, quorum aliqui (inter quos refertur Scotus in 4. dist. 14. quæst. 2.) videntur requirere, quod homo aliquamdiu in vltima dispositione versetur, seu perseueret;aliqui verò inter(quos citatur Caiet. Tom. 1. Opusc. De contritione tract. 4. q. 1.) non videntur admittere omnimodam infallibilitatem gratiæ conferendæ ad qualemcumq; dispositionem extra Sacramentum; sed requirunt hic aliquam diuinam acceptationem.

27 Verùm Conclusio est communis, & passim recepta. Probari potest primò ex Scripturis: Ezechielis cap. 33. *Impietas impij non nocebit ei in quacumque die conuersus fuerit ab impietate sua*, & capite 18. multa similia dicuntur 2. Regum 12. mox vt Dauid dixit: *Peccaui Domino*; Respondit Nathan Propheta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuũ:* quod etiã ipse Psaltes indicat Ps. 31. dicẽs: *Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam, & tu remisisti impietatem peccati mei:* quasi diceret, non tam citò cum dolore cordis confessus fui iniquitatẽ meam, quin tu remiseris illam: & Psal. 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.* Huc etiam faciunt Scripturæ, quæ significant Deum diligere diligẽtes se: qui enim præparauerit se vsque ad vltimam dispositionem, illi iam ex amore Dei super omnia detestantur & odio habent peccata sua, & de illis quatenus sunt offensa Dei, dolent.

Probatur quoque ratione:inprimis contra opinionem Scoti, quia inde sequitur posse sub finem vitæ dari tempus aliquod viæ, in quo homo etiam summè dolens de peccatis suis ex perfectâ Dei dilectione, non consequeretur, nec consequi posset iustitiam, & peccatorum remissionem; si videlicet non superesset tantùm temporis, quantum sufficit requisitæ durationi talis dispositionis prout ipse vult. Deinde etiam contra Caietanum, quia inde sequeretur aliquando ex duobus hominibus easdem habentibus dispositiones, vnum iustificari, & non alterum, tantummodo propter non acceptationẽ dispositionis vnius & propter acceptationem alterius ex parte Dei, quod licet aliqui forsitan admitterent, videtur tamen in se omnino inconueniẽs & sine fundamento dici. Deniq; ex Trid. Sess. 6. cap. 6. & 7. satis colligitur dari quasdam dispositiones certas, ad quas infallibili quadam Dei ordinatione consequatur hominis iustificatio. Sed de his in 3. p. ex professo tractandum, vbi de virtute contritionis agitur. 28

Conclusio Quarta: Homo non habens fidem, nec diuinæ gratiæ auxilijs motus, sed sibi in solis naturæ viribus derelictus etsi quantum in se est faciat, non pręparatur aut disponitur per hoc ad gratiæ receptionem. Ita quoque Dried. supra. Et patet: quia nullum opus naturæ potest esse proportionatum effectui supernaturali, seu gratiæ, vt respectu eius possit dispositionis alicuius rationem obtinere. Estque conclusio ita certa vt oppositum pertineat ad errorem semipelagianorum, si de dispositione propriè dictâ sit sermo. 29

Conclusio Quinta: Neque dici etiam potest, quod ad qualecumque opus hominis facientis quod in se est ex solis naturæ viribus, tanquam ad conditionem saltem sine quâ non, conferenda sunt illi certò aut infallibiliter prima gratiæ auxilia ex Dei promissione, & Christi meritis. Est contra nonnullos, qui videntur hoc tempore eo sensu sustinere, quod facienti quãtum in se est ex naturæ viribus, non denegetDeus gratiam. Sed Scripturæ, Concilia, & S S. P P. passim significant Deum primam gratiam non conferre intuitu alicuius nostri operis, aut conatus, qualitercumq; considerati: sed Spiritum vbi vult, spirare, omnemque motum & cogitationem quæ ad salutem conducat, non ex nobis. sed ex Deo esse. 30

Hinc Concil. Arausicanum 2. Canone 3. Si quis inuocatione humanâ gratiam Dei 31

Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere vt inuocetur, contradicit Isaię Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti: *Inuentus sum à non quærentibus me: palam apparui his qui me non interrogabant.* Quæ autem est ratio de inuocatione humanâ, eadē est de quolibet alio humano opere ex puris naturalibus præstito. Vnde iterum Can. 6. ita scribit: Si quis sine gratia Dei credentibus, &c. pulsantibus nobis misericordiā dicit conferri, resistit Apost. dicenti: *Quid habes quod non accepisti? & gratiâ Dei sum id quod sum.* Vnde Driedo supra interpretatur DD. quando dicunt Deū homini quantum in se est, facienti non deesse super his quæ sunt illi ad salutē necessaria, loqui de homine quantum in se est faciente cælitus attracto ad accipiendam gratiam Dei: & de Diuo Thoma dicit, ipsum quod de facere quantum in se est, in secundum sententiarum, minus eruditè disseruerat, ad saniorem & meliorem intellectū reuocasse in prima secundæ, hoc scil. art. quē tractamus, & sup. q. 109. a. 6. ad 2. & in commentarijs epist. ad Rom. cap. 9. quod & Ruardus artic. 7. affirmat.

32 Conclusio Sexta & Vltima: Non est quoque dicendum, quod homini facienti quod in se est ex solis naturæ viribus, conferendum sit certò aut infallibiliter hoc ipso gratiæ auxilium, tanquam amouenti aut non ponenti obicē. Est contra Suarez lib. 3. De auxil. diu. gratiæ, c. 2. n. 6. vti apparet: vbi illorū DD. sententiā qui Axioma illud: Deus faciēti quod in se est, nō denegat gratiam, exposuerūt de illo qui per vires liberi arbitrij facit, quod in se est, dicit piè explicandā; vt intelligantur id hoc sensu dixisse: quia si homo habens solum naturale lumen rationis ita se gereret, vt nullum nouum impedimentū gratiæ adhiberet, infallibiliter oportuno tempore auxilium, vel vocationem gratiæ reciperet: nō ex suo merito, sed ex generali illâ liberalitate, quā stat ad omnium ostium & pulsat: quod (inquit) clariùs diceretur: nō ponenti obicem & impedimentum per id quod ex se habere potest, Deum ex sua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non potest. Hanc autem sententiam sic explicatā videtur ipse quoq; amplecti: addit enim, illam fere coincidere cum illâ quam Conc. Trid. Sess. 6. c. 11. & 13. confirmauit dicēs: Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso. Esset enim (inquit) maxima desertio Dei, si vel primam vocationem & auxilium gratię ei homini non impenderet, qui per prauū vsum sui liberi arbitrij, eum denuò non deserit. Sed colligitur concl. cum 2. præcedent. ex D. Thom. hic docet enim quod nulla præparatio considerata vt à libero arbitrio est, habeat aliquā necessitatē infallibilitatis ad gratiæ consecutionem, ergò ex solis naturæ viribus non potest homo aliquid facere, quod se habeat vel per modum remouentis prohibens, ad quod infallibiliter conferatur gratię auxilium: quia quidquid ex solis naturæ viribus præstat, hoc non potest considerari nisi vt à libero arbitrio procedens. Patet autem conclusio ex pluribus hactenus dictis tum hic, tum q. 109. a. 6. & hâc a. 2. quæ omnino probant nihil posse hominem ex se facere, ad quod siue per modū dispositionis, siue impetrationis aut inductionis, vel etiā per modū remouentis prohibens, ad quod necessitate legis infallibilis Deus gratiam conferat: sed primā vocationem, & primum gratiæ motum pro merâ liberali & gratuitâ voluntate Dei, & pro mero beneplacito absq; quocūq; respectu ad id quod in homine præcessit, dispensari.

Opponet aliquis: dictum fuit suprà piè posse credi omnibus adultis tempore & loco, subinde conferri quædam gratiæ auxilia: atqui nunquam videtur, quod tempus & locus sint magis oportuna, quàm dum faciendo quod ex naturæ viribus potest, non ponit obicem gratiæ; ergò dicendum videtur, quod tunc infallibiliter conferantur. Resp. Primò: In omnibus talibus hominibus semper exstare obicem, & quandam indignitatem respectu donorum Dei percipiendorum; quam indignitatem ipsi amouere suis viribus non valent, licet ad tempus possint non adijcere nouum obicem, siue non augere primam indignitatem. Addo Secundo, etsi humano modo philosophando, nobis forsitan videretur, quod tunc maximè gratia conferretur tēpore oportuno, quando saltē à malis operibus homo aliquantulum abstinet, nihilominus aliter à diuina sapientia sæpius iudicari: quod ex Scripturis Sacris satis constat, ex quibus liquet etiam eos diuinâ gratiâ præuentos, & efficaciter vocatos, qui in pessimis versabantur propositis & actibus, vt de Sancto Paulo patet; & colligitur ex D. Marco de altero Latrone; scribit enim: *Et qui cum eo crucifixi erant, conuitiabantur ei:* qui subito cōuersus increpare cœpit sociū, & Christū confiteri Vide dicta supra q. 109. art. 6. circa finem. Ad id quod Suarez ex Cōc. Trid. adducit, potest breuiter responderi, non rectè illud applicari ad propositum: quia nemo dicendus est deserere alterum, quē non prius adiuuabat, vel adiuuare tenebatur, Deus autē hic supponitur nō adiuuisse, sed quod homo ex solis suis viribus naturalibus agat: Ipsum autem teneri, siue obligari vt adiuuet, nemo dixerit. 33

ARTICVLVS IV.

Vtrùm gratia sit maior in vno quam in alio?

34 DE gratiâ sanctificante hæc quæstio mouetur, vt manifeste cõstat ex Corpore. Notat autem D. Thom. habitum aliquem ex duplici capite posse dici altero maiorem: Primo ex obiecto vel fine, sicuti dicitur illa virtus maior, quæ versatur circa obiectum præstantius. Secundo ex parte subiecti, quatenus est intensior in vno, quam in altero.

35 Prima Conclusio Diui Thomæ est: Secundum priorem rationem magnitudinis non potest gratia gratū faciens esse maior & minor. Probatur, quia gratia secundum sui rationem coniungit hominem summo bono, quod est Deus: & proinde gratia in vno non respicit maius bonum, siue altiorem finem, quàm in altero.

36 Conclusio Secunda: Ex parte subiecti gratia suscipit magis & minus: sic vt vnus perfectiùs participet habitū gratiæ, quàm alius. Est de fide certa contra antiquum errorem Iouiniani, Qui docebat omnes iustos pares esse in iustitia, & proinde fore æquales in gloria, vt refert D. Hieron. lib. 2. contra eundem, quem etiam Lutherus videtur fuisse sequutus. Sed Probatur Conclusio ex Scripturis, quæ multis locis indicant hanc diuersitatem & inęqualitatem: Matth. 8. *Non inueni tantam fidem in Israël.* Lucæ cap. 1. *Aue gratia plena, benedicta tu in mulieribus:* vbi manifeste significatur Beatam Virginem in gratia superasse cæteras mulieres. Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniã dilexit multum: cui autem minus dimittitur, minus diligit,* Ioannis vltimo: *Simon Ioannis diligis me plus his?* Apocalip. 22. *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus, sanctificetur adhuc:* vbi Scriptura clarè docet, dari incrementa in iustitia, & sanctitate; quæ sine dubio non æqualiter omnibus obueniunt. Huc etiam referri possunt Scripturæ quæ significant beatorum gloriam in cœlis fore inæqualem; hæc enim inæqualitas sequitur ex inæqualitate meritorum & iustitiæ. Ioannis 14. *In domo patris mei, mansiones multæ sunt.* Vbi iuxta Cyrillum & August. in eundem locum, significatur diuersitas gloriæ. 1. ad Corinth. 15. *Alia claritas solis, alia claritas lunæ, & alia claritas stellarum: stella enim à stella differt in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Similiter Concilium Florentinum in Decreto de purgatorio dicit animas beatas pro diuersitate meritorum magis aut minus perfectè Deum videre.

Probatur Secundò: Ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. vbi docet nos re- 37
cipere in nobis iustitiam, vnumquemque suam secundum mensuram (inquit) quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem: quibus manifestè significat iustitiam non esse æqualem. Idem docent Sancti PP. Ireneus lib. 4. cap. 22. Cyrillus Hierosolimitanus Cathechis. 16. Cyprianus epistola 2. Ieronimus lib. 2. contra Iouinianum: & August. epistola 29. & 57. Vnde verò nascatur ista disparitas, indicat Concil. Trid. in verbis suprà allegatis, scilicet ex inæquali donorum & auxiliorum Spiritus Sancti distributione, quam facit singulis prout vult; & simul ex diuersâ hominum dispositione & cooperatione, quæ secundum diuersam partitionem auxiliorum gratiæ præuenientium, & adiuuantium solent quoque esse diuersa. Quare illa doctrina Concilij Tridentini coincidit cum eo, quod hic tradit D. Thomas his verbis: Cuius diuersitatis (inquit) ratio quidem est aliqua ex parte præparantis se ad gratiam: qui enim magis se ad gratiam præparat, pleniorem accipit: sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diuersitatis (addit) quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi quantùm liberum arbitrium eius præparatur à Deo: vnde prima causa huius diuersitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diuersimodè suæ gratiæ dona dispensat &c.

Sed contra hoc potest opponi ex para- 38
bolâ Matth. 25. vbi homo peregrè proficiscens (qui Christum Dominum designat) partitur talenta seruis suis, vnicuique secundum propriam virtutem: ergò disparitas originaliter nascitur ex diuersis qualitatibus naturæ diuersorum hominum, prout naturaliter sunt magis aut minus capaces virtutis. Respondetur Neg. Conseq. & quidem quantum ad nostrum propositum attinet, applicando parabolam ad diuersitatem & inęqualitatem gratiæ gratum facientis in diuersis hominibus, optimè dicetur illam diuersam donationem esse factam secundum propriam virtutem vniuscuiusque, quia secundum propriam operationem & dispositionem, non quidem ex naturæ aut liberi arbitrij conditione petitam; sed ex Spiritus S. diuersa præparatione exortam diuersificatur, vt explicuimus. Si verò quis talenta illa extendat ad omnia gratiæ dona, rectè dicetur in eo, quod referatur paterfamilias ille vnicuiq; secundum propriam virtutem distribuisse talenta, non aliud significari, quàm ipsum non temerè, sed cum prudenti

Digitized by Google

denti iudicio fecisse illam partitionem. Quomodo etiam dubium non est, quin Deus secundum altissimam suam sapientiam cum optimis rationibus dona gratiæ suæ partiatur, vnicuique prout ipse vult.

39 Ex dictis autem potest colligi, non in omnibus & singulis hominibus necessariò esse ponendam gratiam inæqualem, sed posse in pluribus reperiri eandem mensuram, prout reperitur in omnibus qui per baptismi Sacramentum iustificantur absque proprio aliquo actu, vel dispositione præuia, sicut contingit in infantibus: an id etiam locum habeat in alijs qui iustificantur siue per Sacramentum baptismi, siue per Sacramentum pœnitentiæ præuiâ quidem aliquâ ipsorum dispositione, sed quæ ad perfectam contritionem non peruenerit, dubitari potest. Quidam probabiliter exstimât, quod sic: non videtur tamen oppositũ improbabile, scil. quod etiã pro diuersitate & intensione actuum fidei, spei, doloris de peccatis, quamuis contritio ad charitatem non peruenerit, per Sacramenti susceptionem accipiant inæqualem gratiæ mensuram: quod etiã verba Concilij absolute accepta planè significant. Hoc autem certissimum est, quod qui ab initio iustificationis sunt in iustitiã æquales, possunt successu temporis fieri multùm inæquales secundũ diuersitatem operum & meritorum.

ARTICVLVS V.

Utrùm homo possit scire se habere gratiam?

40 SIt Conclusio Prima: Potest homo certò cognoscere ex speciali Dei reuelatione si hæc illi facta fuerit, se habere iustitiam. Est Diui Thomæ & per se euidens: quia Deo de nostra iustitia certò constat, & potest nobis patefacere: ergò &c. cuiusmodi etiam reuelationem quibusdam obtigisse dubium non est, quò refert D. Thom. illud Christi ad Paulum: 2. ad Corinth. 12. *Sufficit tibi gratia mea.* Idem constat de Beata Virgine quando dictum est illi ab Angelo: *Aue gratia plena, benedicta tu in mulieribus.* De Magdalena quando dictum est illi à Christo Lucæ 7. *Remittuntur tibi peccata tua:* de Zachæo Lucæ 19. *Hodie salus domui huic facta est, eò quod & ipse sit filius Abrahæ:* sic de Latrone Lucæ 22. *Hodie mecum eris in Paradiso.*

41 Conclusio Secunda: Sine speciali Dei reuelatione nemo quantumcumque iustus, potest certitudine fidei cognoscere se esse iustum. Est quoque Diui Thomæ: & docet eam expressè Concil. Trident. Sess. 6. cap. 9. Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, de Sacramentorum virtute, & efficacia (inquit) dubitare debet, sic quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. Idem tradit cap. 16. circa finem. Est autem dicta conclusio contra hæreticos nostri temporis, & etiam contra Ambrosium Catharinum contra quem scripsit Dominicus Soto ex professo Apologiam: Dissentit Catharinus tamen ab hæreticis in ijs, quæ in hac materia expressè sub anathemate à Concilio Trid. damnata sunt. Docuerunt enim hæretici hæc tria; Primum, posse fideles eam notitiam habere de sua iustitia, vt certâ fide teneant sibi peccata esse remissa, & se esse filios Dei. Secundum, non sólùm posse, sed etiam omnes debere hoc de se tenere, & statuere: alioquin nec fideles nec iustos futuros. Tertium, hâc ipsâ fide & quidem eâ solâ homines iustificari. Ita Lutherus in artic. 10. 11. & 12. Caluinus in anthidoto Concilij Trident. Sess. 6. & lib. 3. Institutionum cap. 2. §. 16. & sequentibus similiter Melanthon, Bussetus, & alij. Quæ quidem doctrina quoad duos posteriores articulos expressè cũ anathemate reiecta est per Trident. Sess. citata Can. 13. Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam, necessarium esse vt credat certò & absque vllâ hæsitatione propriæ infirmitatis & indispositionis, peccata sibi esse remissa, Anathema sit: & Can. 12. Si quis dixerit fidem iustificantem nihil aliud esse, quam fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, quâ iustificamur, Anathema sit. Eodem quoque spectat Canon nonus. In istis autem duobus dissentit Catharinus ab hæreticis. Primum verò punctum non reperitur à Concilio per expressum Canonem cum anathemate damnatum; & in eo solo videtur Catharinus cum illis conuenire.

Aduersatur tamen illi propositioni tam euidenter doctrina Concilij, prout ex ante allegatis verbis constat, quod non immerito habeatur illa eius opinio erronea: nam responsio Catharini ad Concilium, nullius est momenti, cuius hæc est summa: scil. quod inprimis Concil. ediderit illud decretũ contra hæreses Lutheranorũ, non 42

contra opiniones Catholicorum, quod ex titulo capitis noni probat, qui habet: Contra inanem hæreticorũ fiduciam. Sed hoc eum non saluat, quia nihil impedit quo minus Concilium principaliter ædat doctrinam contra hæreticos, & simul reijciat opiniones erroneas quæ habent aliquid cum illis commune, quod reijciendum est. Deinde addit, illo decreto non negari omnem fidei certitudinem de propriâ gratia & iustitiâ, sed certitudinem fidei Catholicæ, quam in eo distinguit à fide diuinâ, de qua ipse loquitur; quod scilicet Catholica sit vniuersalis quam omnes fideles debent habere; quia est de obiecto, quod vniuersaliter omnibus proponitur credendum: hæc autem non sit omnibus communis, sicuti neque iustitia est communis omnibus. Tertio, quod illa fides sit ab Ecclesia proposita, & approbata; non ita hæc quam quis habet de propria iustitia. Sed manifestum est, Concilium non facere vim in illis, sed remouere omnem certitudinem fidei diuinæ: nam inprimis non facit mentionem fidei Catholicæ: Secundo satis explicat se, quãdo dicit, quod nullus scire valeat certitudine fidei cui non potest subesse falsum, qualis sine dubio est omnis fides diuina: quod enim fidei Catholicę non possit subesse falsum, inde habet, quia diuina est; non quia Catholica siue vniuersalis, vel quia ab Ecclesiâ est approbata. Tertio, quia docet neminem esse, qui non possit de sua gratia formidare: qui autem habet fidei diuinæ certitudinem, quamuis illi particulariter res sit diuinitus patefacta, non potest de contrario formidare. Quare indubitanter conclusio tenenda est, & ita docent tum antiquiores, tum recentiores Theologi. Bon. Scotus, Durand. & alij in 1. dist. 17. Roffensis contra articulum 10. & 11. Lutheri. Acastro lib. 7. aduersus Hæreses V. Gratia. Dominicus Soto lib. 3. De natura & gratia cap. 10. & sequentibus, Ruardus in artic. 9. & alij plures.

43 Probatur autem primo ex Scripturis Prouerb. 20. *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato?* circa quem locum notat Beda, Sapientem non dixisse, neminem esse mundum corde (esse enim aliquos tales supponunt aliæ Scripturæ, vt quando dicitur Beati immaculati in viâ, Item Beati mundo corde) sed neminem posse id ipsum de se asseuerare: quoniam illi ipsi qui mundi sunt, non possunt hoc certò scire, neque testimonium aliquod planè infallibile habent de sua iustitia, quæ cor purgat, & mundum efficit. Psal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine*: vbi Psaltes significat non posse hominẽ penetrare omnes sinus cordis sui, vt certitudine absolutâ possit sibi persuadere se esse iustum. Iob. cap. 9. *Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea*: & ibidem iterum, *Verebar omnia opera mea*: quæ latius ad propositum nostrum explicat Diuus Gregorius lib. 9. Moralium cap. 17. & 19. Apud Ecclesiasten cap. 9. *Sunt iusti atq; sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo, vtrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum seruantur incerta*: quibus declaratur in hac mortali vitâ vnicuiq; incertã esse suam iustitiam, quâ sit amore dignus, vt ibidẽm interpretatur D. Hieronymus. Ecclesiastici cap. 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Primæ ad Corinth. cap. 4. *Sed neque me ipsum iudico: nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.*

Ex quo loco plerique Patres docent & statuunt nostram incertitudinem gratiæ & Dei amicitiæ. D. Ambros. in commentarijs loci siue quicumque istorum est auctor: humiliat se (inquit) & loquitur vt homo qui possit peccatum incurrere inscius. Chrysost. ibidem: non Corinthios tantùm (inquit) sed seipsum quoque hoc priuat iudicio, quod cognitione suâ maius testatur: & infra: Quâ ratione si res meas non satis exploratas habeo, aliena potero iudicare. Et sic Apostolus deterrebat Corinthios à temerarijs iudicijs, quibus vnus alterum aut iustum aut peccatorem iudicabat. Si enim Apostolus non poterat seipsum iudicare, quomodo quilibet poterit alium iudicare. D. Hier. lib. 2. aduersus Pelagianos: qui hoc (inquit) dicebat, scilicet Apostolus, nullius vtique peccati sibi conscius erat, sed quia legerat: Delicta quis intelligit? idcirco temperabat sententiam, ne forte per ignorantiam deliquisset D. August. in Psal. 41. tractans hæc verbâ: *Abyssus abyssum inuocat*: quanta abyssus (inquit) audite: tantam profunditatem credit in homine Apostolus scilicet, quæ lateat ipsum hominem in quo est: cum enim dixisset; nihil mihi conscius sum, adiecit; sed non in hoc iustificatus sum. Theodor. in eundem locum Apostoli, sic explicat dicta verba: non me (inquit) à peccato immunem pronuntiabo, sed Dei sententiam exspectabo. D. Bernardus epist. 42. Cum Apostolus diceret mihi pro minimo est, vt à vobis iudicer, aut ab humano die, adiecit: sed neque meipsum iudico: quare non possum (ait) ratam de me proferre sententiam &c. similia habent alij huius loci expositores. Posset Secundo Probari Conclusio ex SS. PP. sed ex iam allegatis ad ver- 44

Digitized by Google

ad verba Apostoli satis de ipsorum constat sententia: licebit tamen insuper videre Basilium in constitutionibus monasticis cap. 2. Ambros. Sermone 5. in Psalm. 118. Chrysost. Hom. 87. in Ioannem. August. in Psal. 41. ad illa verba *Ad me ipsum anima mea turbata est.* Item in Psal. 50. Ad hæc: *Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi.*

45 Conclusio Tertia: Non potest quoque in hâc vitâ homo certò cognoscere certitudine absolutâ morali, se esse in iustitia. Est cōtra Dominicum Soto vt apparet, qui in Apologia contra Catharinum, admittit virum iustum eo vsque posse proficere, vt tam certò sciat se esse iustum, quam sciat Romam esse: vult tamen etiam hanc fidem quâ quis credit Romam esse, habere coniunctam quandam habitualem formidinem de opposito. Sed Conclusio est D. Thom. hic, qui dicit quod nemo per se ipsum, id est, sine reuelatione (huic enim opponit illud per se ipsum) possit cognoscere certitudinaliter, se habere gratiam: sed tantum coniecturaliter: estque communis aliorum Theologorum: & Probari potest ex omnibus auctoritatibus pro præcedenti conclusione allegatis, quæ generaliter loquuntur & non tantum certitudinem fidei diuinæ excludunt, sed omnem certitudinem quæ nos reddat planè securos, & nullam relinquat formidinem, aut sollicitudinem de opposito.

46 Quibus addi potest, quod scribit D. Gregorius lib. 6. epistola 22. ad Gregoriam Augustæ cubiculariam: Quod verò dulcedo tua in suis epistolis subiunxit, importunam se mihi existere, quoad vsque scribam mihi reuelatum esse, quia peccata tua dimissa sunt, rem & difficilem, etiam & inutilem postulasti: difficilem quidem, quia ego indignus cui reuelatio fieri debeat; inutilem verò, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cum iam in die vitæ tuæ vltimo plangere eadem peccata minimè valebis; quæ dies quo vsque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lauare. Et quod scribit Bernardus serm. 3. De aduentu: Accedit ad sollicitudinis cumulum, & pondus timoris, quod cum meā & proximi conscientiam seruare necesse sit, neutra mihi satis est nota; vtraque abyssus est imperscrutabilis, vtraque mihi nox est, & nihilominus exigitur à me vtriusque custodia: & epist. 107. De quà tamē perceptā fuimet ex parte notitiā, interim quidē glorietur in spe, nondum tamen in securitate. Innocentius autem III. cap. vltimo, De purgatione Canonica scribit: Iuramentum cuiusdam qui paratus erat Iurare se à certis criminibus immunem esse, quæ per pœnitentiam sibi dimissa credebat, esse iuramentum temerarium, & indiscretum; eò quod nemo scire possit, an egerit pœnitentiam vt oportet, & proinde vtrum ad veram remissionem & indulgentiam preuenerit.

Probatur etiam ratione: quia neque ex principijs & causis gratiæ, neque etiam ex effectibus possumus conquirere absolutam illam certitudinem: ergò &c. non ex principijs, quia debet concurrere nostra præparatio & dispositio, de cuius sufficientia, nunquam ita euidenter nobis constat, vt omnem sollicitudinem & formidolosam cogitationē de contrario plane excludat. Deinde ex parte Sacramentorum ratione administrantis potest quoque aliquid hæsitationis occurrere, vnde impediatur absolutissima illa certitudo; non etiam ex effectibus, quia præstantissimi quiq; effectus externi, qui aliàs sunt charitatis, aliquando etiam sine charitate exerceri possent: quod colligitur ex Apost. 1. ad Corint. 13. *Si linguis hominum loquar & Angelorum* &c. *Et si habuero Prophetiam & nouerim misteria omnia* &c. *Et si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam* &c. *Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita vt ardeam: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* 47

Vbi supponit Apostolus omnes illas perfectiones & maximè ardua opera haberi & fieri posse aliquando sine charitate. Solet enim nonnunquā Sathan se transfigurare in Angelum Lucis, & multis modis & artibus hominem decipere etiam sub specie pietatis; vnde ex effectibus non potest haberi argumentum omnino certum & infallibile ipsius status gratiæ & iustitiæ. Voluit autem Deus negotium illud à nobis absconditum suo modo esse ad nostram vtilitatem, vt significant SS. PP. nam incertitudo facit nos peccata commissa plangere, & plangenda non committere, & cautius vitare: securitas autem facilè præberet superbiæ, aut inanis gloriæ occasionem & stimulum. 48

Verùm contra dictas Conclusiones Objiciuntur inprimis diuersa loca Scripturæ Sacræ: vt ad Rom. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater, ipse enim spiritus reddit testimonium spiritui nostro quod sumus filij Dei:* atqui testimonium Spiritus certitudinem summam facere debet, vtpote qui nec falli nec fallere potest; ergò &c. Respondetur Spiritum Sanctū duobus modis posse aliquid nobis testari: vno modo directè & expressè cum certis notis & indicijs, quibus significat 49

quoque se testari: sic per Christum testatus est Paralitico, Lucæ 5. & peccatrici Lucæ 7. eis peccata esse remissa: similiter testatur Ecclesiæ omnia illa, quæ fide credimus. Et huiusmodi testimonium non tantum in se est certum, & omnino infallibile; sed quoque certum & infallibile est, quod sit ipsius Spiritus testimonium. Secundò modo aliquid testatur obliquè & obscurius absque certissimis illis notis, quę doceant ipsum esse qui testetur: & hoc quidem testimonium spiritus est etiam in se semper verissimum (neque enim aliquid falsi potest quocumque modo attestari) sed quia non habemus infallibiles notas coniunctas: ast probabiles tantum, ex quibus colligimus esse à Spiritu Sancto, qui velit nobis tale quid attestatum, idcirco nō oritur inde certitudo absoluta in nobis de veritate rei.

50 Ad verba itaque Apostoli dicimus, ea esse intelligenda vt significent posteriori modo Spiritum S. testari spiritui nostro, quod simus filij Dei: testatur enim illud quando operatur in nobis pœnitentiam, auersionem animi à peccatis & ab omni eo quod oculis diuinæ maiestatis displicet: Item quando operatur in nobis magnum & assiduum affectum erga Deum & res diuinas, & perficit in nobis fructus charitatis quos describit Apostolus 1. ad Cor. 13. his verbis: *Charitas patiens est: benigna est: non æmulatur: non agit perperam: non inflatur: non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt: non irritatur: non cogitat malum: non gaudet super iniquitate: congaudet autem veritati: omnia suffert: omnia credit* &c. Per huiusmodi enim opera secundum D. Amb. & Anselmum in hunc locum testatur Spiritus Sanctus spiritui nostro, quòd simus filij Dei. Ex istis solet nasci quædam bona fiducia in hominibus de diuina gratia & amicitia, quam etiam Spiritus Sanctus potest dici excitare & promouere ad quoddam solatium seruorum Dei. Sed quia in operibus ipsis ex se bonis & sanctis, frequenter aliquid se immiscet humani affectus, vt superbiæ, ęmulationis, alicuius vanitatis, aut alterius carnalis aut humanæ passionis, & quia homo procliuior est, vt applaudat sibi & bene de se, & de suis factis sentiat, hinc fit quod ex eiusmodi testimonio Spiritus S. nobis sic applicato, non possimus cum certitudine fidei, vel aliâ absolutâ statuere, quod simus iusti, & filij Dei.

51 D. Chrysost. autem & alij nonnulli intelligunt ibi significari, quod spiritus reddat testimonium spiritui nostro, quod sumus filij Dei, id est, nō quod determinatè ego Petrus, vel Paulus sim filius Dei; sed quod nos Christiani indeterminatè, qui fidem Christi colimus & secundum eam mores & conuersatiōnē instituimus, sumus filij Dei: hoc enim Spiritus S. ab initio varijs signis & miraculis, ac donorum suorum variâ ac manifestâ distributione cœtui fidelium contestatus est. Cui expositioni satis fauent antecedentia & consequentia: præcedit enim: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater.* Vbi loquitur toti cœtui, de quo verificatur illud quod dicit Apostolus siue ratione omnium, siue ratione aliquorum de Cœtu, prout de communitate aliqua solemus loqui. Vnde quod sequitur. *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro*, potest rectè conformiter explicari sub nomine ipsius cœtus: nam fauent etiam reliqua quæ sequuntur: *Si autem filij & hæredes: Si tamen* (inquit) *compatimur, vt & conglorificemur:* quasi diceret: Spiritus S. reddit testimoniū spiritui nostro, quod cœtus noster sit cœtus filiorum adoptionis, & hæredum Dei: non tamen idcirco testatur quod omnes & singuli sint filij Dei & hæredes: sed si compatimur, & reliqua religionis præcepta obseruemus, vt & conglorificemur: & proinde conditionem requirit quoad singulos, de quâ non satis nobis constat, vtrùm eam expleamus prout expleri debet.

Quare licet ex illo testimonio credam fide diuinâ, quod cœtus fidelium sit cœtus filiorum & hæredum Dei; de me tamen id certâ fide cognoscere non valeo. 52
Eodem sensu intelligenda sunt verba Apostoli ad Galath. cap. 4. *Quoniam autem estis filij, misit Deus Spiritum filij sui in corda vestra clamantem: Abba Pater.* Similiter illa Ioannis 1. Epistolæ cap. 3. *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres:* & cap. 4. *In hoc cognouimus quoniam in ipso manemus, & ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis:* quamuis enim ita loquatur in prima persona, tamen sententiæ generales sunt, & sub nomine Cœtus fidelium intelligendæ: significant enim eos esse translatos de morte ad vitam, qui diligunt fratres: & eos in Deo manere & Deum in ipsis, qui habent in se Spiritum Dei; & qui sanctè & iustè viuunt, illos ex Deo esse. Loquitur tamen in prima persona pluraliter, quia bonâ spe confidebat de se & de singulis quibus scribebat, quod essent de numero illorum qui diligerent fratres, qui haberent Spiritum Dei, & rectè secundum fidem ambularent, quemadmodum scribit D. Paulus ad Philippens. cap. 4. *Confidens hoc ipsum: quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi* IESV, *sicut est mihi iustum hoc sentire pro omnibus vobis.*

Obijci-

Digitized by Google

53 Obijcitur Secundò: Primæ ad Corint. 2. dicitur; *Nos autem non Spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis:* ergo per Spiritum qui ex Deo est, nouit homo iustus sibi donatam esse iustitiam. Respondetur N.C. quia ex antecedentibus, & totius capitis contextu manifestum est, Apostolum docere hoc tantùm, quòd mysteria Dei, quæ per fidem tenemus, non innotuerint Sapientibus huius sæculi, nec potuerint ab eis comprehendi: quia nemo cognouit quę sunt Dei, nisi Spiritus Dei: sed quòd fideles qui Spiritum fidei à Deo acceperunt, per hunc cognoscant, quanta nobis (id est ijs qui fidem viuam & per dilectionem, operantem tenent) à Deo donata sunt partim in re, partim in spe: Inter quæ enumerat inprimis Apostolus Sapientiam incarnatam, quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriam nostram, quam nemo Principum huius sæculi cognouit. Deinde addit Deum præparasse diligentibus se talia, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt. Hæc verò nos qui Spiritum fidei accepimus, & non spiritum huius mundi, ex eodem spiritu nouimus fidelibus esse donata, qui scilicet dignè suâ vocatione ambulant: non autem in particulari quod mihi, vel huic, vel illi sit donata iustitia. Vnde etiam infrà Apostolus subdit: *Quæ & loquimur nō in doctis humanæ sapientiæ verbis; sed in doctrina spiritus, spiritualia spiritualibus comparantes.*

54 Obijcitur Tertiò: 2. ad Corinth. cap. 1. dicitur: *Nam gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ:* atqui gloria ista inanis esset, nisi testimonium conscientiæ, certitudinem infallibilem gigneret; ergò &c. Respondetur Primò N. Subs. quia non tantùm gaudemus & gloriamur de rebus quas certò scimus nos habere, vel habituros; sed etiam de illis quas confidimus nos habere, vel speramus nobis obuẽturas. Vnde potest quis gaudere & in Domino gloriari cum gratiarum actione, si nullius peccati conscius sit, & exultare in Domino cum timore & tremore tamen; quia nō in hoc iustificatus est; vt dicit Apostolus 1. ad Corinth. c. 4. Addo Secundò, Apostolum ibi non ponere gloriam suam in testimonio conscientiæ de suâ iustitiâ coram Deo; sed in testimonio de eo, quod in simplicitate cordis & sinceritate Dei conuersatus esset, & prædicasset sic verbum Dei; non in sapientia carnali ad ostentationem, ad vanitatem, aut auaritiam.

55 Obijcitur Quartò; 2. ad Corinth. 13. dicitur: *Vosmet ipsos tentate, si estis in fide; ipsi vos probate. An non cognoscitis vosmetipsos, quia Christus* IESVS *in vobis est? nisi forte reprobi estis:* ergò &c. Respondetur, non loquitur ibi Apost. de præsentiâ Christi apud Corinth. secundum gratiam gratum facientẽ, quod satis conuincitur ex eo, quòd cum hoc captum tribus præcedentibus eos grauiter reprehendat, & vltionem seueram comminetur: *Timeo enim* (inquit) *ne iterum cum venero, humiliet me Deus apud vos & lugeã multos ex ijs qui peccauerunt & non egerunt pœnitentiam:* Sed loquitur de præsentia Christi secundum potentiam, Imperium, miracula, curam, & virtutem vindicatiuam, vt colligitur ex antecedentibus verbis Apostoli *Ecce tertio hoc venio ad vos* &c. *Prædixi & prædico vt præsens & nunc absens, ijs qui ante peccauerunt, & cæteris omnibus quoniam si venero iterum, non parcam, An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus, qui in vobis non infirmatur, sed potens est in vobis? nam etsi crucifixus est ex infirmitate carnis, sed viuit ex virtute Dei:* quasi diceret, an vultis experiri animaduersionem Christi qui per me tradat aliquos Sathanæ in interitum carnis? nam etsi Christus secũdum infirmitatẽ crucifixus est, tamen nunc immortalis regnat per virtutem Dei, & quos vult in vobis punire potens est: & tunc mox adiungit: nam & nos infirmi sumus in illo, sed viuimus cum eo ex virtute Dei in vobis. Vosmetipsos tentate &c. quasi diceret: nos quoque in vtroque similes sumus Christo, scilicet in infirmitate, & in potentia seu virtute: & ideo secundum infirmitatem quotidie multa patimur, & secundum potentiam operamur signa & prodigia, & ex authoritate Christi, omnem inobedientiam castigare sumus parati, id quod vel ex vobis intelligere potestis: nam si consideretis ea quæ apud vos facta sunt, si quid adhuc fidei in vobis est, & non sitis omninò traditi in reprobum sensum, facile cognoscetis Christum in vobis esse per curam & virtutem, ac ipsum esse qui per ministeriũ nostrum puniat & tradat inobediẽtes & nō pœnitentes Sathanæ in interitum carnis. Ex quibus omnibus nihil habetur, quod facit pro certitudine fidelis alicuius de suâ propriâ iustitiâ.

Obijcitur Quintò: Primę Ioannis 5. dicitur: Qui credit in Filium Dei, habet testimoniũ Dei in se. R. nullomodo id ad propositum facit; quia manifestum est, Ioannem loqui non de testimonio nostræ iustificationis, sed de testimonio diuinitatis Christi, quod ei Pater præbuit: de quo præmiserat: *Hoc est testimonium Dei, quod maius est: quia testificatus est de filio suo.* Qui itaque credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se, quatenus illud testimonium Patris acceptat & in corde retinet. 56

Allegant insuper diuersa loca SS. PP.

Tt iiij Ac in-

Digitized by Google

Ac inprimis illud Diui Hilarij in 5. caput Matthęi: Regnum cœlorum quod Dominus in se esse positum professus est, vult sine aliquâ incertæ voluntatis ambiguitate sperari: alioquin iustificatio ex fide nulla est, si fides ipsa fiat ambigua. Respondetur D. Hilarium non loqui de certitudine propriæ iustificationis in particulari, sed de fide resurrectionis corporum, quæ debet apud omnes esse certissima, & sine aliquâ ambiguitate incertæ voluntatis debet ipsa sperari; sine ambiguitate scilicet quæ oriatur ex incertâ vel dubiâ fide de ipsâ vel de cœlorum Regno: dixerat enim paulò antè, quosdam ob præsentium delectationem & futurorum desperationem, (quæ inde causabatur quod adduci non possent, vt crederent mortuorum corpora resurrectura) fieri negligentiores in salute curandâ; & ex hac occasione subiungit: Regnũ cœlorum sine aliquâ ambiguitate &c. non itaque remouet ambiguitatem & sollicitudinem de Regno cœlorum quæ nasci possunt in nobis ex consideratione propriæ infirmitatis & indispositionis, sed eam quæ nascebatur ex incredulitate.

58 Ex D. Ambros. opponitur, quod habet lib. 5. De Scripturis cap. 1. scilicet Animã post baptismum susceptum videre se ipsam à peccatis mundatam. Respondetur Amb. id dicere, quoniam bona fuduciâ id sibi persuadet recenter baptisatus, tum inprimis ex certissimâ fide quam habet de virtute baptismi, tum ex spe bonâ quam de suâ propriâ dispositione potuit ex diuersis argumentis concepisse, tum etiam ex aliqua conscientiæ serenitate & pace, quæ solet aliquando post Sacramenta cũ debitâ & sollicitâ præparatione suscepta ab hominibus persentiri, vt sibi accidisse testatur Aug. in lib. 9. Cõfess. c. 6. post susceptũ baptismum: sed illud videre & scire non superant coniecturalem & valde probabilem credulitatem.

59 Ex D. Augustino obijcitur inprimis illud in Psal. 149. Est ergò modus gloriandi in conscientia, vt noueris fidem tuam esse sinceram, vt noueris spem tuam esse certam, vt noueris charitatem tuam esse sine simulatione: ergò &c. Respondetur inde nihil quoque effici, quia tantũ loquitur de quâdam notitia cõniecturali & probabili sic vt cor nostrum saltem non repræhendat nos de contrarijs quæ obseruemus in nobis: eiusmodi enim notitia sufficit ad quoddam gaudium, & gloriam conscientiæ nostræ in Domino, sicut monet Apostolus: *Gaudete in Domino semper.* Quod autem de tali loquatur August. patet ex adiunctis: Sed quia multa sunt adhuc (inquit) quæ possunt fortè offendere oculos Dei, lauda eum qui ista tibi donat, tunc perficiet quod donauit, lauda eum, quod scias te multa peccata non fecisse & non habere, & ipse dabit etiam vt auferantur si quæ habes occulta.

Obijcitur præterea ex eodem, serm. 6. de verbis Apostoli: Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius: ecce adiuuante ipsius misericordiâ spiritum Christi habemus, ex ipsa dilectione iustitiæ, integrâ fide, Catholicâ fide spiritum Dei in nobis esse cognoscimus: ergò &c. Respondetur sensum Aug. esse, nos ex dilectione iustitiæ, quam experimur in nobis, ex integra & Catholicâ fide quam tenemus, tanquam ex quibusdã signis cognoscere cognitione scilicet probabili spiritum Dei in nobis esse; non autem quod fide Catholicâ id cognoscamus ex iustitiæ delectatione, vt hæretici volunt: quia fides Catholica in diuina reuelatione, non in nostra delectione quã circa iustitiam forsitan experimur, aut nos experiri putamus, niti debet. 60

Obijcitur etiam ex eodem, quod habet lib. 8. De Trinitate, cap. 8. vbi sic scribit: Qui diligit fratrem, magis nouit dilectionem quâ diligit, quàm fratrem, quem diligit: atqui potest quis absolutissimâ certitudine morali saltem, cognoscere fratrem: ergo etiam suam charitatem, & statum gratiæ poterit scire tantâ certitudine quæ excludat omnem formidinem de contrario. Respondetur Neg. Cons. quia loquitur August. de diligendi actu, non de habitu charitatis: verum autem est quòd sumus certissimi de nostro actu quando diligimus, quod diligamus: sed non idcirco sumus certissimi quod actus ille dilectionis sit actus charitatis, & proinde neque certi de nostra iustitia aut statu gratię. 61

Dices: Loquitur August. de dilectione, quâ fratrem diligimus secundum Deum, & proinde quâ diligimus ex charitate. Respondetur, non loquitur tantùm de dilectione charitatis, sed loquitur de dilectione in genere vt Analogicè cõmunis est non tãtùm omni creatæ dilectioni, sed vt etiam est communis dilectioni increatæ: hoc enim discursus quem ibidem facit, planè videtur requirere: postquam enim multa dixisset de dilectione Dei, tandem addit: Nemo dicat. Non noui quid diligam (scil. quando Deum diligo) & deinde, quòd nullus id dicere debeat, huiusmodi ratiocinatione pergit ostendere: diligat fratrem & diliget eandem dilectionem, hanc autem dilectionem non potest ignorare; quia (inquit) magis nouit dilectionem quâ diligit, quàm fratrem quem diligit; vtpote pręsentiorem, interiorẽ, certiorem, inquit, 62

Deinde

Deinde quasi infert; Ecce iam potest notiorem Deum habere, quàm fratrem. Quæ consequentia in eo debet fundari, quod Deus sit dilectio, quod & infra affirmat, dum dicit ipsam fraternam dilectionem non solum ex Deo, sed etiam Deum esse: non est autem Deus dilectio eadem numero aut specie cum illâ, quâ fratrem aut Deum diligimus, sed conuenit cum illâ secundum quendam analogicum conceptũ, qui communis est actui dilectionis siue hominis, siue Angeli, & dilectioni increatę: & sic qui diligit fratrem & dilectionẽ hanc magis nouit, quàm fratrem, dicitur etiam magis nosse Deum, scilicet secundum illam analogicam rationem, quam cum amore nostro habet; vult enim ibi August. ex huiusmodi actibus nostris nos deducere in aliquam notitiam Dei, nec tantùm Dei, sed etiam Trinitatis: vnde consequenter conatur ostẽdere, quomodo qui videt charitatem, etiam in illâ videat Trinitatem; in quibus discursibus videtur nomen dilectionis generaliter sumendũ, vt diximus; alioquin cõtinua quædã erit æquiuocatio, quæ non relinquet argumento vel apparentem vllam vim probandi, aut explicandi quod probandum & explicandum suscipitur. Negandum tamen non est, quin nomen dilectionis aut charitatis in diuersis quæ allegat ibi August. nunc pro actu charitatis, nunc pro charitate increatâ supponat.

63 Obijcitur quoque ex D. Greg. lib. 1. dialogorum cap. 1. Mens quæ Sancto Spiritu impletur, habet euidentissima signa, suas virtutes scilicet & humilitatem, quæ si vtraque in vna mente conueniant liquet, quod de pręsentia Sancti Spiritus testimonium ferat. Respondetur: manifestum est, D. Gregoriũ tantum loqui de euidentiâ signorum, quæ licet dicantur in plerisque negotijs etiam euidentissima, non tamen pariunt absolutam omnino certitudinem quę excludat omnẽ occurrentẽ formidinem, aut sollicitudinem de contrario. Accedit quod magis loquatur de æstimatione, quæ ex talibus signis concipienda sit de alijs, in quibus ea obseruantur; quàm de aliqua certa persuasione, quam debeamus habere de nobis ipsis.

64 Obijcitur denique ex D. Bernard. serm. 1. De Annuntiatione: Si credis peccata tua non posse deleri nisi ab eo, cui soli peccasti & in quem peccatum non cadit, addi adhuc potest, vt credas, quia per ipsum tibi peccata donantur: hoc est testimonium quod perhibet in corde nostro. Spiritus S. dicens: dimissa sunt tibi peccata tua: sic enim arbitratur Apostolus gratis iustificari hominem per fidem: ergò &c. Respondetur Diuum Bernard. agere de fide Catholicâ, qua credimus Deum velle nobis peccata remittere, & ex parte suâ reipsa quodammodo remittere, modò scilicet conditiones requisitæ ex parte nostrâ impleantur: vti postea aperte D. Bern. se explicat; non autem loqui de fide quâ absolutè & sine respectu vel hypotesi meæ dispositionis debeam certò credere, mihi peccati remitti: nam similiter dicit ibidẽ, credendum esse, nobis donari merita, & paratã esse vitã æternã scil. ex parte ipsius Dei, & satisfactionis ac meritorum Christi, modò ex parte nostra non sit impedimentũ; qui sensus ex eo satis liquet, quod eorum quæ asserit, dicit argumenta validissima esse Christi mortem, resurrectionem, & ascensionem. Vnde & in serm. de Septuag. disertis verbis docet de vita æterna consequẽda spem nos habere, non securitatem: & in loco quẽ tractamus adiungit: Sic ergo inhabitat hęc gloria (scilicet de peccatis nostris remissis, de vita æterna consequendâ) etiam hic in terra nostra, si misericordia & veritas obuient sibi, & sese iustitia & pax osculentur, &c.

Conclusio Quarta: Potest homo iustus absque speciali reuelatione habere quandam certitudinem coniecturalem de sua iustitia, puta quando ad iustificationem cum sacramenti susceptione sic se disposuit, vt probabiliter existimet se nihil prætermisisse, quod ab eo necessariò requiritur in tali negotio: eaq; certitudo non solum potest esse tanta, vt tollat conscientię perturbationem, & anxietatem, ac dubitationem, quâ quis neutri parti audeat assentiri: sed potest per continuata pœnitentiæ, patientię, & pietatis opera ita crescere & augeri, vt generet quandam consolationem, & interiorem lætitiam cum magna quadam animi tranquillitate & fiducia de diuina amicitia, & Dei erga se amore, curâ, & sollicitudine. Manet hæc conclusio satis probata ex omnibus quæ contra duas præcedentes sunt proposita, vtpote quæ pleraq; non aliud docent, quàm id quod hac conclusione continetur. Et quidem quod ad priorem partem attinet, debent omnes qui ad communicationem mysteriorũ sanguinis & corporis Domini accedunt, venisse ad illam sui status notitiam, quod saltem bonâ conscientiâ confidant se Deo esse reconciliatos, & eius acquisiuisse gratiam: id enim requirit Apolus 1. ad Corinth. 11. quando dicit: *Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat* &c. Posteriorem autem partem pulchrè & latè declarat D. Bernar. serm. 69. in Cantica. 65

Peculiariter autem operatur eiusmodi consola- 66

Digitized by Google

consolationem, & certam fiduciam tolerantia tribulationum & earumdem passionum cum Christo, in patientia: quod Scriptura docet varijs locis, Ad Rom. cap. 5. *Gloriamur in tribulationibus, quia tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit.* 2. ad Corinth. 7. *Repletus consolatione superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* cap. 1. epist. Iacobi: *Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis, scientes quod probatio fidei vestræ patientiam operatur; patientia autē opus perfectum habet.* Sic quoq; propheta Dauid: *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuæ lætificauerūt animam meam.*

67 Non est tamen existimandum, sanctiores maiorem semper percipere eiusmodi quietem & tranquillitatem de sua iustitiâ; sed occultâ Dei dispensatione interdum fieri, quod hi minus sint quieti & securi: quemadmodum patet apud D. Hieron. De sancto Hilarione, cuius anima trepidabat egredi etiam postquam 70. annis seruiuisset Christo. Potest autem id contingere ex duplici cap. 1. quia passiones animi & lucta carnis valde solent perturbare hanc certitudinem & interiorem pacem, quæ tamen non semper cum magno profectu in iustitiâ & virtutibus, proportionaliter minuuntur, quin & ad exercituum & humiliationem Deus eiusmodi infirmitates in homine relinquit, vt significat Apostolus 2. ad Corinth. 12. *Et ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Sathanæ, qui me colaphiset: propter quod ter Dominum rogaui, &c. & dixit mihi: sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur.* Secundò, quia non solet quoque ad singularem illam & familiarem fiduciam perueniri absque peculiari Spiritus Sancti instinctu & operatione, quæ non obtingunt quoque semper Sanctioribus & melioribus, sed pro beneplacito ipsius, qui diuidit singulis prout vult.

QVÆSTIO CXIII.

De Iustificatione Impij.

In decem Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Iustificatio Impij sit remissio peccatorum?

1 NOTANDVM Primò: Iustificationis nomen in Scripturis variè accipi, semper tamen cum aliquo respectu ad iustitiam: aliquando quidem pro lege siue mandatis, quæ iustitiam proponunt & docent: sic frequentissime sumitur apud Psalmistam: aliquando autem pro ceremonijs & sacris signis, quæ ad iustificationem præsertim legalem seruiebant: sic dicitur ad Hebr. cap. 9. *Habuit & prius* (scilicet tabernaculum) *iustificationes culturæ & Sanctum sæculare.* quò etiam referri potest illud Lucæ cap. 1. *Incedentes in omnibus mandatis & iustificationibus Domini sine querela:* aliquando etiam sumitur tanquam vocabulum significans iudiciariam sententiam, quâ quis absoluatur à crimine, vel iudicetur innocens, & à crimine immunis: sic Prouerb. cap. 17. dicitur: *Qui iustificat impium, & qui condemnat iustum, abominabilis est vterque apud Deum.* Psalm. 50. *Vt iustificeris in sermonibus tuis:* & ad Rom. 8. *Deus qui iustificat, quis est qui condemnat?* Denique sumitur iustificatio & magis propriè pro motu ad iustitiam; sicuti calefactio pro motu ad calorem, vnde qui causat eiusmodi motum, dicitur iustificans, & in quo motus causatur, siue qui mutationem ad iustitiam recipit, dicitur iustificari: vt ad Rom. 5. *Iustificati ergo ex fide,* &c.

Notandum Secundò: Nomen Iustitiæ plures habere quoq; acceptiones, & principaliter tres, quarum meminit Aristot. 5. Ethic. cap. 1. vt hic refert D. Thom. Primò enim sumitur strictè & propriè, scilicet pro virtute particulari, quâ voluntas inclinatur ad cuique reddendum ius suum ad æqualitatem; & hæc ordinat hominem secundùm rectitudinem in comparatione ad alium particularem, aut quasi particularem hominem. Secundò sumitur pro animi dispositione, quæ hominem quatenus pars & membrum est communitatis, mouet & inclinat ad præstandum omne illud, quod ex ratione & officio membri censetur debere ipsi toti, seu communitati ad eius conseruationem: & hæc dicitur 2

iustitia

Digitized by Google

iustitia legalis. Tertiò sumitur pro quadã rectitudine hominis, quà ipse interiùs legitimo modo est ordinatus ad Deum, scilicet secundum debitam submissionem cõformando se diuinis legibus tanquam suæ propriæ regulæ: quia iustum dicitur generaliter, quod est adæquatum & commensum suæ regulæ, cui commensurari debet. Quare illa animi affectio quæ formaliter ponit hanc adæquationem & cõmensurationem hominis ad Deum, siue ad diuinam legem, rectè etiam dicitur iustitia, quatenus continet rationem adæquationis cum debito ordine ad alterum.

3 Cæterùm non cõsistit hęc iustitia in vno aliquo habitu, vel actu; sed dicit cõplexionẽ omniũ virtutũ: nam collectio omniũ siue actuũ siue habituũ est, quæ formaliter conformat & veluti cõmensam reddit voluntatẽ suæ regulæ, legibus scilicet à Deo ipsi positis. Huiusmodi autem iustitia iterum potest esse duplex, scilicet naturalis, & supernaturalis. Ista consistit in virtutibus moralibus, quibus homo rectè ac debito modo disponitur in ordine ad Deum, tanquam finem naturalem secundum regulas rectæ rationis. Hæc autem consistit in virtutibus supernaturalibus, quibus homo adæquatur & commensuratur legi & regulæ fidei, atque ita recte disponitur ad Deum vt finem supernaturalem.

4 Notandum itaque Tertiò, dum quęstio hic mouetur de iustificatione, sermonem esse de motu siue mutatione ad iustitiam tertio modo acceptam, & quidem quatenus dicit debitam hominis rectitudinem in ordine ad Deum secundum leges & regulam fidei: quomodo etiam iustitia in Scripturis frequẽtissime accipitur: Matth. 5. cap. *Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam.* 1. Ioannis 3. *Qui facit iustitiam, iustus est.* Psal. 31. *Lætamini in Domino, & exultate iusti, & gloriamini omnes recti corde.* Similia habentur Psal. 32. 33. 63. & alibi. Vnde D. Chrysost. Homil. 12. in Matth. dicit iustitiam nihil aliud esse, quàm omnium mandatorum plenam custodiam. Sæpius quoque nomine charitatis significatur huiusmodi iustitia, quia scilicet charitas reddit voluntatem conformẽ toti legi diuinæ, quatenus virtutes omnes sub suo continet imperio, & in omnibus vult satisfacere & placere illi, quem super omnia diligit. Sic August. lib. De natura & gratia cap. 38. de charitate dicit, quod illâ vnâ iustus fit, quicumq; iustus est: & cap. vltimo, quod charitas inchoata, inchoata iustitia sit; charitas magna, magna iustitia; & charitas perfecta, perfecta iustitia.

5 Notandum Quartò: Hunc motum ad iustitiam posse dupliciter fieri: vno modo sic vt pro termino à quo habeat tantùm negationem iustitiæ: alio modo sic vt pro termino à quo habeat formam, aut quasi formam contrariam, scilicet iniustitiam & deordinationem voluntatis, quæ licet formaliter omninò considerata nõ sit forma physica positiua; sed potius quædã priuatio, tamen quia per modum maculæ & quasi formæ positiuæ communiter apprehendi solet, propterea rectè dixit D. Tho. hunc motum consistere inter terminos cõtrarios. Vide dicta supra quæst. 71. art. 1. Priori modo potest iustificatio locũ quoque habere in eo, qui non esset in peccato: sicuti Adam iustificatus est, dum iustitiam originalem acciperet simul cum natura. Posteriori autem modo tantùm impij & peccatores iustificantur: & de hâc iustificatione hic nobis est sermo: quæ sic potest describi.

Iustificatio est translatio à statu iræ ad statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per IESVM Christum Saluatorem nostrum. Quã descriptionem indicat Apost. ad Colos. c. 1. dum sic hortatur nos, vt gratias agamus Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum, transtulitq; in regnum Filij dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem & remissionem peccatorum. Conc. autem Trident. Sess. 6. cap. 4. agens de iustificatione primâ quâ remittitur peccatum originale, dicit eam esse translationem ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum per secundum Adam IESVM Christum. 6

Obseruandum tamen est, quia potest homo in iustitia accepta proficere & crescere, hinc fieri quod interdum iustificationis nomen etiam pro iustitiæ incremento accipiatur: quemadmodum enim formæ quæ admittunt gradus, habent incrementa homogenea, ita quoque ipsum incrementum, siue accessio gradus sortitur idem nomen cum primâ mutatione ad formam. Ita intensio caloris solet dici calefactio, sicut & prima caloris introductio: & hoc modo dicitur Apoc. vltimo capite: *Qui iustus est, iustificetur adhuc:* & Ecclesiastici 16. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari.* Magis tamen ordinarie ponitur pro primâ acquisitione iustitiæ. 7

Notandum Quintò: Aliquando hoc nomen vt significat mutationẽ ad iustitiam, extendi, vt non dicat tantùm instantaneã iustitiæ productionem, quæ fit per gratiæ habitualis cum cæteris virtutibus infusionem; sed vt etiam complectatur motus & dispositiones prauias; quemadmodũ Philosophi nomen generationis interdum exten- 8

Digitized by Google

extendunt, vt comprehendat præuias alterationes, & dispositiones ad formam. Sic Conc. Trid. Sess. 6. cap. 5. dicit iustificationis exordium in adultis à præueniente Dei gratiâ, sumendum esse: quia scilicet per hanc incipimus alterari & disponi ad iustitiæ formam.

9 Notandum denique: Peccati remissionem esse ablationem reatus culpæ, quæ non fit per hoc, quod offensus nolit punire, siue quod dissimulet & non reputet ad pœnam; sed per hoc quod animus offensi pacatur & beneuolus reddatur offendenti, vt docet D. Thom. artic. sequenti. His itaque præmissis. Sit

10 Conclusio Vnica: Etsi iustificatio vt generaliter est motus ad iustitiam, possit esse sine remissione peccatorum, tamen iustificatio impij includit remissionẽ peccati. Est D. Thom. prior pars patet ex iustificatione primorum parẽtum, & Angelorum in suâ creatione. Posterior pars breuiter probatur, quia hæc iustificatio importat translationem à statu filiorum iræ & indignationis diuinæ ad statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei; atqui huiusmodi transmutatio fieri non potest, nisi Deus iratus & indignatus desinat homini indignari, & incipiat ei pacari & beneuolus esse, quod est culpam siue peccatum remittere: ergò non potest impij iustificatio esse sine peccatorum remissione. Notat autem D. Thom. quia motus magis denominatur à termino ad quem, quàm à termino à quo, hinc transmutationem istam sortiri nomen suum à termino ad quem, videlicet à iustitiâ, & vocari iustificationem impij.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad remißionem culpæ quæ est Iustificatio Impij, requiratur gratiæ infusio?

11 Conclusio Prima: Non iustificantur impij solâ peccatorũ remissione, exclusâ gratiâ, & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat. Est certa de fide definita in Conc. Trid. Sess. 6. Canone 11. vnde infertur & sit

12 Conclusio Secunda: Ad eam peccati remissionem quæ fit iustificatio impij, omnino requiritur gratiæ infusio. Est vtraque contra hæreticos nostri temporis: qui diuersi diuersimodè explicant rationẽ nostræ iustificationis: Sed omnes in hoc cõueniunt, quod non admittant eam consistere in aliquâ infusione & inhærentia realium donorum & virtutum, quæ Spiritus Sanctus in nobis operetur. Vnde alij eam constituunt in nudâ remissione peccatorũ, vel potius in merâ non imputatione ipsorum ad iram vel odium, quamuis peccata in homine maneant: alij autem ponunt in iustitiâ Christi nobis imputatâ; alij aliter explicant. Sed probatur conclus. vtraque simul, primo ex Scripturis: Ad Rom. c. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo* IESV, *quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Hic Apostolus omnes fere causas nostræ iustificationis indicat: dum enim dicit *Iustificati gratis*, id est, ex merâ Dei liberalitate, si nostra spectemus opera quę iustificationem non merentur, indicat causam efficientem esse bonam & liberalem Dei voluntatem: dum autem addit; *Per gratiam ipsius*, significat causam formalem esse iustitiam ab illo nobis donatam & infusam: quando verò adiungit, *Per redemptionem quæ est in Christo* IESV, indicat causam meritoriam: & denique dum dicit, *Per fidem in sanguine ipsius*, significat, nobis causam dispositiuam ad iustificationem esse fidem in Christum. Quare sine fundamẽto Caluinus & Kemnitius volunt interpretari illud: *per gratiam ipsius*, vt idem sit, quod per Dei fauorem: quia etsi fauor intercedat, siue gratuita beneuolentia, tamen satis hoc explicuit Apostolus dicendo: *Iustificati gratis*: additio igitur ista *per gratiam ipsius*, non fauorem externum, sed aliquid aliud, id est, effectum illius fauoris significat. Deinde illa præpositio (per) magis significat habitudinem causæ siue formalis, siue meritoriæ, siue etiam instrumentalis, quàm possit accõmodari isti fauori: potius enim diceretur quod ex fauore, quam per fauorem iustificaret, aut remitteret peccatum.

Ad Rom. 8. & 1. ad Cor. 15. dicuntur iusti esse conformes imagini Christi, & portare Christi imaginem: *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*: &: *Igitur sicut portauimus imaginem terreni, ita portemus & cœlestis*: atqui Christus non est iustus per imputationem, aut per externũ Dei fauorem; sed verè & propriè, atque adeo etiam intrinsecè per iustitiam inhærentem in animâ eius; quare vt simus eius conformes, vt portemus imaginem eius, & simus fratres eius, oportet nos quoque intrinsecè participare formam iustitiæ illius. Deinde portauimus imaginem terreni per veram & intrinsecam peccati in nobis inexistentiam: ergò similiter oportet nos portare imaginem cœlestis per veram & intrinsecam iustitiæ inhærentiam in nobis. Ad 13

Heb.

Hebræos 11. testatur Apostolus aliquos verè & absolutè fuisse iustos: de Abel enim scribit; Testimonium consequutus est esse iustus; & de Noë, *Iustitiæ quæ per fidem est, hæres est institutus.*

14 Denique plurimæ Scripturæ palam testantur in iustificatione impij magnā fieri mutationem & altiorem qualitatiuam in interiori hominis dispositione, vt loquitur Ruardus art. 8. pag. 16. docent enim hominem mundari, dealbari, renouari, exuere veterem hominem, & induere nouum, regenerari à morte, transferri ad vitam, accipere cor nouum, & cordis rectitudinem, effici consortem diuinæ naturæ, & fieri filium Dei: quæ omnia important intrinsecam quandam, & realem hominis immutationem. Ezechielis 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini.* Esaiæ cap. 1. *Si fuerint peccata vestra, vt coccinum, quasi nix dealbabuntur.* Psal. 50. *Asperges me Domine hyssopo, & mundabor: lauabis me & super niuem dealbabor.* 1. ad Corinth. 6. *Sed abluti estis, sed sanctificati estis.* Ad Ephes. cap. 4. *Renouamini autem spiritu mentis vestræ & induite nouum hominem qui secundum Deum creatus est in iustitia & sanctitate veritatis.* Ad Ephes. 2. *Cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo & consuscitauit.* Ad Rom. 6. *Exhibete vos tanquam ex mortuis viuentes.* 1. Ioannis 3. *Scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam.* 1. Petri cap. 1. *Renati non ex semine corruptibili sed incorruptibili* &c. & cap. 1. Ioannis: *Dedit potestatem filios Dei fieri* &c. atqui mundari, ablui, dealbari non significant tantummodò sordes & inquinamenta tegi, non videri, sed à parte rei per contrarium ornamentum planè tolli: similiter viuificari, resuscitari, renouari spiritu mentis, & induere nouum hominem, transferri de morte ad vitam, renasci nō significant solum eos qui mortui sunt, non haberi pro mortuis, licet interim tales sint: sed omnino significant mortuis veram vitam restitui: vera autem vita, & vera animæ ornamenta non possunt esse absque veris & realibus donis homini à Deo infusis.

15 Probatur Secundò ex SS. PP. Ambros. lib. 6. Exameron cap. 8. Vtrum iustificatio (inquit) secundum corpus, an secundum animam tibi conferri videatur, quæso respondeas: sed dubitare non potes, cum iustitia vnde iustificatio deriuata, mentis tuæ vtique non corporis sit: vbi supponit iustitiam in mente residere: si enim vellet quod extrinsecùs se haberet, non esset ratio cur potius diceret eam esse mentis quam corporis. D. Hieron. tunc mundus factus es in Lauacro, & de te dicitur: Quæ est ista quæ ascendit dealbata; & lota quidem sit; sed custodire non valet puritatem suam, nisi à Domino sustentetur. Diuus Augustinus epist. 85. Quid est aliud iustitia (inquit) cum in nobis est, vel quælibet virtus quâ rectè, sapienterque viuitur quàm interioris hominis pulchritudo: lib. 12. Confessionum capite 15. Quantum interest inter lumen quod illuminat & quod illuminatur tantum inter iustitiam iustificantem, & iustitiam quæ iustificatione facta est scilicet interest.

Vbi D. August. præter iustitiam iustificantem, quam intelligit Christum vt effectiuè nos iustificat, euidenter agnoscit iustitiam iustificatione ipsa factam, quæ non potest constitui nisi in nobis, estque ipsum donum iustitiæ in nobis productum & infusum, quo formaliter & intrinsecè sumus iusti. Quod & lib. 15. de Trinit. c. 8. clarè exprimit his verbis: Quæ natura cum à suo conditore iustificatur à deformi forma formosam transfertur in formam. Idem manifestè docent alij PP. D. Prosper ad cap. 6. Gallorum, Gregorius lib. 18. moralium cap. 33. Basil. lib. primo De baptismo cap. 8. Gregorius Nazianzenus Oratione in Sanctū baptisma, Chrys. Hom. 16. in priorem epistolam ad Corinth. ad illa verba: *Et hæc quidem fuistis, sed abluti estis* &c. D. Leo epistola 91. cap. 1. & Diuus Bernardus serm. 4. De dedicatione Ecclesiæ, & epistola 190. ad Innocentium Papam. Vnde neque hæretici negant ita sentire S S. P P. nam Caluinus qui sæpius Augustinum (quem ad suam ipsius perditionem frequenter deprauat, aut deprauatè intelligit) excipere solet, quando cæteros P P. reijcit lib. 3. Institutionum cap. 11. §. 15. etiam Augustinum in hac quæstione repudiat, ac ne Augustini sententia (inquit) recipienda est, vt qui gratiam ad sanctificationem refert, quâ in vitæ nouitatem per spiritum regeneramur. 16

Sed contra obijcitur primò: Apostolus ad Rom. 4. docet beatitudinem hominis esse in eo, quod illi Deus accepto fert iustitiam sine operibus, ex eo quod Dauid dicat Psal. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates & quorum tecta sunt peccata: Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum:* vbi Psaltes nullam facit mentionem alicuius internæ mutationis in ipso homine, neque alicuius doni, aut formæ, quæ illi infundatur, quaue intrinsecùs renouetur: sed tātùm remissionis iniquitatū, coopertionis peccatorum, & non imputationis eorundem, ergò iustificatio à qua beati & iusti dicimur, nihil reale ponit in homine; sed solùm dicit extrinsecum Dei fauorem, 17

Digitized by Google

quo abscondit & dissimulat peccata nostra, ne imputet ea nobis ad odium ipsius & pœnam. Confirmat id Caluinus; quia vel est plena explicatio iustificationis, quā assignat Psaltes, vel est dimidiata; si plena sit, ergò infert sequi, quod prætendit; si autem dimidiata sit, quomodo ergò poterit pronuntiari beatus, qui non nisi pro media parte est iustificatus? Respondetur inprimis, nihil noui esse in Scripturis sacris beatitudinē adscribi partialibus eius causis, quatenus scilicet vel sunt quædam principia, aut quidam gradus ad reliqua requisita, & sic inchoant motum ad beatitudinem, vel quatenus intelliguntur inesse & haberi simul cum alijs partibus requisitis: ita apud Matthæum ponuntur octo Beatitudines; Beati pauperes spiritu (inquit Christus:) Item, Beati mundo corde, Beati misericordes, &c. & apud Psalmistam: Beatus vir qui timet Dominum.

18 Non itaque sequitur: dixit Dauid, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.* Item, *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum:* Igitur per solam remissionem peccatorum, exclusis gratiā & charitate inhærentibus, efficitur homo iustus & beatus: sicuti non sequitur: Dicuntur pauperes spiritu beati, ergò hi sunt iusti & beati etsi sint corde impuro & immundo; etsi iustitiam & misericordiam negligant: &c. deinde remissio peccatorum, & infusio gratiæ ac cæterarum virtutum inseparabiliter ex diuina ordinatione coniuncta sunt, & propterea fit, quod dum vnum dicitur, censetur alterum inclusum, non exclusum. Vnde Scriptura hanc translationem hominis à statu iræ ad statum filiorum adoptionis Dei, proponit & explicat nunc nominibus quæ principaliter significant abiectionem seu desitionem termini à quo, v. g. nomine remissionis peccatorum, propitiationis, tectionis seu coopertionis, ablationis peccatorum, & similibus; nunc verò nominibus quæ significant terminum, seu formam quæ acquiritur, vt nomine iustificationis, renouationis, viuificationis, regenerationis, resuscitationis, &c.

19 Sed contra replicant: verbum Tegi, & verbum Non Imputari, quibus Psaltes vtitur, important hoc, quod maneant illa in suo esse, quæ tegi & non imputari dicūtur: ergò non videtur admittenda forma aliqua infusa, quā ista deleantur aut abstergantur. Respondetur verborum proprietatem omnino spectando, non esse idem tegi aliquid & non imputari, quod deleri vel extingui: sed tamen in subiecta materia cum suis circumstantijs spectatā tegi, aut non imputari peccata esse idem, quod ea deleri & abstergi: nam ad tegi quod attinet, nihil potest coram Deo tegi, aut cooperiri, nisi pænitus deleatur & esse desinat: *Omnia enim nuda sunt & aperta oculis eius*, vt dicitur ad Hæbræos 4. Quare dum Scriptura dicit aliquid tegi coram Deo, ex necessitate hoc ipso debet intelligi deleri & euanescere. Vnde quoque habet Scriptura hæc pro ijsdem: & tegere vel cooperire, per delere sæpius ipsa exponit 2. Esdræ, cap. 4. *Ne operias iniquitatem eorum, & peccatum eorum coram facie tua non deleatur.* Et Psalm. 50. *Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele.* Sic etiam quod ad non imputari attinet, repugnat veracitati, & iustitiæ diuinæ, quod non imputaret Deus homini peccatum, quod à parte rei illi inest, & hominem impium & iniustum haberet pium & iustum. Quare melius hæc intellexit & exposuit Iustinus Martyr in Dialogo cum Tryphone circa finem: Beatus (inquit) cui non imputabit Dominus peccatum, hoc est, cui pœnitenti peccata remittet; non sicut prædicatis, vosmet ipsos fallentes, & alij quidam vestri similes asseuerant, etsi peccatores fuerint, modò Deum nouerint, non imputabit eis Dominus peccata. Adduxit autem Apostolus illud Dauidis, vbi exponit hominis iustificationem, & beatitudinem per peccatorum remissionem; quia hoc eius proposito confirmando valde seruiebat: versabatur enim in eo, vt ostenderet hominem non iustificari ex operibus suis, quæ ex se habet; sed iustificari gratis per gratiam Christi & fidem in ipsum; Quod efficacissimè inde ostēditur, quia ad beatitudinem, & iustitiam requiratur peccatorum remissio, quam constat debere gratis concedi: cùm euidens sit neminem per sua opera posse obligare Deum quem offendit, vt offensam remittat, & sibi reconcilietur.

Obijcitur Secundò: ad Rom. 5. dicitur, 20
Per vnius (scilicet Christi) *obeditionem, iusti constituentur multi:* quod nihil aliud videtur significare, quàm Christi obedientiam esse nostram iustitiam, quatenus illa nobis imputatur. Respondetur, in eo quod dicitur, per vnius obeditionem, significari causam meritoriam, quā multi constituuntur iusti, non causam formalem, & proinde non significatur quod obiectio prętendit, idque potest manifestè ostēdi ex Antithesi, quam facit Apost. sic enim scribit: *Igitur sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiā in omnes homines in iustificationem vitæ:* sicut enim per inobediētiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi; ita & per vnius obeditionem iusti

iusti constituentur: atqui non sumus Adæ inobedientiâ formaliter peccatores, sed illa efficienter constituit nos peccatores, quia causat maculã & priuationem iustitiæ originalis debitæ inesse, à quibus formaliter dicimur peccatores: quare similiter non significatur nos obeditione Christi formaliter esse iustos, sed eã nobis meruisse iustitiam, & sic per illã iustos constitui multos.

21 Obijcitur Tertiò: Ad Rom. 10. Apostolus reprehendit Iudæos, quod ignorantes Dei iustitiam, & suam quærentes statuere, iustitiæ Dei non sint subiecti: ergò pariter qui ignorant, aut nolunt agnoscere Dei iustitiam nobis imputatam, sed suam inhærentem sibi iustitiam quærunt constituere, reprehendendi sunt tanquam qui Dei iustitiæ non velint subesse. Respondetur iustitiam Dei ab Apostolo vocari iustitiam, quæ habetur ex dono Dei: iustitiam autem nostram vocari illam, quam nobis arrogamus tanquam proprijs viribus quæ ex nobis sunt comparatam: vt explicat D. Aug. lib. De gratia & libero arbitrio cap. 12. & alijs pluribus locis. Vnde hæc verba Apostoli nihil hic ad rem faciunt: reprehendit enim Iudæos qui æstimabant se proprijs viribus legem implere, & sic suis meritis, non autem gratis & ex Dei dono iustitiam consequutos, & iustos effectos; cuiusmodi iustitia vana & nulla erat, non autem reprehendit fideles, qui credebant per fidem Christi gratis se iustificari, & sibi gratiam & charitatem per Spiritum Sanctum intrinsecus infundi.

22 Obijcitur Quartò: 1. ad Cor. cap. 1. dicitur, *Qui factus est nobis sapientia à Deo, & iustitia, & sanctificatio*, &c. ergò nostra iustitia nõ est alia, quàm quæ est in Christo, & nobis imputatur. Respondetur N. C. dicitur enim Christus nobis factus à Deo iustitia alijs de causis; ac inprimis quia Christus est causa meritoria nostrę iustitię, eamque ipse operatur in nobis: sic enim dicitur rectè iustitia nostra, sicuti dicitur Fortitudo nostra, Psal. 17. Patientia nostra Psal. 70. & Salus nostra Psal. 26. Hoc enim quo sensu dictũ sit, explicatur Psal. 36. vbi dicitur: salus autẽ iustorum à Domino; queãdmodum etiã dicitur sapientia nostra, redemptio nostra, & pax nostra: quia scilicet sapientiam nobis donat, & Patri suo nos reconciliauit pacificãs quę in terris & quę in cœlis sunt. Secundò potest dici iustitia nostra, quatenus ipse est pretium iustum Deo Patri oblatum, quo secundum iustitiam redempti sumus; cuius pretij participatione iustificantur quicumque iustificantur: sic quidẽ quod pretium illud, eiusq; oblatio à Christo facta reputentur nobis quasi nostra essent, quia nobis donata sunt: sed non sic, vt ex sola illa extrinseca imputatione efficiamur iusti, & Sancti: Verùm quod ex illorũ intuitu nobis vera iustitia, & sanctitas intrinsecùs infundatur, quibus eluantur & deleantur peccatorum maculæ.

Obijcitur Quintò: 2. ad Cor. cap. 5. dicitur; *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans illis delicta ipsorum:* ergò tota iustitia & reconciliatio nostra consistit in non imputatione peccatorum. Deinde dicitur ibidem: *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficiamur Iustitia Dei in ipso*; ergò sumus iusti iustitia Dei, quæ est in Christo, & non iustitiâ aliquâ nobis inhærente. Respondetur ad primum N. Conseq. quia inprimis illud; *Non reputans illis delicta ipsorum*, potest intelligi sicut supra n. 18. explicuimus illud Dauidis *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum*, vt *non reputans* &c. sit idem, quod per gratiæ infusionem delens ac remittens peccata. Deinde potest alio modo exponi locus ille, vt sensus sit: quod Deus non attentis humani generis delictis, quæ non fauorem, sed iram merebantur, ipse tamen pro sua bona voluntate dederit nobis Christum mediatorem, qui nos reconciliaret Deo quasi in præparatione animi vt sic dicam ex parte Dei, qui stat ad ostium & inuitat, vt nos eam reconciliationẽ apprehendamus & nobis applicemus. Vnde non est sermo de actuali reconciliatione vniuscuiusque in particulari cum Deo; quod ex eo satis constat, quia mox subijcit Apostolus: *Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo*: vbi hortatur fideles ad eam reconciliationem in vniuersali factam sibi particulariter applicandam, quæ fit per iustitiæ inhærentis acquisitionem: & hic sensus magis congruit textui. Ad secundum Respondetur similiter N. C. quia per iustitiã Dei intelligitur iustitia nõ quã ipse iustus est, sed quę ab ipso nobis donatur, vt expõnit D. Aug. de Spiritu & Littera cap. 18. Sensus igitur est vt simus iusti iustitia quę à Deo est per Christum. Quoniam autem dixerat: pro nobis fecit peccatũ eum, qui peccatum non nouerat, ideo vt secundum verba constaret Antithesis, dixit potius, vt simus iustitia Dei in ipso, quam vt simus iusti. Neq; hic loquendi modus in abstracto est insolens aut nouus, cùm aliàs dicat Apostolus: *Eratis aliquando tenebræ: nunc autem lux in Domino* ad Ephes. 2. Et Matth. c. 5. *Vos estis sal terræ, vos estis lux mũdi.* Cõgerunt hęretici & alia plura Scripturæ loca ad eundem suum errorem confirmandum: sed ex iam dictis non erit difficile ad illa respondere: quæ etiam licebit videre latius explicata apud Bell. lib. 2. De Iustificatione cap. 12.

Sed disputant hic Scholastici an omnino ab- 24

no absolutè ad peccati mortalis remissionem sit necessaria gratiæ infusio, sic vt sine hâc non possit vllo modo fieri? Pro resolutione.

25 Respondetur & Dico Primò: Secundū legem Dei ordinariam, absolutè requiritur ad peccati remissionem gratiæ infusio: nec illa sine hâc fieri potest. Est certa doctrina, & patet ex hactenus dictis, quæ procedunt secundū ea quæ fiunt aut fieri possunt inhærēdo diuinis ordinationibus, quas circa peccata remittenda, & circa peccatores in gratiam & amicitiam suam admittendos, obseruare constituit; neque hac de re potest vlla esse controuersia inter Catholicos.

26 Dico Secundò: Loquendo generaliter, si Deus hominē ordinasset tantum ad se tanquam finem naturalem, & condidisset eum cum solis perfectionibus naturalibus absq; supernaturalibus donis, tunc quemadmodum peccando non incurrisset gratiæ habitualis priuationem, ita quoq; in statu tali potuisset fieri peccati remissio absque gratiæ habitualis, cæterarumque virtutum supernaturalium infusione. Est per se euidēs: quia sicuti ab initio potuisset Deus creare hominem rectum, & ad ipsum tanquam suum naturalem finem conuersum absque infusione aut superadditione gratiæ supernaturalis, sic quoque nihil occurrit repugnans, quo minus, si contigisset hominem per peccatum ab illa rectitudine deficere, & à Deo vt fine naturali auerti, possit rursum Deus illum ad se conuertere, & rectitudinem naturalem restituere absque doni supernaturalis infusione, & proinde etiam peccatum remittere & delere.

27 Dico Tertiò: Loquendo de homine cum donis supernaturalibus condito, & per ea ad Deum tanquam finem supernaturalem conuerso & ordinato probabile est, talis hominis peccatum quo eiusmodi dona amittit, absolutè non posse remitti à Deo absq; gratiæ infusione manendo in eodem statu quem supponimus. Est D. Thomæ hoc loco: nam in fine Corporis sic concludit; Et ideo nō posset intelligi culpę remissio, si non adesset infusio gratiæ. Quod autem id intelligat secundum moderationem nostrę Conclusionis, Colligitur ex eo quod præcedit: Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia (inquit) quâ homo fit dignus vitâ æternâ: quibus satis significat se loqui de remissione culpæ, quâ fuit sublata gratia. Idem significat 3. p. qu. 87. art. 3. Similiter sentiunt Caiet. hic. Capreolus in 4. d. 2. q. 2. a. 3. Bellarminus supra c. 16. à Valentia hic q. 5. punc. 5. dub. vltimo Et quidem absolutè non posse sic fieri peccati remissionem sine gratiæ infusione, vt illâ ipsâ remissione solâ efficiatur homo simpliciter iustus, videtur per se manifestum: quia iustitia absolutè & propriè dicta non est tantum ens aliquod morale nobis attributum per extrinsecā Dei vel aliorum apprehensionem aut reputationē; sed est qualitas vera & realis, siue aggregatum virtutum realium verè & realiter in homine existentium, quibus debito modo est fini suo conformatus, & secundum rectum ordinem ad illum dispositus, vt circa initiū articuli diximus: non potest igitur per absolutam Dei potentiam fieri, quod sine gratiæ infusione sic remittatur peccatum, vt eâ remissione homo absolutè iustificetur, & fiat iustus. Et probatur ex Concil. Trid. Sess. 6. art. 7. vbi dicit iustificationis nostræ vnicam formalem causam esse iustitiam Dei, non quâ ipse iustus est, sed quâ nos iustos facit, quâ videlicet (inquit) ab eo donati renouamur spiritu mentis nostrę; atqui sine vnica formali suâ causa non potest existere effectus; ergò &c.

Probatur autem vlterius, quod nequidem possit fieri vera & absoluta remissio iuxta conclusionem sine gratiæ infusione: primo ratione D. Tho. quæ sic potest formari; quia non potest intelligi Deus remittere peccatum, siue offensam, nisi ipse qui offensus erat & oderat peccatorem, eidem reddatur placatus, & quem auersabatur, incipiat iterum beneuolentiæ affectu iuxta primam eius institutionem, prosequi: alioquin licet possit reatus pœnæ intelligi remissus, non tamen videbitur remissus reatus culpæ seu offensæ: atqui Deus secundum primā institutionem, vt supponimus, amauit hominem in ordine ad se tanquam ad finem supernaturalem, cuius amoris effectus erat gratia, per quam fiat idoneus & proportionatus tali fini & diuinę amicitię, ergò non potest Deus intelligi modò remittere absolutè peccatum sine gratiæ restitutione. 28

Probatur Secundò: quia non tantùm actuale peccatum, sed etiam habituale est aliquid inexistens homini à parte rei, neq; tantum est morale aliquod figmentum rationis, quod reuera non esset tam in homine peccatore; quàm in intellectu illorum qui illud apprehendunt, & ita de homine iudicant, cum nō possit illud explicari esse aliud, quam extrinseca quædam denominatio ab actu præterito. Confirmatur assumptum primo: quia Concil Trident. in decreto de peccato originali Sess. 5. docet illud inesse vnicuique proprium, & transfusum omnibus: ergò vult peccatum originale esse aliquid à parte rei inexistens homini: & eadem est ratio 29

de pec-

de peccato habituali personali. Deinde dicit ibidem: In renatis nihil odisse Deũ; ergò supponit in non renatis & peccatoribus aliquid à parte rei inesse, quod Deus oderit. Quidnam autem illud sit, explicuimus supra quæst. 82. artic. 1. & 3. & quæst. 86. ar. 1. vbi ostendimus esse priuationem iustitiæ inesse debitæ cum habitudine ad peccatum actuale tanquam suam causam, siue vt causatam per actuale peccatum: atqui quod verè & à parte rei est in homine, & non tantum per intellectus attributionem, siue sit forma positiua, siue formæ positiuæ priuatio, vt est v.g. cœcitas, surditas &c. non potest tolli etiam per absolutam potentiam per aliquã actionem omnino extrinsecè se habentem ad hominem; sed opus est aliquâ mutatione in homine à parte rei, siue qua formã realem quam habebat, amittat, siue qua formam quâ priuatus existebat, acquirat; ergò absolute non potest Deus huiusmodi peccatum remittere sine reali mutatione hominis, quæ fiat per gratiæ infusionem, quâ tollatur id quod in homine à parte rei erat, & peccati rationem obtinebat. Probatur Consequentia; quia fieri non potest, quod peccatum, siue quod peccati rationẽ habebat, remaneat & tamen Deus remittat, aut non imputet prout hæretici fieri contendunt; sicuti nec quod hominem à se auersum & inimicum mortalem amet amore beneuolentiæ tanquam amicum. Estq; hæc doctrina conformis Conc. Trid. loco citato, vbi dicit simpliter per gratiam quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti, & per eam tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet.

30 Sed Dicet aliquis: etsi priuatio illa non possit per extrinsecam remissionem vel non imputationem tolli, tamen ab ea esse separabilem reatum culpæ; quia sine dubio posset Deus hominem priuare gratia absque ipsius actuali peccato, & tunc culpę rationem non haberet, vt per se euidens est; & proinde videtur, quod culpa poterit remitti sine gratiæ infusione. Respondetur rationem culpæ esse separabilem à priuatione iustitiæ in communi; Sed nego etiã diuinâ potentiâ eam esse separabilem ab illa vt habet habitudinẽ ad peccatũ actuale tanquam causam suam, quemadmodum neque hęc habitudo sic in particulari contracta separari potest: atque proinde culpam non potest Deus nisi delendo & priuationem cum sua habitudine tollendo, remittere aut non imputare; quia quamdiu in homine extiterit, necessariò illam odit, sicut ipsum actuale peccatum.

Dicet aliquis secundo: Peccatum in statu naturæ conditæ sine gratia & donis supernaturalibus potuisset remitti, non tantum sine infusione gratiæ habitualis, vt ante dictum fuit; sed etiam sine infusione aut inditione cuiuscumque qualitatis aut doni realis; ergò etiam modò: Et Confirmatur, quia per peccatum non fuisset necessariò in illo statu ablata aliqua realis qualitas: v.g. si homo sic cum solis naturalibus ad finem naturalem conditus peccasset contra finem suum mox, vt peruenisset ad plenum rationis vsum, priusquam aliquas virtutes acquisiuisset, quas posset dici per peccatum amittere, nihil reale perdidisset ille homo peccando; ergo peccatum illud potuisset etiam remitti per solum extrinsecum Dei fauorem absque accessu alicuius bonæ qualitatis, aut dispositionis hominis: ergo idem videtur modo posse fieri.

Respondetur ad Assumptum, & ad eius confirmationem, si aliqui velint habitualẽ rectitudinem & conuersionem hominis ad Deum, qualẽ habuisset si conditus fuisset tantum ad finem naturalem, non esse aliquid reale, neque consistere in aliqua qualitate, aut saltẽ in reali modo voluntatis sese habendi ad Deum vt finem suum; sed fore tantùm meram extrinsecam Dei æstimationem, quâ reputaret & haberet hominem tanquã rectum & debitè dispositũ in ordine ad se tanquam finem eius, tunc consequenter admittenda esse, quæcumq; in obiectione allegantur: nam sicuti habitualis rectitudo & conuersio, eo quòd ponantur tantum esse quid morale imputatitiũ, poterunt sine reali mutatione hominis deperdi, sic quoque eorum priuatio haud dubiè poterit sine realis formæ restitutione tolli, & imputata rectitudo restitui. 31

Illis tamen positis, neganda erit Consequentia, & ratio est, quia peccata habitualia illius status, & huius erunt plane diuersæ rationis: nam illius consistent in priuatione rectitudinis & conuersionis ad Deũ, vt per actuale peccatum causatâ, quæ tantum sunt quid rationis, vnde iterum per mentis operationem possunt redintegrari, & priuatio eorum tolli: sed peccata habitualia huius status consistunt in priuatione formæ realis, quæ cum habitudine ad suam causam suprà explicatam, tolli non potest, nisi per formæ realis restitutionem: vnde ex his posset formari argumentum pro doctrinâ Diui Thomæ, quia non est possibile quod Deus etiam peccatum illius status remisisset, nisi auersio hominis à Deo, siue priuatio conuersionis per peccatum causata tolleretur: quod enim Deus hominẽ à se auersum nõ quoq; auersaretur, 32

non patitur iustum & rectum Dei iudiciū: ergò pari ratione, nisi auersio hominis in hoc statu consistens in priuatione conuersionis non moralis tantùm, sed realis auferatur, non poterit peccatum remitti.

34 Posset Responderi Secundò, quod etiam naturalis rectitudo hominis ad Deum in illo statu non fuisset quid merè rationis, & reputatitium; sed quod sita fuisset vel in aliquibus habitibus superadditis quamuis non supernaturalibus, vt in habituali amore naturali Dei; quem non est magis incongruū dicere fuisse homini inserendū cum naturâ, quàm quòd credimus Adamū creatum cum donis supernaturalibus, & omnes posteros cum illis nasci turos, si ipse non peccasset; vel certè quod ad minus sita fuisset in aliquo certè ordine & modo reali potentiæ rationalis ad Deū, etiāsi hic modus non poneretur à potentiâ vt res à re distinctus, quem modum turbasset & destruxisset peccatum illius status; sicuti v.g. conuersio visus corporalis ad aliquem est quidam modus ipsius qui inest à parte rei, etiamsi non sit res à visu distincta, & potest turbari & tolli, etiamsi visus in sua substantiâ non destruatur.

ARTICVLVS III.

Vtrū ad iustificationem requiratur motus liberi arbitrij?

35 Conclusio Prima: In ijs qui habent vsum liberi arbitrij, non fit motio ad iustitiam, siue non iustificantur hi absque motu liberi arbitrij. Est D. Thomæ hic, & certa. Pro pleniori autem materiæ intelligentiâ.

Notandum est, duplicem posse hic considerari motionem voluntatis: vnam scilicet quâ alteratur formaliter recipiendo iustitiam, quam Deus, hominem iustificando infundit; & de hac motione voluntatis non intelligitur quæstio, quando proponitur: Vtrum ad iustificationem requiratur motus liberi arbitrij; quia hoc per se euidens est, iustitiam non posse voluntati infundi absque eius motione seu mutatione, qua iustitiam recipiat: Alteram vero motionem liberi arbitrij esse actum quendam eius, quo voluntas tendit aut disponit se ad iustitiam recipiendam; & de hoc motu siue actu quæritur, an sit necessarius ad iustificationem.

36 Probatur Conclusio nunc ratione D. Thom. quia Deus est, qui operatur in homine iustificationem: ipse enim est qui iustificat impium; atqui Deus mouet vnāquamque rem accommodatè & proportionatè ad naturam eius: hinc videmus quod aliter moueat insensibilia ad fines suos, aliter sensibilia: sed accommodum & conueniens est creaturæ rationali liberæ, quod in mutationibus suis ad acquisitionem formæ, ipsa quoque se liberâ voluntate ad eam moueat: ergò est dicendum, aliter non fieri in illis qui liberi arbitrij vsum habent, & liberæ motionis sunt capaces. Confirmatur, quia in gratiæ infusione est quædam transmutatio animæ humanæ, & ideo (inquit) D. Thomas requiritur motus proprius animę humanę, vt moueatur scilicet in illa transmutatione secundùm modum proprium, qui est vt per liberos actus transmutetur.

Conclusio Secunda: Non tamen vniuersaliter requiritur motus liberi arbitrij ad iustificationem peccatoris. Est quoque D. Thomæ & declaratur in ijs qui nec habent, nec habuerunt vsum liberi arbitrij, & iustificantur susceptione baptismi, quod proinde fit absque proprio motu liberi arbitrij, sicuti infantes iustificantur, & etiam adulti amentes qui nunquam habuerint rationis vsum. Et rationem congruentiæ in his indicat D.Thom. quia culpam contraxerunt non actu voluntatis propriæ personalis, sed actu voluntatis primi parentis: quare congruebat, vt sicut per carnalem generationem in eos peccatum peruenit, ita etiam per spiritualem regenerationem à Christo in eos gratia deriuaretur; quandoquidem propriæ voluntatis motum adhibere non possint. 37

Sed petet aliquis primo: vtrum motus liberi arbitrij in ijs qui eius vsum habent, necessariò debeat esse simul cum ipsa iustificatione, seu gratiæ infusione? Respondetur breuiter: quando quis iustificatur sine reali susceptione sacramenti, videlicet per propriam dispositionem cum sacramenti voto, vt aliquando contingit, tunc necessariò motus iste est simul cum gratiæ infusione: quia ille est vltima & perfecta dispositio ad gratiam; quâ positâ infunditur simul iustitia: quando autem iustificatur aliquis per ipsum sacramentum, tunc necesse non est, quod motus liberi arbitrij simul sit, sed potest sufficere quod præcesserit. Vnde tametsi quis animo distraheretur, (si aliàs antea se sufficienter disposuerit.) quando baptisatur, aut absoluitur, non idcirco impeditur eius iustificatio. 38

Petet aliquis Secundo: Vtrū sine motu liberi arbitrij etiā præuio possit quis iustificari habens vsum rationis? Respondetur breuiter: si loquamur de absolutâ Dei potentiâ, illud fieri posse, quia nulla in eo apparet repugnantia: sed iuxta legem ordinariam id fieri non posse; quia statuit 39

Deus

Digitized by Google

Deus non saluare hominem qui proprij actus conuersionis capax est, sine eius operâ: neque enim consentaneum est rationi reconciliationis (vt ex ijs quæ inter homines fiunt, facilè potest apprehendi) neque ordini diuinæ sapientiæ, vt aliter fiat.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ad iustificationem impij requiratur motus fidei?

40 CONclusio D. Thomæ est: Motus fidei requiritur ad Impij iustificationem. Sermo est de adultis habentibus vsum rationis: nam licet paruuli non iustificentur quoque sine infusione habitus fidei, tamen in ipsis non requiritur actus aliquis fidei, qui antecedenter se habeat per modum dispositionis ad iustitiæ infusionem; de euiusmodi autem motu seu actu hic est quæstio, vtrùm ad iustificationem requiratur. Est cōclusio omnino certa de fide: & euidens ex Scripturis sacris, Ad Hebr. 11. *Sine fide autem impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est; & inquirentibus se remunerator sit.* Ad Gal. 3. *Qui ergo vobis tribuit spiritum, & operatur virtutes in vobis: ex operibus legis, an ex auditu fidei?* Et paulo infrà: *Prouidens autem Scriptura, quia ex fide iustificat gentes Deus, prænuntiauit Abrahæ* &c. Ad Rom. c. 5. *Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum* I E S V M *Christum, per quem & habemus accessum per fidem in gratiam istam, in quâ stamus & gloriamur in spe gloriæ* &c. Ioannis 1. *Dedit potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Marci vltimo: *Qui non crediderit condemnabitur.* Idem confirmari potest ex pluribus alijs Scripturis, quarum aliquas infra ad sequentes Conclusiones adducemus. Hinc Conc. Trid. Sess. 6. cap. 8. docet fidem esse humanæ salutis initium, fundamentum, & radicem omnis iustificationis, sine quâ impossibile sit placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire.

41 Hæretici quoque nostri temporis omnes fidei motum ad iustificationem dicunt esse necessarium: sed tamen circa hanc materiam perniciosè errant in duobus grauissimis punctis: Primò, quia quando docent requiri actum fidei, non agunt de eâ fide quæ reuera fides Christiana est; sed de quâdam temerariâ & minimè fundatâ fiduciâ, seu præsumptione, quâ sibi quisq; certo persuadere debet, ac certo confidere perChristum sibi peccata omnia esse remissa, & se in filium Dei esse adoptatum. Distinguūt autem triplicem fidem; vnam vocant historicam, quâ scilicet ex diuinâ auctoritate credimus esse vera omnia illa, quæ in Scripturis narrantur. Secundam dicunt esse miraculorum, quâ scilicet impetrantur & fiunt miracula. Tertiam vocant fidem promissionum, quâ credimus diuinas promissiones; & hanc subdiuidunt in generalem, quâ credimus in genere Deum in suis promissis esse veracem, & in fidem specialem, quâ videlicet, vt iam diximus, ipsi credunt Dei promissiones sibi vnicuique in particulari esse applicatas, sibique per Christum omnium peccatorum remissionem esse factã, & adoptionem filiorum Dei se esse consequutos. Secundo errant in hac materiâ, quod velint ex parte hominis fidem hanc specialem solam requiri, eamque sufficere ad iustitiæ consequutionem & salutis; nec aliud quidquam esse necessarium. Contra quos errores sit

Conclusio Secunda: Motus fidei quem dicimus ad iustificationem impij requiri, nō est actus vel motus vanæ illius & præsumptuosæ hæreticorum fiduciæ, magis ad voluntatem, quã ad intellectum pertinens, prout ipsi eum explicant; sed est assensus intellectus, quo quis firmissimè credit vera esse omnia, quæ diuinitus sunt reuelata, & promissa: atque illud inprimis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ est in Christo I E S V. Est certa de fide, vt patet ex Conc. Trid. Sess. 6. Can. 12. Si quis dixerit fidem iustificantem nihil aliud esse, quàm fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christū, vel eam fiduciam solam esse quâ iustificamur, Anathema sit: & Canone 13. Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam, necessarium esse vt credat certò & absque vllâ hæsitatione propriæ infirmitatis & dispositionis, peccata sibi esse remissa, Anathema sit. Et ibidem cap. 6. explicat, quis sit ille motus fidei qui ad iustificationem requiritur; dum sic scribit: Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ & adiuti fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum: credentes (inquit) vera, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt; atque illud inprimis, à Deo iustificari impium per gratiam &c. 42

Et Probatur ex Scripturis, quæ dum requirunt fidem, manifestè agunt de credulitate & assensu intellectus, quo quis credat veritates diuinitus reuelatas, ac inprimis quæ ad Deum ipsum, & ad mysterium Incarnationis, eiusque finem pertinent. Ad Hebr. 11. commendatur fides illa, quâ crediderunt sancti, Verbo Dei 43

aptata esse sæcula, quæ nō est fiducia certa de peccatis sibi remissis; sed assensus intellectus, quo adhæret veritati diuinitus reuelatæ. Sic ad Rom. 10. dicitur: *Hoc est verbum fidei quod prædicamus, quia si confiteatur in ore tuo Dominum* IESVM, *& in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris:* Vbi iterum manifeste agitur de credulitate intellectus, quâ quis credit verum esse, quod Deus Christum à mortuis suscitauerit: non autem de vanâ hæreticorum præsumptione, quâ credunt & præsumunt sibi certò omnia peccata per Christum esse remissa. Act. cap. 8. *Dixit autem Philippus: si credis ex toto corde, licet:* scilicet te baptisari: *& Respondens* Eunuchus, *ait: Credo filium Dei esse* IESVM *Christum:* & cum istâ fide baptisatur, non requisitâ fide, quâ sibi certò persuaderet peccata per misericordiā Dei sibi esse remissa. Matth. cap. 9. rogat Christus à cœcis: *Creditis quia hoc possum facere vobis?* Lucæ cap. 5. *Domine si vis, potes me mundare*, vbi fides de omnipotentia filij Dei, non certissima fiducia de voluntate eius, præstitit cœcis visum & leproso sanitatem. Matt. 16. confessio Petri erat: *Tu es Christus filius Dei viui:* & hæc audiuit, *Beatus es Simon Bariona: quia caro & sanguis non reuelauit tibi.* & Ioannis 6. *Verba vitæ æternæ habes; & nos credimus quia tu es Christus filius Dei viui* Ioannis 20, quando dixit Thomas *Dominus meus & Deus meus:* qui erat actus fidei historicæ circa veritatem reuelatam, non circa promissionem, Respondit Christus: *Quia vidisti me Thoma, credidisti: beati qui non viderunt, & crediderunt.* Lucæ 18. Pharisæus reprehenditur, nec iustificatur, qui in se confidebat tanquam iustus; & laudatur Publicanus qui cum timore & verecundia veniam præcabatur agnoscens peccata sua, & dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori:* & legitur hic descendisse iustificatus ab illo. Nec Responderi potest, quod Pharisæus idcirco reprehenditur, quod iustitiam sibi adscriberet ex proprijs suis viribus; nam ipse Deogratias agit, quod non sit sicuti cæteri hominū: magis itaq; reprehenditur propter vanam & arrogantem illâ præsumptionem, quâ iudicabat se iustum, & alios peccatores. Denique 1. Ioannis cap. 5. dicitur: *Omnis qui credit quoniam* IESVS *est Christus, ex Deo natus est:* fides ergò quæ exigitur secundum Scripturam ad iustitiam & salutem, non est illa præsumptuosa fiducia, quâ quisque sibi certò persuadeat peccata sua per misericordiam propter Christum sibi remissa: sed est fides quâ quis firmiter adhæret & assentitur omnibus veritatibus, & promissionibus diuinitus reuelatis, sic vt ad promissiones Dei quod attinet, credat Deum veracem, & fidelem: neque aliorum incredulitatem, aut peccata posse euacuare eius fidem in promissis absolutè factis, vt docet Apostolus ad Rom. 3. & quatenus conditionatè vnumquemque in particulari concernunt, ea quoque adimplenda esse circa illum, si obstaculum non posuerit, & conditiones requisitas præstiterit.

Probatur Conclusio Secundò ex perpetuo vsu & praxi Ecclesiæ, quæ habent quod Cathecumenis fides proponatur, & explicetur iuxta Symbolum Apostolorū: & hæc fides ab ijs exigatur, vt etiam ex exemplo Eunuchi supra allegato colligitur; & constat ex libro D. Augustini de Cathechisandis Rudibus: quod & alij Sancti PP. passim in scriptis suis satis declarant: nunquam autem solet Ecclesia requirere talem fidem à Cathechumenis, quā quisquam debeat credere peccata sua esse remissa; sed benè quidem per Christum, eiusque satisfactionem & merita esse eis remittenda, si cū bona dispositione, media à Christo instituta fuerint ipsis applicata. Probatur denique ratione: quia fides, vt inculcant vel maxime hæretici, in nihil aliud debet referri, quam in verbum Dei: non enim potest esse certa & infallibilis nisi eius auctoritate nitatur, qui nec falli nec fallere potest: atqui in verbo Dei nusquam, neque in scripto, neque in tradito reperitur denuntiata mihi vel illi in particulari peccatorum remissio facta vel iustitia collata: non igitur possum certâ fide Christianâ credere mihi peccata esse remissa. 44

Dicent fortassis: extant promissiones generales, & in generalibus istis continentur particulares, quibus vnusquisque in particulari certificatur de peccatis sibi remissis. Declaratur, Ioannis 3. dicitur: *Qui credit in filium, habet vitam æternam:* cuius sensus est vniuersalis, licet proposi tio indefinitè exprimatur. Act. cap. 13. *In hoc omnis qui credit, iustificatur:* & ad Rom. 3. *Iustitia Dei per fidem* IESV *Christi, in omnes & super omnes qui credunt in eum:* ergò &c. Sed contra facit, nam inprimis manifestum est, quod Scripturæ illæ non agant de fide promissionum cui attribuunt nostram iustificationem: sed de fide historicâ, quâ quis credit veritates diuinitus reuelatas, v. g. Christum esse filium Dei, esse passum & mortuum pro humano genere redimendo, esse à mortuis resuscitatum, & similia: nam quid intelligat D. Ioannes per hoc quod dicit: *Qui credit in filium*, explicuit 1. epistolæ cap. 5. quando dicit: *Omnis qui credit, quoniam* IESVS *est Christus:* & paulo infra: *Quis est qui vincit mundum,* 45

nisi qui

nisi qui credit quoniam IESVS *est filius Dei*. Similiter D. Paulus, quid intelligat per illud: *In hoc omnis qui credit*, explicuit ad Roman. 10. quando ita scribit: *Et in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris*: quare credere, cui tribuunt Scripturæ Iustitiam & salutem, non est præsumere & certò habere persuasum peccata sibi esse remissa propter Christum; sed est credere omnia de Christo, quæ de illo nobis diuinitus sunt reuelata simul cũ alijs quibuscũq; diuinitus nobis manifestatis; atq; ita allegatæ Scripturæ, nihil omnino faciunt pro vanâ illa hæreticorum fiduciâ.

45 Si dicant, Saltem ex eo quod quisque in Christum credat, possit consequenter per bonam collectionem ex dictis Scripturis credere certò sibi peccata esse remissa, & se iustum esse; Respondebitur Primò, non posse vnumquemque certâ fide cognoscere, quod in Christum credat ex toto corde, vt requirebat Philippus ab Eunucho, & eo modo vt oportet: non enim omnes qui existimant se credere & habere fidem Christi, illi habent: quòd aduersarij debent necessariò fateri, quia nulla est secta, quæ non alios, qui Christiano etiam nomine gloriantur, condemnet tanquam hæreticos, & à vera fide aberrantes. Vnde & Caluinus lib. Institutionum, cap. 2. ita scribit: Tot vanitatis recessus sunt, tot mẽdacij latebris scatet cor humanum, tam fraudulentâ hypocrisi obtectum est, vt seipsum sæpe fallat: at verò (inquit) qui talibus fidei simulachris gloriãtur, intelligãt Diabolis se in hac parte nihil præcellere: non possunt ergo hæretici per certam collectionem deducere ex Scripturis præsumptuosam suam fiduciam, cùm ipsum subsumptum quod præsupponunt, sit minimè certum certitudine fidei. Accedit, quod errent grauissimè, quando contendunt allegatas Scripturas sic intelligendas esse, vt fides sola sufficiat ad iustitiam & salutem, vt infra latius ostendemus.

46 Sed contra Conclusionem opponunt Primò Definitionem fidei ab Apostolo traditam ad Hebr. 11. vbi fides dicitur esse Substantia siue Hypostasis rerum sperandarum (id est, vt ipsi volunt & interpretantur) certa expectatio diuinæ misericordiæ & salutis: ergò fides quæ iustificat, est certa persuasio & fiducia de peccatis sibi misericorditer remissis. Confirmant autem istam interpretationem, quia hypostasis solet expectationem significare, vt colligitur ex illo Psaltis. *Quæ est exspectatio mea? nonne Dominus? & substantia mea apud te est?* Vbi pro eo quod latinè dicitur, Substantia mea, habetur Græcè Hypostasis; Hæbraicum autem vocabulum significat absolutè Exspectationem: ergò &c.

Respondetur: Diuus Chrysost. Linguæ Græcæ peritissimus, & optimè intelligens vim & phrasim orationis Græcæ, ita de allegata definitione Fidei scribit: Quoniam ea quæ sunt in spe; sine substantiâ esse putantur, Fides eis tribuit substantiam, magis autem eis non tribuit: sed ipsa est essentia eorum, vt puta, resurrectio necdum facta est, & necdum est in substantia, sed Fides facit ea subsistere in animâ nostrâ: hoc est, (inquit) quod dixit substãtia: Iuxta Chrysostomum ergo, quando Fides dicitur Hypostasis, non significat ibi hypostasis certam & indubitatam fiduciam rei speratæ, vel potius, vt hæretici volunt, rei iam conquisitę, scilicet remissionis peccatorũ iam obtentæ, etsi inter diuersa illius nominis significata, posset quoque reponi exspectatio: sed Fides dicitur hypostasis rerum sperandarum, quia res speratæ, v. g. corporis resurrectio, vel animæ beatitudo in nobis adhuc sperantibus non habent esse; siue substantiam nisi per Fidem: quâ illa apprehendimus, & credimus ista bona esse præparata diligentibus Deum. D. August. verò lib. 2. De peccatorum meritis, cap. 31. & epist. 112. ad Paulinum, & alibi vbi hæc verba Apostoli citat, legit substantiam sperantium: est enim vox græca ambigua, & sic iuxta hanc lectionem, Fidem vocat ipse substantiam, quia est fundamentum & basis quæ sustentat hominem iustum; qui despiciens terrena, sperat cœlestia: quo sensu dicitur iustus ex fide viuere, quia fides de rebus speratis sustentat, & firmat hominem, ne viam & vitam iustitiæ deserat. Quod autem ad confirmationem attinet, dicendum est etiam eo loco hypostasim significare substantiam, vt latinus Interpres vertit; nec referre quod Hæbraicè sit, Et exspectatio mea apud te est; quia facilè obseruare est, per exspectationem ibi intelligi rem siue substãtiã exspectatã, seu bonum speratũ, quod est vera vita & nostra substantia apud Deum. Vnde 70. rectè verterunt, Et substantia mea apud te est. 47

Obijciunt Secundò: Ad Rom. 4. Apostolus dixit Abrahamum esse iustificatum ex fide, vbi nomine fidei intellexit fiduciam: quod declaratur, nã explicans hanc fidem Abrahæ dicit: qui contra spem in spem credidit, & infra, non hæsitauit diffidentiâ: ergò &c. similia sunt illa apud Marcum cap. 11. *Omnia quæcumque orantes petitis, credite, quia accipietis & euenient vobis*: vbi (*credite*) ponitur pro confidite: Item illud Iacobi 1. *Postulet autem in fide nihil hæsitans* & cap. 20. lib. 2. Paralip. *Credite in Domino Deo vestro & securi eritis*. Responde- 48

tur in

tur in locis obiectis nomen Fidei & Credere accipi propriè pro Fide Catholica, quâ credimus id quod Deus reuelat, & credimus obuenturum quod promittit, & quidem quod in particulari & abſolutè promittit, id in particulari & abſolutè euenturum; quod autem in communi & ſub conditione promittit, id quoque euenturum, ſed in ijs, in quibus conditiones explebuntur. Illud ergò quod dicitur: *Qui contra ſpem in ſpem credidit:* hunc habet ſenſum: qui contra ea quæ, naturam rerum ſpectando, ſpem omnem poſteritatis ex Sara adimebant, credidit in ſpem: id eſt, credidit omnipotentiæ & diuinæ promiſſioni, ex quibus ſpes firmiſſima orta eſt poſteritatis à Deo promiſſæ: Credidit ergò in ſpem, quia fides ſpem generabat, quam rerum natura in ſe ſpectata omnino tollebat: quòd autem dicitur: *In repromiſſione etiam Dei non hæſitauit diffidentiâ,* rectè exponitur, vt ſignificetur nullâ laboraſſe omnino incredulitate, ſed firmiſſimâ fide ſemper credidiſſe diuinæ promiſſioni ſibi factæ. Vnde additur: *Sed confortatus eſt fide, dans gloriam Deo, pleniſſimè ſciens, quia quæcumque promiſit, potens eſt & facere.*

49 Deinde, etſi admitteretur ibi commendari firmam Abrahæ ſpem & fiduciam, quando dicitur, *Non hæſitauit diffidentiâ.* non tamen idcirco ſequitur, quod illa ſit fides, vel eadem cum fide, quæ in Abrahamo commendatur: ſed erit quaſi fructus & effectus fidei quâ credidit omnipotentiæ diuinæ, & promiſſioni ſibi particulariter factæ de ſemine eius inſtar ſtellarum cœli multiplicando. Sic etiam quod apud Marcum dicitur: *Credite quia accipietis,* ſpectat ad fidem propriè dictam; ſed iſta credimus ſub conditionibus ſubintellectis, ſi nos videlicet bene petamus, & nobis expediat vt donetur. Eodem modo intellige illud Iacobi: *Poſtulet in fide nihil hæſitans;* id eſt, firmâ fide credat in Dei omnipotentia, & diuinis promiſſis, quod ſcilicet ipſe poſſit dare & facere quod petimus, quodque nos non fraudabit poſtulatis, ſi ex parte noſtra fecerimus requiſita, & nobis illa expediant. Quod ex lib. 2. Paralip. adducitur, de credulitate fidei propriè dictæ quoque accipiendum eſt: quia Deus ſolet fideles ſuos, qui cum viuaci fide illi adhærent, quandam animi ſecuritatem contra aduerſa omnia concedere, quâ, vel aduerſa ſuperent, ſiue euadant, vel obuenientia cum quadam patientia ſine perturbatione animi tolerent.

50 Obijciunt Tertiò quædam Scripturæ loca, vbi aliqui reprehenduntur propter timiditatem: quæ reprehenſio refertur in defectum fidei; ex quo ipſi inferunt, fidem non eſſe aliud quam fiduciã, cui propriè opponitur timor: Matth. 8. *Quid timidi eſtis modicæ fidei?* Matth. 14. *Modicæ fidei quare dubitaſti?* & cap. 16. *Quid cogitatis inter vos modicæ fidei?* Reſpõdetur rectè timiditatem quæ fiduciæ opponitur, referri in defectum fidei: quia fiducia oritur ex fide, & ad fidem excitatam & fortem ſequitur ordinariè etiam peculiaris quædam & magna fiducia; ſicut è contra ad languidam & remiſſam ſolet ſequi anxia ſollicitudo, & timor; præſertim vbi de rebus corporalibus & temporalibus agitur; de quibus eſt ſermo omnibus iſtis locis citatis: nam qui magnâ fide apprehendit Deum omnipotentem, & particularem gerere curam, & habere ſingularẽ prouidentiam totius creaturæ ſuæ, & præſertim ipſius hominis, vt Chriſtus inculcat Matth. 6. non facile turbatur, quidquid triſte, vel aduerſum ei acciderit: Verùm ex illa fide acceptat omnia de manu Domini, tanquam ad probationem, vel iuſtam caſtigationem immiſſa, quæ ſibi non obfutura, ſed in bonum cooperatura, ſecura mente confidit. Econtra verò qui in fide illa eſt frigidior, ſtatim ad omnem occaſionem pertimeſcit, & anxia animi ſollicitudine perturbatur. Accedit quod omnia obiecta loca nihil pro doctrina hæreticorum faciant, qui volunt fidem iuſtificantem eſſe fiduciam certã de peccatis ſibi remiſſis, cum tamen locis allegatis tantùm agatur de fiducia habenda in Deo, quod prouidebit de neceſſarijs ad vitam temporalem.

Obijciunt Quartò illud ad Rom. 4. c. *Ideo ex fide, vt ſecundum gratiam firma ſit promiſſio omni ſemini:* vbi volunt fidem ſumi pro fiducia, quâ quis acceptat diuinam promiſſionem, ſcilicet de peccatis ſibi remiſſis: ſed manifeſtum eſt ex iis quæ infra eodem cap. ſcribit Apoſtolus, fidem omnino accipi propriè, vt quando dicit: *Sed confortatus eſt fide dans gloriam Deo, pleniſſimè ſciens quia quæcũque promiſit, potẽs eſt & facere:* nã ſcire & credere non ſunt actus fiduciæ, ſed actus intellectus & fidei hiſtoricæ, vt hæretici fere loquuntur, ſeu dogmaticæ, vt cõmuniter loquuntur DD. Catholici: ſenſus igitur iſtorum verborum eſt: Ideò ex fide (ſcilicet Abraham eſt iuſtificatus) non autem ex lege, aut ex factis legis, vt promiſſio ſecundum gratiam ſit firma omni ſemini: nam ſi ex lege eſſet iuſtitia, & conſequenter hæreditas, tunc non eſſet firma promiſſio omni ſemini Abrahæ, quod ex varijs gentibus conflatum eſt, iuxta illud Geneſ. 17. *Quia patrem multarum gentium poſui te:* non (inquam) eſſet firma omni ſemini, quandoquidem non omne illud ſemen Abrahę ſit aut fuerit ſub lege; ac proinde ſi 51

Digitized by Google

inde ſi ex lege eſſet iuſtitia, non omne eius ſemen ad ipſius ſimilitudinem conſequeretur promiſſionem iuſtitiæ & hæreditatis. Deinde non eſſet firma promiſſio ſecundum gratiam, quia arbitrantur Iudæi ſe ex meritis operum legis, quæ proprijs viribus cum legis tãtùm inſtructione præſtant, iuſtificari, ſiue iuſtitiam aſſequi poſſe, atque ita non gratis, ſiue non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum daretur promiſſa iuſtitia. Ex fide igitur eſt iuſtitia & conſequutio hæreditatis, vt ſit firma promiſſio omni ſemini tam ex Gentilibus, quàm ex Iudæis, qui ſequuntur ſcilicet veſtigia fidei Abrahæ; idque ſecundum gratiam, non ſecundum noſtra merita, quibus primam gratiam obtineamus: quia fides eſt gratuitum Dei donum, quo reliqua neceſſaria impetrantur.

52 Concluſio Tertia: Etſi vera & Catholica Fides ad iuſtificationem requiratur, & concurrat, vt in prima Concluſione oſtenſum eſt, non tamen ea ſola ad iuſtificationem ſufficit.

Notandum autem hic Primò, quæſtionem de ſola fide iuſtificante poſſe tripliciter intelligi: Primò, an fides ſola per modum diſpoſitionis, aut alicuius præreiquiſiti iuſtificet? Secundò, vtrum, ad hoc vt homo ſit formaliter iuſtus, ſufficiat fides ſine obedientia legis ſaltem in habitu, & ſine aliarum virtutum habitibus? Tertiò, vtrum ad iuſtitiam conſeruandam ſufficiat fides ſola, an verò etiam requirantur opera?

Notandum Secundò, Concluſionem noſtram, vt accommodatè ad materiam, quam hic diſputat D. Thomas, intelligatur, propriè accipiẽdam eſſe iuxta primum ſenſum, quia D. Thomas inquirit hic de motu fidei, qui antecedenter & diſpoſitiuè ad iuſtitiam concurrit.

Notandum Tertiò, nihilominus Concluſionem ſubſiſtere veram in triplici ſenſu iam explicato; puta quod fides ſola, neque per modum diſpoſitionis, neque per modum cauſæ formalis, neq; per modum cauſæ conſeruatricis iuſtitiæ ſufficiat.

Notandum Quartò, hæreticos quando docẽt fidem ſolam iuſtificare, etſi videantur plurimùm velle fidei ſuæ tribuere, eamque extollere, nihil tamen à parte rei, illi concedere prout explicant: quia neque per modum cauſæ, ſiue efficientis ſiue formalis, neque per modum congruæ diſpoſitionis vel meriti, aut impetrationis ad iuſtificationem concurrere, aut aliquid conferre: ſed ſolùm (vt loquuntur ipſi) relatiuè ſe ad iuſtitiam habere, quia fides reſpicit, & quaſi recipit indulgentiam oblatam; quaſi ſcilicet fides eſſet terminus relatiuus dicens relationem accipientis vel acceptantis ad remiſſionem peccatorum, tanquam ad rem miſericorditer à Deo oblatam. Quod ſanè non niſi ineptiſſimè effingi poteſt, cùm manifeſtum ſit neque fidem, neque remiſſionem eſſe nomina ſiue terminos relatiuos, ſed vtrumque habere ſignificationem abſolutam, præterquàm, quod fides ne quidem pro obiecto habere poſſit remiſſionem mihi, vel tibi, vel alteri in particulari qualitercumque diſpoſitis, præſtandam: ſicut hoc antè latiùs oſtendimus.

Ex quibus intelligi poteſt, quàm immeritò Caluinus in eo reprehendat Concil. Trid. quod non plus tribuerit fidei, quàm vt eſſet initium iuſtificationis: quandoquidem ipſe cum alijs hæreticis penitus nullam rationem cauſalitatis ei tribuat in ordine ad iuſtificationem; & proinde fidem iuſtificantem conſtituat nudum titulum ſine re. Non enim volunt hæretici, quod Deus intuitu fidei noſtrę quomodolibet nos iuſtificet, aut peccata remittat: ſed ſolùm quod ad eius præſentiam ſimul in nobis indulgentia ſeu remiſſio exiſtat: ſicut ad vnius correlatiui poſitionem exiſtit alterum. 53

Sed Concluſio eſt omnino certa de fide, vt patet ex Can. 12. & 13. Conc. Trident. Seſſ. 6. ſuprà allegatis. Et Probatur Primò, quia ſicut vno loco Scriptura ſacra fidei attribuit iuſtificationem, ſic alijs locis etiam attribuit eam diuerſis alijs virtutibus. Deinde, quædam Scripturæ expreſsè docent alia præter fidem requiri ad iuſtitiam & ſalutem: ergò fides ſola ad iuſtificationem non ſufficit. Probatur prior pars Antecedentis; nam inprimis de timore Domini loquuntur Scripturæ ſacræ ſimili modo, quo de fide. Quemadmodum enim dicitur ad Hæbr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Sic etiam de timore dicitur Eccleſ. 1. *Timor Domini expellit peccatum, & qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.* Deinde ſicuti fidei tanquam iuſtificationis principio attribuitur iuſtitia, ita quoque de timore dicitur: *Initium Sapientiæ timor Domini,* vt habetur Pſal. 110. & Prouerb. cap. 10. vbi per Sapientiam intelligi perfectam iuſtitiam docet Aug. lib. 1. De ſermone Domini in Monte, cap. 9. Prætereà iuſtificat fides, quia fide Deum quærimus, & per eam ad Deum accedimus: ſed idem tribuitur timori, Pſal. 71. *Cùm occideret eos quærebant,* ſcilicet timore operante quo concutiebantur, *& reuertebantur, & diluculo veniebant ad eum.* Pſal. 82. *Imple facies eorum ignominiâ, & quærent te Domine.* Sic Ionæ 3. cap. ad timorem incuſſum per Prophetam, Rex & populus Niniuiticus egerunt pœnitentiam, 54

nitentiam, & ad Deũ redierunt: &. sic alia multa quæ in Scripturis attribuuntur fidei quoad Iustificationem, etiam de timore dicũtur: vt quemadmodum ad Galatas 4. dicitur per fidem in nobis formari Christus; ita quoque Isaiæ 26. dicitur iuxta versionem Septuaginta: *à timore tuo concepimus, & peperimus Spiritum salutis:* & sicuti dicitur Iustus ex fide viuere, sic timor Domini dicitur fons vitæ: Prouerb. cap. 14.

55 Eodem quoque modo sancti PP. de timore loquuntur: Aug. tract. 9. in epist. Ioannis, timor Dei sic vulnerat, quomodo medici ferramentum putredinem tollit: opus est ergo vt intret timor primo, per quem veniat charitas: & de Cathechisandis Rudibus c. 5. rarissimè (inquit) accidit aut nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo timore Dei perculsus. D. Bas. in Psalmũ 35. tractans illud: *Timorem Domini docebo vos;* timor (inquit) salutaris, qui ad sanctitatẽ ducit. D. Greg. hom. 34. in Euangelia: praua mens, si non prius per timorem euertitur, à consuetis vitijs non emendatur. Ita quoque scribit de timore D. Hieron. in Malach. cap. 1.

56 Rursum quemadmodũ fidei & timori attribuunt Scripturæ iustificationẽ, & salutem, sic quoq; attribuunt & spei: Prou. 28. *Qui sperat in Domino sanabitur.* Psalm. 36. *Saluabit eos quoniam sperauerunt in eo.* Psalm. 99. *Quoniã sperauit in me, liberabo eum, longitudine dierum replebo illum, & ostendam illi salutare meum.* Matt. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua:* quod sic accipiendũ est, vt intelligatur Primo Dominus dixisse: *Confide fili,* & cum eum erectum in spem salutis vidit, adiunxisse: *Remittuntur tibi peccata tua,* vt potest colligi ex Concil. Trid. Sess. 6. cap. 6. Similiter & SS. PP. docent Spem esse dispositionem necessariam ad Iustificationem, D. Ambros. lib. 1. de pœnitentia cap. 1. Nemo potest benè agere pænitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam. Cyprian. in serm. 5. de lapsis: Grauissimum conscientiæ crimen agnoscite, nec desperantes misericordiam, nec tamen iam veniam vendicantes: quibus verbis manifestè redarguit hæreticos huius temporis, qui volunt cum fide siue præsumptuosã ipsorum fiduciã de peccatis sibi per misericordiam Dei remissis statim simul ipsam remissionem poni.

57 Iterum sicuti fidei, timori, spei, ita etiam dilectioni attribuuntur vita & peccatorum remissio in Scripturis: Lucæ 7. *Propter quod dico tibi: Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ad Galat. 5. *Neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per Charitatem operatur.* 1. Ioannis 3. *Translati sumus de morte ad vitam, quoniã diligimus fratres.* Concil. Arau. quoque, dicit Deum fidem & amorem prius inspirare, vt sacramentum Baptismi fideliter requiramus. D. August. de Cathechisandis Rudibus cap. 4. Monet Catechistam, vt quidquid narrat, Ita narret, vt ille cui loquitur audiendo credat, credendo speret, & sperando amet. Neque tantum fidei, timori, spei, dilectioni, sed etiam pœnitentiæ attribuit Scriptura remissionem peccatorum & vitam. Actorum cap. 11. *Ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* 2. ad Corinth. 7. *Quæ enim secundum Deum tristitia est pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Ezech. 18. *Cum auerterit se impius ab impietate, ipse animam suam viuificabit.*

In & cum pœnitentia autẽ requiruntur denique propositũ nouæ vitæ & obseruationis omniũ mandatorum Dei, ac etiam desiderium & propositum suscipiendi sacramenta ad sanctificationem à Christo instituta, quod sacræ litteræ etiam significant: Ezech. 18. *Proiicite à vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum & spiritum nouum:* de quo vide August. lib. De fide & operibus. Act. c. 2. Quando ad concionem D. Petri Iudæi compuncti corde dixerunt: *Quid faciemus viri fratres?* respondit Petrus: Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisq; vestrum in nomine IESV Christi in remissionem peccatorum vestrorum, & accipietis donum Spiritus S. Requirebat ergò Petrus in illis corde iam compunctis propositum & voluntatem suscipiendi Sacramentum à Christo institutum in peccatorum remissionem & ad conferendũ donũ Spiritus S. Idem satis colligitur ex illo Christi Ioannis 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei:* vt ergo quis possit introire debet velle renasci ex aqua & Spiritu Sancto. Item ex illo Ioannis 20. *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta sunt:* quandoquidem igitur Scriptura Sacra tam multis alijs attribuit sanare hominem, iustificare, saluare, viuificare, non potest dici quod fides sola sit quæ iustificet. 58

Probatur pars posterior antecedentis: 59
1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Vbi Apostolus docet quemcumque gradum fidei quãtumcumque auctæ, ita etiam vt ad magna miracula se extendat, tamen nihil prodesse absq; charitate, non ergò fides sola iustificat: multum namque prodesset, si sola faceret hominem iustum: simul quoque indicat fidem

Digitized by Google

fidē posse haberi separatim sine charitate; frustra enim alioquin diceret: *Si habuero omnem fidem &c. Charitatem autē non habuero,* nisi posset fides sine charitate esse. Quod omnino contra hæreticos obseruandū est, qui vt ad Scripturas huiusmodi respondeant, dicunt dilectionem & opera quæ alibi Scriptura requirit, necessariò esse connexa cum fide, quamuis interim nihil ad iustitiā faciant. 1. Ioannis 2. *Qui non diligit, manet in morte:* ergò fides sola à dilectione separata non iustificat. Vnde & D. Aug. lib. De natura & gratia cap. vlt. sic de charitate scribit: Inchoata charitas, inchoata iustitia est: perfecta charitas, perfecta iustitia.

60 Neq; habent hæretici, quod respondeāt, nisi argumentū supponere aliquid impossibile, scilicet fidem esse aliquando sine dilectione, quod fieri non posse ipsi asseuerant. Sed contra hoc opponi potest primò: saltem si ponatur quod per absolutā Dei potentiam fides sit sola, iam non iustificabit: ergò non debet etiam modo poni fides tanquam sola sit sufficiens & totalis ratio nostræ iustificationis: quia si ita esset, iustificaret quoq; quamuis ab alijs poneretur separata: Sicuti virtus calefaciendi in sole, licet à splēdore eius nequeat separari, tamen si ponatur esse separata, calefaciet nihilominus, quia est totalis causa calefactionis. Deinde verum non est, non posse fidem haberi absq; charitate & dilectione: nam contrariū planè significat & supponit Apostolus ad Cor. loco iam citato: & demonstrari potest ex illo Ioannis 12. *Veruntamen & ex principibus multi crediderunt in eum: sed propter Pharisæos non confitebantur; dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei.* Illi ergo habuerunt fidem, sed nō dilectionē Dei super omnia. Absque omni autē fundamēto Respondetur, credere hic nō significare verā fidem, cum eodem cap. istud *credere in eum*, frequētius repetatur, & manifestissimè semper significet credere verā fide, sic vt nullus nisi insolentissimè & insipientissimè id negare possit. Iacobi c. 2. *Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? numquid poterit fides saluare eum?* vbi quoque Apostolus clarè hæc duo docet: videlicet fidem solā non sufficere ad iustitiam, & salutem; ac ipsam sine operibus inueniri & haberi posse. Probat autem prius, quia fides Abrahę cooperata est operibus, & ex ipsis operibus consummata: ergò sine operibus nō sufficiebat. Et hinc addit: *Videtis quod ex operibus iustificetur homo, & non ex fide tantum.*

61 Ad hæc euadenda, Respondet Calu. hic Iacobū non loqui de verā fide, sed de vmbrā quādam fidei, idq; sic ostendit: primò quia dicit, si fidem quis dicat se habere, nō autem si quis fidem habeat. Deinde, quia dicit, quod fides sine operibus mortua sit in se ipsa, fides autem mortua non videtur fides, sicuti homo mortuus non est homo. Sed contra facit, quod phrasi illā quam vrget Caluinus, non redarguat D. Iacobus talem hominem, quasi non haberet fidem; sed quod inaniter fidem iactitet, eaq; solā inaniter glorietur, si opera misericordię & iustitiæ negligat: quod satis manifestū est ex adiunctis, dum ait: *Numquid poterit fides saluare eum?* vbi supponit illi nō deesse fidē, sed alia deesse. Præterea dicit, quod cooperetur operibus, & ad iustificationē cum reliquis concurrat; ergò non est loquutus de aliqua tantum vmbrā fidei, sed de vera fide. Ad alterū Respondetur, quod Apost. dicat fidem sine operibus mortuā esse, sed nō sicut homo mortuus est sine anima; verùm sicuti corpus sine spiritu mortuū est, prout ipse in terminis explicat in fine capitis: corpus autem sine spiritu, etsi mortuum dicatur, tamen habet veram rationē corporis, estque verum corpus: sic quoque fides, etsi dicatur mortua sine operibus, habet tamen veram rationem fidei; estque vera fides. Sed sicuti corpus sine spiritu idcirco dicitur mortuum, quia opera vitę non exercet, nec exercere potest, sic quoq; fides sine operibus diciturmortua, quia dū opera negligit, perdit charitatem formā vitę & sic quoque opera viua non exercet, neque exercere potest.

Secundo probari potest Concl. ex SS. PP. qui conformiter ita docent: Clemens Alexand. l. 2. & 4. Strom. Chrys. hom. 9. in Ioann. & hom. 8. in epist. 2. ad Thim. Amb. l. 9. epist. 74. Hieron. l. 2. contra Iouinian. Cyril. l. 10. in Ioann. cap. 18. D. Aug. toto libro De fide & operibus; & alijs diuersis locis, qui præterea constanter docet pluribus libris & locis fidē impetrare, & mereri gratiam bene operandi, remissionem peccatorum, & iustificationem: Epist. 105. ad Sixtum. Nec ipsa remissio peccatorum (inquit) sine merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum est meritum fidei, quā fide ille dicebat; *Deus propitius esto mihi peccatori, & descendit iustificatus:* meritò fidelis humiliatur, quoniam qui se humiliat exaltabitur: l. de spirit. & litt. c. 3. per legem cognitio peccati, per fidē imperatio gratiæ, per gratiam sanatio animæ: l. De prædest. Sanct. c. 7. Ex fide (inquit) ideo dicit Apost. iustificari hominem, non ex operibus; quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus iustè viuitur: & denique l. De gratia & lib. arbitr. c. 14. Fides & non petita conceditur, vt ei petenti alia concedantur. 62

Manifestum igitur est secundū D. Aug. doctri-

Digitized by Google

doctrinā, non fidem solam iustificare, nec etiam concurrere tantùm (vt hęretici volunt) per modum nudę relationis acceptātis remissionem oblatam, aut nobis factam, sed concurrere per modum pręparationis ac impetrationis, seu cuiusdam meriti, nimirum de congruo; idque ratione operū, quæ tanquam dispositiones vlterius per illam exercentur ad peccatorum remissionem & plenam iustificationem obtinendā.

64 Probari tandē potest Conclusio ex eo, quod iustificatio nostra formalis non consistat in externâ Christi iustitia nobis imputatâ, neque in nuda peccatorum remissione; sed in virtutibus & donis realibus intrinsecè nobis inhærentibus, vt supra ostendimus: Inter quæ secundum Scripturam Sanctam & Patres obtinet principalem locum charitas, ad quam per varios actus homo iustificandus disponi debet, vt ex Conc. Trid. loco supra cit. constat.

65 Sed cōtra obijciunt hæretici 1. ad Rom. cap. 3 dicitur Iudæis: *Vbi est gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? Factorum? non: sed per legem fidei*: & consequenter. *Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis*: & cap. 4. *Si enim Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam sed non apud Deum*: ergò ad iustitiam nihil requiritur, nisi fides. Rursum cap. 3. cit. dicimur *Iustificati gratis per gratiam ipsius*; & iterum cap. 4. cit. dicitur: *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum: ei verò qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei*. Et ad Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia*. Ad Ephes. 2. *Gratia enim estis saluati per fidem &c. Non ex operibus, vt ne quis glorietur*: ergò oportet omnia excludere à iustificatione præter solam fidem.

66 Respondetur N. vtrobique consequentiam. Pro pleniori autē intelligentia Apostolicę doctrinę, Notandum Primò, legē factorum hic intelligi eam, quę monstrat tantum & iubet quid faciendum sit: legem autem fidei esse ipsam fidem, quę impetrat gratiam faciendi, quod lex factorum iubet, iuxta illud D. August. de Spiritu & Littera cap. 13. Quod factorum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat: est enim lex factorū, littera quę occidit iubendo & non iuuando; vnde de illa dicitur ad Rom 7. Nam peccatum occasione acceptâ per mandatū seduxit me, & per illud occidit me: Lex fidei autem est spiritus fidei, qui opem fert, & præstat, vt iustificatio legis in nobis impleatur. Nō itaq; lex fidei excludit opera simpliciter, sed adfert auxilium, vt ea facere valeamus, quæ lex factorum tantū monstrat facienda. Hinc & Aug. cùm alibi sæpe, tum loco supra citato ostendit legem Euangelicam, quæ maximè fidem requirit, requirere etiam opera, & omnium mandatorum, ac totius Decalogi obseruationē. Iuxta illud Christi Ioan. c. 8. *Si quis sermonem meum seruauerit, non gustabit mortem*, &c. 67

Notandū Secūdò, per opera apud Apost. in loc. cit. intelligi tantum opera quæ sine fide & gratiâ Christi fiūt, solis naturæ viribus, & ex legis cognitione, qualiacumq; interim hæc sint, siue ceremonialia lege præcepta positiuâ, siue etiam moralia pręcepta lege Decalogi; non autē generatim omnes hominis actus intelligi etiā ex fide & gratiâ profectos, vt contendunt nostri temporis sectarij; qui volunt & ipsam fidem si consideretur per modum operis, nihil ad iustificationem conducere, sed tantum relatiuè ad iustitiæ apprehensionem facere. Verùm quod dicimus, patet inprimis: nam supra ostendimus Scripturā varijs locis requirere diuersos actus & opera, quæ ex fide procedant, tanquā necessaria ad iustificationē. Deinde docet hoc apertissimè D. Aug. De gratia & libero arb. c. 7. ita scribens: Homines non intelligentes (inquit) quod ait ipse Apostolus Paulus, *Arbitramur, hominē iustificari per fidem sine operibus*, putarunt eum dicere, sufficere homini fidem etsi malè viuat, & bona opera non habeat: quod absit, vt sentiret vas electionis. Et mox declarat in subsequētibus non excludi opera ex fide ex cap. 5. ad Galat. vbi cum idem Apostolus dixisset, *In Christo enim* IESV *neque circumcisio aliquid valet, neque præputium*; adiecit: *sed fides quæ per dilectionem operatur*: Vbi cum fide requirit opera, quæ à fide exeant.

Idem Latius docet & explicat Aug. sequenti c. 8. vbi ad allegata verba Apostoli ex 2. c. ad Eph. sic scribit: Et ipse Apostolus cum dixisset; *Gratiâ salui facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus ne forte quis extollatur*, vidit vtique, putare posse homines hoc ita dictum, quasi necessaria nō sint opera bona credentibus, sed eis fides sola sufficiat, & Rursus posse homines de bonis operibus extolli velut ad ea facienda sibi sufficiant: mox itaq; addidit (scilicet ad vtrique errori occurrendum) *Ipsius enim sumus figmentū creati in Christo* IESV *in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus*. Quomodo ergò nō ex operibus? ne quis forte extollatur: sed audi & intellige (inquit Aug.) non ex operibus dictum tanquam tuis ex te ipso tibi existentibus, sed tanquam his, in quibus Deus te finxit: hoc enim ait, *Ipsius sumus figmentum creati in Christo* IESV *in operibus bonis*. 68

Notandum

Digitized by Google

69 Notandum Tertiò: Particulam, *gratis*, quando dicitur homo *Gratis iustificari* dupliciter posse accipi: vno modo, vt dicatur id omne conferri gratis homini, quod non redditur vt debitum ex iustitiâ, siue quod non redditur meritis de cōdigno, vt Theologi loquuntur: alio modo, vt illud solum dicatur conferri gratis, quod confertur absque omni hominis actu præuio, qui vel habeat rationem meriti de congruo, vel alicuius impetrationis, aut dispositionis ad donum quod confertur.

Notandum Quartò: Etiam iustificationē dupliciter posse considerari: vno modo vt dicat tantum iustitię seu gratię habitualis infusionem: alio modo vt contineat etiam alterationes hominis præuias per quas disponitur ad iustitiæ susceptionem.

70 His sic explicatis nō erit difficile ostendere consequentias, quas hæretici ex allegatis Scripturæ locis faciunt, non esse solidas. Nam ad priora quæ ex c. 3. obijciuntur quod attinet, dicendum est Apostolum ibi docere tantum hæc duo: vnum quòd Iudæi per opera legis quæ præstabant suis viribus ex legis cognitione, non fuerint assequuti, nec potuerint assequi verā iustitiam coram Deo; tum quod legem benè & perfectè non obseruarent, nec obseruare ex solâ eius cognitione possent, vt ostendit ipse cap. præcedenti; tum quia iustitia Dei, siue vera iustitia nō possit haberi absque fide in Christum, quem Deus proposuit propitiationē pro peccatis omniū, vt declarauit eodem cap. 2 cit. Alterum est, quod illa legis opera in quibus solis existimabant Iudæi iustitiā totam consistere, & proinde sine illis non posse iustitiam haberi, ne quidem sint necessaria ad iustitiam cōsequendam. Vnde sine operibus legis ex nobis factis, per fidem quę est donum Dei, & non habetur ex nobis, docet posse hominem ad iustitiam peruenire, atque ita gloriationem Iudæorum omni ex parte esse exclusam; quia neque ipsi per sua opera legis consequuti sunt veram iustitiam, & alij sine illis amplectendo fidem Christi perueniunt ad iustitiam; quod declarat Apostolus cum adiungit: *An Iudæorum Deus tantum? nonne & gentium? Imo & gentium; quandoquidem vnus est Deus qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem.* Quandoquidem ergò gentes quę legem non habebant, etiam iustificet Deus, consequens est sine operibus legis præuijs tanquam meritis iustitię, posse hominem iustificari.

71 Quando igitur Apostolus dicit Iudæorum gloriationem esse exclusam, non per legem factorū, sed per legem fidei, & hominem iustificari per fidem sine operibus legis, remouet tantum opera quæ quis ex se ipso habet etiam cum legis cognitione, in quibus posset gloriari, quasi suis viribus & meritis præ alijs consequutus esset iustitiam: attribuit autem iustificationem fidei non soli vel otiosæ; sed tanquam primæ gratiæ, quæ gratis à Deo conceditur, & per quam necessaria ad iustitiam impetrantur & adimplentur, vt sic omnis iustitia nostra à primo suo principio vsque ad complementum ex Dei gratiâ agnoscatur prouenire & dependere: & qui gloriatur, non nisi in Domino possit gloriari. Non itaque excludit, sed potius includit Apostolus opera ex fide cum Dei adiutorio secundum eius legem facienda, quod in fine eiusdem capitis, quasi eiusmodi difficultates & dubitationes pręuidens ipse declarat his verbis: *Legem ergò destruimus per fidem? absit: sed legem statuimus:* quasi diceret: non tollimus leges, earumq; obseruationes per fidem quam commendamus; sed potius stabilimus, quatenus monstramus & proponimus medium necessarium, quo possint salubriter obseruari; quod medium est fides & gratia Christi.

Conformiter, quando Apostolus cap. 4. dicit: *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam: sed non apud Deum*, dicendum est, eum loqui de operibus sine fide, sed ex solis naturæ viribus factis ex quibus si Abraham obtinuisset nomē iusti, & in eiusmodi operibus sita intelligeretur eius iustitia, habuisset gloriā apud homines; sed non apud Deum, puta quia talia opera coram Deo nullius sunt valoris aut ęstimationis. Verū non ita fuit; dicit enim Scriptura: *Credidit Abraham Deo & reputatum est illi ad iustitia.* Ex fide igitur & operibus fidei Abraham consequutus est iustitiam, tam primam, quam secundam; sub fide enim etiam comprehenduntur quæ ex fide quis operatur, vt patet ex commendatione fidei Antiquorū, quā facit Apostolus ad Heb. 11. vbi ostendit Noë & alios, iustitiæ quæ per fidē est, hæredes effectos, quia ex fide ardua quæque operati fuerunt. 72

Sed difficultatem parit, quod Apostolus statim hic adiungit, *Ei autem qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Item quod ex cap. 11. eiusdem epistolę ad Rom. supra obiectum est: *Si gratia, iam non ex operibus:* ergò Apostolus non tantum excludit opera ex proprijs viribus, & sine fide facta; sed etiam opera ex gratiâ & fide profecta, quia hæc etiam parerēt debitum. Respondetur N. C. & quidem inprimis, ei qui ex fide operatur præparando & disponendo se ad primam iustificationem, non infunditur iustitia secundum debitum, sed secundum 73

Digitized by Google

gratiam, vt docet Conc. Trid. Sess. 6. c. 8. neque fides (inquit) neque opera quæcumque quæ præcedunt, merentur primã gratiæ infusionem, atq; ita de tali non est difficultas: de illo autem qui iam iustus est, & per opera ex fide & gratiâ facta iustificatur adhuc amplius, non debet quoque, nec potest dici, quod ei imputetur aut reddatur merces non secundum gratiam, sed secundum debitum: quamuis enim verè secundum debitum, tamen quoque verè secundum gratiam, quatenus scilicet ipsa fides vnde opus procedit, est singulare Dei donum & gratia. Neq; hæc tantũ, sed etiã diuina auxilia quæ comitantur, aut subsequuntur fidem, ac ipsum quoq; opus, quod Deus præparauit vt ambulemus in illo, iuxta Apostolum ad Eph. 2. atq; ita quod Deus secundum debitum reddit, id ipsum secundum maximam gratiam quoque donare censendus est.

74 Quod pulchrè docet D. Aug. De gratia & libero arbitrio cap. 8. in hæc verba; Et nascitur inde (inquit) non parua quæstio, quæ Deo donante soluenda est: Si enim vita æterna bonis operibus redditur sicut apertissimè dicit Scriptura; quoniam Deus reddet vnicuiq; secundum opera eius, quomodo gratia est vita æterna? cum gratia nõ operibus reddatur, sed gratis detur, ipso Apostolo dicente: *Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiam sed secundum debitum.* Et paulo infra sic Respondet: Ista ergò quęstio nullo modo mihi videtur posse dissolui, nisi intelligamus & ipsa bona opera, quibus æterna redditur vita, ad Dei gratiam pertinere: & postquam ita esse (quod scilicet ad Dei gratiam pertineant) ostendisset Aug. concludit in fine capitis: Itaque charissimi vita bona nostra nihil aliud est, quam Dei gratia: & inde sine dubio & vita æterna quę bonę vitę redditur, Dei gratia est; & ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illa cui datur; sed illa cui datur, tantũmodo gratia est: Hęc gratia pro gratia tanquã merces pro iustitia.

75 Quando itaque Apostolus dicit: *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiã, sed secundum debitum*, loquitur de illo qui supponitur operari tantum ex proprijs viribus & arbitrio, non ex motione, & dono Dei, vti de se præsumebant Iudæi: nam si talis ex operibus iustificetur, haud dubiè nullo modo secundum gratiam ei merces imputabitur, seu reddi dicetur; sed omninodè secundum debitum: Econtra verò licet huic, qui ex Dei gratiâ & opitulatione operetur (sine quibus operari nõ posset) seruiant opera virtutis ad iustificationem, non idcirco de tali dici potest, quod merces ei non imputetur secundum gratiam, licet interim etiam suo modo secundum debitum, quandoquidem & ipsa opera habeat ex gratiâ, & sint gratia, vt ex D. Augustino est declaratum.

Quod verò adducitur ex c. 3. ad Rom. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, nihil eorum causam iuuat: quia Apostolus ibi maximè respicit ad primam iustitiæ consecutionẽ, quam gratis concedi, manifestũ est: inprimis enim gratis fit, si spectemus non tantum ipsius iustitiæ infusionem, sed etiam comprehendamus primas prępatationes & dispositiones, atque adeo totum motũ & ductum ad iustitiam: nam inter dispositiones tenet primum locum fides, quæ misericorditer datur absque omni operatione hominis ad eam præuiâ, & sic perfectissimo modo gratis iustificamur. Deinde etiã si quis tantum consideret primam gratiæ infusionem, etiã gratis iustificamur, sicuti ex Conc. Trid. diximus, quia neque fides neque opera præcedentia, ipsam iustitiæ infusionem promerentur, licet ad eam sint quædam præparationes & dispositiones. Ex dictis quoque patet, quomodo intelligendum sit, quod ex c. 2. ad Ephes. allegatur: *Gratia saluati estis per fidẽ, non ex operibus;* significatur enim eos per opera fidem antecedentia non deuenisse ad iustitiam & salutem, sed per fidem quæ gratis & misericorditer à Deo fuit eis oblata & donata, vt ibidem Apostolus satis explicat. 76

Obijciunt Secundò: Matth. 9. & Lucę 7. dicitur: *Fides tua te saluum fecit:* Ioannis 1. dicitur: *Dedit potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius.* Et iterum Ioannis 3. *Qui credit in filium, habet vitam æternam.* Et ad Rom. 5. *Iustificati ergò ex fide pacem habeamus* &c. in quibus locis attribuitur iustitia & salus fidei; nec fit mentio alicuius alterius requisiti: ergò fides sola iustificat, & ad salutem perducit. Confirmatur: quia Lucę 8. dicitur patri puellæ mortuæ: *Crede tantum, & salua erit;* ergò &c. Respond. N. C. etsi enim illis locis fides sola nominetur, non tamen consequens est, quod nulli alij actus requirantur, aut simul concurrant ad iustitiam: nam familiare est Scripturæ sacræ, quod modo his, modo illis virtutibus, aut operibus adscribat peccatorum remissionem, mundationem, iustitiam, salutẽ &c. Ad Rom. 8. *Spe salui facti sumus.* Ecclesiastici 2. *Timor Domini expellit peccatum.* Tobiæ 12. *Eleemosina à morte liberat.* Ad Ephes. c. 5. *Mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ.* Ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis:* & similia alia loca supra plura adduximus. 77

Neque tamen propterea aliquis ex dictis locis colliget vnum aliquod istorum seorsim ab alijs sufficere ad iustitiam, præsertim 78

Digitized by Google

sertim sine fide, licet ne quidem eius iitis locis fiat mentio. Loquitur ergo Scriptura sic pro occasione materiæ, & personarum, prout hanc vel illam virtutem particulariter vult commendare: aut prout ab ipsis cum quibus agit, vult eam haberi commendatam, aut exerceri, quia speciali ratione eis sit vtilis aut necessaria: sed quod vno loco non dicitur, hoc ex alijs locis supplendum est. Frequentius autem attribuitur iustificatio fidei, quia est principium & origo, vnde reliqua ad iustificationem requisita solent pullulare, & procedere, & quia ipsa in omnibus simul operatur: nisi enim adsit fides de vno Deo vindice malorum, & præmiatore bonorum, quodque ipse sit summè bonus, summè amabilis cadent timor, spes, dilectio, & cæteræ virtutes. Quare mirum non est, quod fidei tanquam fundamento cui reliqua innitantur, toties præ alijs adscribatur iustitia.

79 Quod attinet ad locum pro confirmatione allegatum: dicendum est, nihil ad rem facere: est enim sermo tantùm de miraculo impetrando in resuscitatione puellæ defunctæ, non de peccatorũ remissione, aut sanctificatione, vt ex textu euidens est: non negamus autem fidem solam aliquando posse valere ad impetrãda miracula, imò & ad ea facienda, quando illa fiunt non in commendationem eius in cuius gratiam fiunt, vel eius à quo fiunt: sed ad testificationem veritatis doctrinæ illius, qui miraculum facit. Vnde etiam improbos in nomine Christi ad probationem veritatis doctrinæ Christianæ miracula operaturos significat Christus Matth. 7. *Multi dicent illa die Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus: & in nomine tuo dæmonia eiecimus: & in nomine tuo virtutes multas fecimus: & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos: discedite à me omnes qui operamini iniquitatem.*

80 Obijciunt Tertiò: ea Scripturæ loca, quæ dicunt omnes qui credunt, iustificari & saluari. Ioannis 3. *Vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Act. 10. *Huic omnes Prophetæ testimonium perhibent, remissionem peccatorum accipere per nomen eius, omnes qui credunt in eum.* Ad Roman. cap. 1. *Virtus enim Dei est in salutem omni credenti Iudæo primùm & Græco:* & cap. 10. *Omnis qui credit in eum non confundetur:* quibus similia alibi adhuc plura habentur. Et confirmatur ex illo Abacuc. 2. *Iustus autem ex fide viuit:* quod repetitur ad Heb. 10. & ad Rom. 1.

81 Respondetur istis & similibus Scripturæ locis non aliud doceri, aut significari, quàm fidem Christi iustificare & ducere ad vitam æternam, si cum suis regulis & legibus, quas tradit & præscribit, teneatur & obseruetur: vt sensus sit, quod omnis qui credit, ita vt secundum fidem & leges fidei viuat, iustificandus sit, & habiturus vitam æternam: non autem quod fides sola, si per dilectionem non operetur, iustitiam & salutem præstet. Oportet enim sermones illos vniuersales, quibus Scriptura vni alicui virtuti attribuit subinde peccatorum remissionem, iustitiam, & salutem &c. intelligere cum hac conditione, si reliqua necessaria, non desint: vt quando de spe dicitur Eccles. 2. *Omnis qui sperat in eum, non confundetur;* & in epistola ad Rom. c. 5. *Spes nõ confundit.* Item de humilitate, Lucæ 11. *Omnis qui se humiliauerit, exaltabitur;* & de inuocatione nominis Domini ad Rom. 10. *Omnis enim quicumque inuocauerit nomen Domini, saluus erit;* nullus enim dicet ne aduersarij quidem, spem solam, aut humilitatem, vel orationem sufficere ad iustitiam sine reliquis, præsertim absq; verà fide. Significant itaq; Scripturæ tales, quod singulæ illæ virtutes ducant ex parte sua hominem ad salutem, nisi tamen aliunde adsit impedimentum, aut defectus.

Quod ad confirmationem attinet, Respondetur, ibi præpositionem Ex, non significare habitudinem causæ formalis, sed propriè significare habitualem causæ sustentantis & fouentis spiritualem vitam iusti, ad eum fere modũ, quo corporaliter homo dicitur viuere ex cibo & potu: hortatur enim tum Propheta, tum Apostolus fideles, vt cum lõganimitate exspectẽt aduentum Christi; iste quidem vt exspectent quatenus erat venturus in carne: hic autẽ, quatenus venturus ad remunerandum ijs, qui pro eius nomine hic tribulationes & persequutiones patiuntur, & vt in eà fide aduentus eius persistant constantes & firmi, quia iustus ex fide viuit: quasi diceret quia fides est, quæ debet intertenere & fouere vitam iusti: nam si fides deficiat, mox spes, patientia, dilectio, & aliæ virtutes in quibus spiritualis vita iusti consistit, corruunt & intereunt; idque ex inspectione textus ad Hebr. facilè perspicitur. Ad Rom. autem dicit Apostolus, quod iustitia (quæ scilicet coram Deo iustificet) reuelatur in Euangelio ex fide in fidem, quatenus scilicet ex fide rerũ præteritarum oritur etiam fides futurarum, quæ nobis promittuntur & quas exspectamus: ex quà fide viuit iustus, eodem sensu quo iam diximus, quia scilicet cũ Psalmista dicit: *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes propter retributionem*, quam ex fide sperat & exspectat. 82

Digitized by Google

83 Obijciunt Quartò: Ps. 106. dicitur, *Misit verbum suum, & sanauit eos.* Item Iacobi c. 1. *Suscipite insitum verbum; quod potest saluare animas vestras*; ergò &c. Respondetur verbum Dei sanare & saluare; sed vt hoc faciat, non satis esse quod fides apprehendatur, nisi etiam operibus iustitiæ & dilectionis impleatur: verbum enim Dei non tantum offert promissiones, sed etiam imperat opera facienda. Matth. 7. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, exscindetur & in ignem mittetur.* Rursum; *Non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in Regnum cælorum, sed qui facit voluntatē Patris mei,* &c. & ibidem comparat Christus hominem audientem verba Dei, & non facientem viro stulto, qui ædificat domum super arenam &c. & Matth. 18. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Vnde & D. Iacobus non dicit, quod saluat, sed quod potest saluare animas vestras, si videlicet excipiatur in corde bono, & retineatur cum patientia in tempore tentationis, & foueatur assiduo calore operum charitatis.

84 Allegant præterea loca quædam hinc inde ex SS.PP. discerpta; sed nimis manifestè constat antiquitatem totam in hac doctrina hæreticis nostris repugnare: quādo autem aliqui subinde sic loquuntur, vt dicant fide vel solâ fide posse hominem iustificari, vel satis esse credere in Christum, tunc excludunt solùm vel obseruationem veteris legis quoad ceremonialia, vel aliquando opera externa in actu & de facto exercita: non autem necessitatem quoad præparationem animi, vt quis tempore & loco debitis paratus sit ea præstare. Priori sensu intelligendum est, quod scribit D. Chrys. hom. 3. in epistolam ad Titum: Si credis fidei, cur alia infers, quasi fides non sufficiat iustificare sola: docet enim fidem solam, id est, Christianæ fidei obseruantiam sine ceremonijs veteris legis, abundè sufficere: nam post verba allegata mox addit: Quid te spontaneæ seruituti subdis & legis iugo collum submittis? Posteriori autē sensu dictum est: quod scribit idem Chrys. de fide & lege naturæ: Eum qui operatur opera iustitiæ sine fide, non possum probare viuum esse fidelem: absque operibus possum monstrare, & vixisse, & Regnum Cœlorum assecutum: nullus sine fide vitam habuit: Latro autem credidit tantùm, & iustificatus est; vbi non excludit pœnitentiam & alias dispositiones animi, sed opera externa quorum exercendorum non fuit Latroni occasio. Similiter aliquando loquuntur alij PP. & notanter Auctor Commentarij in epistolas Pauli Diuo Ambrosio adscripti, licet eius non sit: agnoscit tamen idem Auctor expressè fidem solam non sufficere ad cap. 4. ad Hebr. vbi scribit: Magna res est fides & salutaris, & sine hac saluari non est possibile; sed sola fides non sufficit: operari fidem per dilectionem necessarium est, & conuersari dignè Deo.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum?

Conclusio D. Thom. est: Oportet quod in iustificatione sit motus liberi arbitrij duplex, vnus quo per desiderium tendat in iustitiam, & alius quo detestetur peccatum. Patet ex Scripturis & Sanctis PP. quatenus docent pœnitentiā de peccatis admissis esse necessariam, vt ad eorum remissionē & ad iustificationem possit perueniri: quia detestatio seu odium peccati includitur in ratione veræ pœnitentiæ. Probatur autem breuiter ratione D. Thomæ: quæ sic potest formari: Iustificatio est motus quidam, quo animus hominis mouetur seu transit à statu peccati in statum iustitiæ: debet igitur se habere animus ad vtrumque extremorum secundum voluntatem, sicuti corpus se habet ad vtrumque terminum, dum ab aliquo mouetur localiter: atqui corpus quando sic mouetur, recedit ab vno, & accedit ad alterum: ergò similiter animus hominis quando iustificatur homo, debebit recedere à termino à quo, scilicet à peccato, & accedere ad iustitiam: motus autem animi quo recedit vel accedit, fit per detestationem siue odium, & per desiderium, siue amorem: nam vt docet D. August. tract. 46. in Ioannem: Affectiones nostræ, motus animorum sunt: progederis animo cum appetis, fugis animo cum metuis: & tract. 48. docet nō gressibus corporis, sed affectibus animi ad Deum accedi, vel ab eo recedi: ergò ad iustificationem requiritur motus contra peccatum, siue peccati detestatio, quà receditur à peccato. 85

Dicet aliquis: per gratiæ habitualis infusionem mutatur animus hominis à statu peccati ad statum gratię; ergò nō est opus motu liberi arbitrij contra peccatum, quo recedatur à peccato seu statu peccati. Cōfirmatur: quia iustificatur infans per baptismum absq; tali motu liberi arbitrij; ergò &c. Respondetur hic sermonem esse de iustificatione adultorum, qui habent vsum rationis, non quidem quod dicamus essentialiter hunc motum contra peccatū includi 86

Digitized by Google

includi in formali ratione iustificationis ipsorum; sed quod tanquam dispositio necessaria requiratur: non enim conueniens est, quod animam eius qui habet rationis vsum Deus habitualiter mutet & transferat ex statu peccati ad statum iustitiæ absque eo, quod ipse actualiter animum abstrahat à peccato, & conuertat ad iustitiam: ideoque sic à Deo conuenienter ad naturam rerum, ordinatum est, quod adulti absque motu liberi arbitrij contra peccatum, non iustificentur. In hâc autem peccati detestatione, & odio contra illud concipiendo, merito laborandum est per pœnitentes, tum quia est dispositio necessaria ad remissionem & iustificationẽ consequendam, tum quia fortissima & optima est custodia & cautela contra reciduum: nam contra quæ quis animo concepit verum odium & auersionem, non facile ad ea contingit redire.

87 Cæterum de hac, vt & de alijs dispositionibus explicatis tanquam prærequisitis ad iustificationem consequendam, videre licet Concil. Trid. Sess. 6. cap. 6. vbi pulchrè describit initium & progressum, prout homo ab infidelitate, & impietate mouetur ad fidem & iustitiam: quam doctrinam merito debent Pastores omnes & animarum Curatores habere in promptu, vt iuxta eam ad peccatorum veniam & iustitiam obtinendam præparent & dirigant pœnitentes: quin & omnes in ordine ad seipsos, vt si lapsi fuerint, adhibere possint & adhibeant necessarias dispositiones illas non perfunctoriè & leui cogitatione; sed efficaciter & cum amaritudine & dolore animi commissa detestando, propter amorem eius, quem tam indignè offenderunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm remißio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad iustificationẽ impij?

88 Conclusio D. Thomæ est affirmatiua: Probat autẽ huiusmoni ratione: quia in enumeratione eorum quæ ad actionem requiruntur, non debet prætermitti finis seu complementum quo absoluitur, & cõsummatur; atqui remissio peccatorum est talis finis, siue complementum in iustificatione: ad hoc enim tendit vt peccatum tollatur, iuxta illud Isaiæ 27. *Et iste omnis fructus, vt auferatur peccatum eius*: ergò remissio peccatorum debet connumerari inter ea quæ ad iustificationem impij requiruntur.

Sed potest obijci: D. Thomas inter requisita ad iustificationem posuit antè a. 2. gratiæ infusionẽ; atqui idem est gratiæ infusio, & culpæ remissio: ergò non videtur quod rectè ponatur peccatorum remissio tanquam aliquod requisitum ab alijs distinctum. Respondetur cum D. Thoma: gratiæ infusionem, & culpæ remissionem dupliciter posse considerari: vno modo secundum substãtiã, siue rem ipsius actus: & sic dicit D. Thomas idem esse: quia eodem actu Deus & largitur gratiam, & remittit culpam: non enim remissio culpæ est quædam extrinseca non imputatio actus peccaminosi præteriti; sed est vera & realis deletio & habitualis maculæ ablatio, quæ fit per gratiam, vt suprà ex Concil. Trident. deduximus. Alio modo dicit posse considerari ex parte obiectorum, & sic differre, videlicet secundum rationem culpæ quæ tollitur, & secundum rationem gratiæ quæ infunditur; quatenus nimirum ille idem actus habet quasi duplicem terminum, desitionem culpæ, & positionem gratiæ: sicuti luminis infusio, & tenebrarum expulsio est idem actus re ipsâ, sed vt terminatur ad lumen introductum, dicitur illuminatio, & vt terminatur ad tenebrarum sublationem, dicitur expulsio: & ad illuminationem possunt dici hæc duo requiri, luminis introductio, & tenebrarum expulsio. 89

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Iustificatio Impij fiat in instanti vel succeßiuè?

Conclusio D. Thomæ est: Iustificatio Impij fit à Deo in instanti. Vbi notandum est, D. Thomã loqui de iustificatione prout significat gratię habitualis infusionem, & peccatorum remissionem: quemadmodum de ea loquitur etiam Cõcil. Trident. Sess. 6. cap. 7. quando dicit: Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur: non autem loqui de ea prout aliquando intelligitur comprehendere totam illam mutationem, quâ incipit homo ab initio moueri, præparari, & assequi iustitiam: quæ mutatio consistit in pluribus actibus intellectus & voluntatis, quibus disponitur ad gratiæ infusionem: nam totam hanc mutationẽ cum suis alterationibus requisitis, non fieri ordinario modo simul in instãti, expresse hic agnoscit: quin plerumque non parum temporis intercedere à prima dispositione vsque ad vltimam docet. 90

Addo modo ordinario: nam aliquando 91

Digitized by Google

Deum subiecto efficere, & inducere perfectam & totam simul dispositionem fatetur quoque D. Thom. hoc loco: vt videtur accidisse in Dauide, quando à Propheta monitus & reprehensus respondit: peccaui Domino. His explicatis Probatur Cõclusio ratione D. Thomæ: quia infusio gratiæ à Deo fit in instanti absque successione; ergò &c. Probatur Antecedens, quia quod aliqua forma ab agente non subito imprimatur subiecto, fit inde quod subiectum non est dispositum, & agens indiget tempore vt disponat; videmus enim in naturalibus, quando materia est sufficienter disposita per alterationes præuias, quod tum acquirat statim & in instanti formam. Similiter videmus quod corpus diaphanũ (inquit) vtpote secundũ se dispositũ ad lumen recipiendum, subito illuminetur à corpore lucido: ergò positis dispositionibus ad iustitiam, subito & in instanti iustificatur homo. Imò ex eo, quod Deus sit agens infinitæ virtutis, cui nulla potest resistere, aut præualere potentia, vel contrarietas, nequidem liberum arbitrium quantumcumq; auersum & durum, si Deo placuerit altius eius misereri, hinc potest ipse etiam in eodem instanti perfectam ponere dispositionem in subiecto, & simul ipsam iustitiam: sicuti modò indicauimus.

92 Dicet aliquis: Articulis præcedentibus D. Thomas videtur requirere quatuor tanquam simul concurrentia ad iustificationem, videlicet motum liberi arbitrij in Deum: Item motum contra peccatum: infusionem gratiæ; & peccatorum remissionem: atqui omnia illa non possunt simul fieri (vt apparet) in vno instanti: quia desiderium iustitiæ siue amor Dei, & detestatio peccati cum sint plures actus voluntatis, non possunt esse simul: ergò neque iustificatio potest esse in instanti. Respondetur: ad maiorem propositioně quod attinet, ita esse quod D. Thom. illa simul requirat; quod tamen intelligendum est de iustificatione, quæ acquiritur per proprios actus extra Sacramenta, vt constat ex dictis supra. Ad formam autem argumenti Respondetur Neg. subsumptum: & ad confirmationem dicendum est cum D. Thomâ: sicuti non prohibet intellectum intelligere duo aliqua sub eâ ratione, quâ sunt quodammodo vnum, v. g. prædicatum & subiectum vt vniuntur in affirmatione vnâ, sic quoque posse voluntatem in duo simul moueri, quando vnum ordinatur in aliud, vt latius est explicatum supra quæst. 12. art. 2. 3. & 4. motus autem liberi arbitrij cõtra peccatum ordinatur ad motum in Deum: nam peccati detestatio fit, quia peccatum est contra Deum, cui vult affectu inhęrere, non sunt tamen in eo casu duo motus realiter distincti, sed vnus & idem subiecto motus (vt D. Thom. loquitur citato loco) tendens in finem, & in medium ordinatum ad finem: sicut qui vult medicinam propter sanitatem, vult simul medicinam & sanitatem. Similiter ergò qui ex amore Dei, cui vult placere & inhęrere, detestatur peccatum tanquam ingratum Deo & auersiuum ab eo, simul mouetur in Deum & contra peccatum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm gratiæ infusio sit prima ordinè naturæ inter ea quæ requiruntur ad iustificationē impij?

Fit hic comparatio inter illa quatuor, quæ D. Tho. art. 6. ponit simul eodem instanti ad iustificationem concurrere, vt iam ante præmisimus. Quæritur itaque, vtrum gratiæ infusio sit naturæ ordine prima inter quatuor ista?

Conclusio Prima: Loquendo de gratiâ in communi, vt actualem & habitualẽ comprehendit, ita sine dubio gratiæ infusio est prima ordine naturæ inter ista requisita. Probatur: quia efficiens causa est natura prior suis effectibus, & fine primæ suæ operationis: atqui gratia actualis cum voluntate est causa motionis liberi arbitrij in Deum, & contra peccatum, atque adeo etiam causa præparans & disponens ad peccati remissionem tanquam finem suæ operationis: ergo hæc est naturæ ordine prima, quando contingit illa simul ad iustificationem concurrere. 93

Conclusio Secunda: Loquendo tantũ de habituali gratia, non est eius infusio prima ordine naturæ inter dicta requisita; sed naturâ præcedunt motus liberi arbitrij in Deum, & contra peccatum. Est cõtra plerosq; D. Tho. sectatores, vt Caiet. & Bartholm. Medinam hoc loco: Ferrariensem lib. 3. contra gentes cap. 163. Dominicus Soto in 4. distinct. 14. quæst. 2. art. 6. qui existimant Diuum Thomã hic docere oppositum. Item contra Vasquez hic Disp. 211. c. 3. & à Valentia q. 3. pun. 4. & q. 5. p. 3. Est tamen conclusio communior DD. quod etiam fatetur Soto loco citato; vt Bonauent. in 4. dist. 17. Capreoli in 4. d. 14. q. 2. ar. 3. Scoti in 4. dist. 14. Gabrielis ibidem, quæst. 1. Durandi in 4. distinct. 17. quæst. 1. Suarez Opusc. De auxilijs l. 3. c. 4. & in 3. p. tom. 4. disp. 4. sect. 7. 94

Digitized by Google

sect. 7. Bellarm. lib. 6. De gratia cap. 15. & aliorum. Probatur, quia nulla forma eadem numero potest effectiuè subiectum disponere ad sui introductionem in ipsum subiectum. ergò neque habitus gratiæ, siue charitatis potest effectiuè dici producere actum amoris, & detestationis peccatorum qui est vltima hominis dispositio ad ipsam gratiam seu iustitiam. Probatur Antecedens: quia vel intelligeretur forma iam inesse in subiecto pro illo instanti naturæ, quo intelligitur effectiuè concurrere ad subiecti dispositionem; vel intelligeretur adhuc pro illo instanti extra materiam siue subiectum. Posterius dici non posse per se patet: quia nulla forma præsertim accedentaria vel à materia dependens, operatur priusquam sit in subiecto: Prius etiam dici non potest, quia si intelligatur eo instanti naturæ esse in subiecto, non opus est quod intelligatur adhuc disponere subiectum ad sui introductionem.

95 Neq; refert, quod idem Accidens quod erat prius dispositio ad aliquam formam, v. g. calor ad formam ignis, possit ipso instanti temporis, quo forma ignis introducitur, accipere dependentiam ab ipsâ formâ ad quam disponebat materiam: nam inprimis non videtur moraliter id posse fieri in hac nostra quæstione: quia cum motus isti nostri arbitrij de quibus agimus, sint actus morales & liberi, non apparet quomodo habitus infusus possit eodem instanti quo infunditur, influere in illos, cū ad hoc videantur noua rationis aduertentia & nouus voluntatis conatus requiri, quæ sic primo instanti adhiberi non possunt, morali saltem modo loquendo. Deinde, esto id non omnino repugnare, tamē quatenus actus ille, siue quodcumque accidens intelligitur esse dependens in suo Esse, aut conseruatione sui Esse ab illâ formâ, ad quam disponebat materiam, non dicetur dispositio, nec dispositionis rationem habebit ad illam formam; sed rationem effectus, siue proprietatis talis formæ: quandoquidem igitur considerentur hîc motus illi in Deum, & contra peccatum tanquam dispositiones vltimæ ad habitualem gratiam, non potest dici huius infusio esse naturæ ordine prima inter quatuor requisita.

96 Probatur Secundo: quia si illæ dispositiones dependeant effectiuè ab ipsa infusione gratiæ, sic vt hæc natura prior sit, vel dicendæ sunt dependere tanquam effectus necessarij à causa necessariâ, vel tanquam effectus contingentes & liberi à causâ contingente & liberâ: atqui neutrū potest dici. Non prius, quia cum Deus infundat gratiam sine operâ voluntatis nostræ, sequetur quod dispositiones illæ non fierent à nobis liberè, sed omnino necessariò, quod est manifestè falsum, & contra Concil. Trid. Non etiam Posterius, quia tunc posset euenire, quod homini esset infusa gratia absque dispositionibus vltimis ad eam requisitis: v. g. si contingeret voluntatem quæ supponitur liberè cum gratiâ infusâ cōcurrere, non cooperaretur eodem instanti infusioni gratiæ habitualis.

Quod ergo ad D. Thomam attinet, qui simpliciter asserit gratiæ infusionem naturæ ordine esse primam inter dicta quatuor, responderi potest ipsum loqui de gratiæ infusione in communi tum actualis, tum habitualis? quæ quidem infusio vt est gratiæ actualis, etsi tempore sit simul cum motibus istis liberi arbitrij, tamen naturæ ordine præcedit: quia vt diximus, effectiuè dependent ab illa gratia, neque possunt à nobis absque ea fieri: licet interim quæ datur simul infusio gratiæ habitualis, sit naturâ posterior illis actibus, vtpote dispositionibus ad eam. Neq; hæc explicatio à modo loquendi D. Thomæ apparet aliena: sic enim videtur accipere gratiæ infusionem artic. 7. quando dicit: quod tota iustificatio impij originaliter consistat in gratiæ infusione. Vbi non videtur accipere pro infusione solius gratiæ habitualis, nam in huius infusione potius consistit tota iustificatio formaliter, quam originaliter: negari tamen non potest, quin multa hoc & præcedentibus duobus articulis habeat D. Thom. quæ significent eum aliter sensisse. Sed quia hæc quæstio, Vtrùm forma introducenda effectiuè concurrat ad materiæ dispositionem, magis est Physica, quam Theologica nō operæpretium duximus hic longiorem disputationem siue de re, siue de mente D. Thomæ contexere; sed eam Philosophis relinquimus. 97

Superest autem vna atque altera difficultas breuiter explicanda. Prima est: quomodo non sequatur opposita, scilicet gratiam & culpam simul inesse eidem, si iustificatio fiat in instanti: quandoquidem tunc gratiæ infusio, & peccatorū remissio fiant eodem instanti temporis. Altera est: vtrùm habitualis gratiæ infusio sit naturæ ordine prior remissione peccatorum? Ad primam Respondetur, non inde sequi opposita simul eidem inesse. Ratio autem est, quia aliter incipit inesse gratia, aliter desinit inesse peccatum seu culpa: nam gratia incipit quidem per primum sui esse, sic vt iam insit primo instanti quo infunditur, & sit verum dicere: gratia nunc inest & immediate ante non infuit; culpa verò desinit per primum sui non esse, ita vt primo 98

QVÆSTIO CXIIII.

De Merito: quod est effectus gratiæ cooperantis.

In decem Articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo possit aliquid mereri à Deo?

1 NOTANDVM Primò: Verbum Mereri diuersimodè sumi & vsurpari; ac imprimis aliquando admodùm impropriè, vt quando opus aliquod dicitur mereri, cuius occasione tantùm, ex alterius autem gratiâ & benignitate obuenit bonum aliquod, licet ipsum opus non habeat aliquam proportionem, aut valorem respectu talis boni, quin potius contineat demeritum talis boni: vt quando Ecclesia canit: O fœlix culpa quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem, id est, cui ex diuinâ misericordiâ obtigit talis & tantus Redemptor. Secundò, similiter impropriè quoq; quamuis non in tantū; vt quando significat aliquam dispositionem, aut qualitatem conuenientem, vel proportionatā ad aliquod bonum percipiendum, quæ tamen nullam in altero inducit iustitiæ obligationem: vt quando dicitur quod infans per baptismū à peccatis mundatus mereatur vitam æternam, vel quod bonus Sacerdos mereatur beneficium Ecclesiasticum. Significatur enim solū quod benè sint digni tali bono, non autem quod faciant aliquem ex iustitia sibi debitorem ad tale bonum reddendum. Tertiò, minus adhuc impropriè, sed impropriè tamen, vt quando opus aliquod bonum dicitur meritum, cui ex aliqua congruentia tantùm rependitur aliquod præmium, non autem ex obligatione iustitiæ: cuiusmodi opera vocantur à Scholasticis communiter merita de congruo. Sic fidelis pœnitens dicitur aliquādo mereri peccatorum remissionem; sed de congruo tantum: non autē merito propriè & absolutè dicto. Quartò sumi propriè omnino, Et sic meritū in genere non est aliud, quàm opus, cui ex iustitiâ merces debetur.

2 Notandū Secūdò: In hoc genere meritorum etiam cōstitui quasi diuersos gradus, quorū primus potest esse quando opus de cōdigno meretur aliquam mercedem; sed tamen nō omni ex parte concurrunt conditione ad rigidæ iustitiæ rationē requisitæ. Huiusmodi meriti ratio reperitur in operibus iustorum in ordine ad vitam æternam, vt infra magis declarabitur. Alius gradus est, quando opus meretur mercedem secundum omnes conditiones rigidæ iustitiæ; cuiusmodi meriti ratio fuit in operibus Christi Domini, vt communiter doceri solet in tertia parte D. Thomæ. His addunt nonnulli tertium gradum qui sit meriti perfectissimi: puta quod apprehēditur tale, vt ex nulla dependeat promissione, siue pacto, nec tale quid supponat: quale nec fuit meritum Christi Domini, vtpote quod supponit diuinam promissionem & pactum, sine quibus Christus non poterat obligare Deum ad remittenda peccata, ad reddenda præmia humano generi, per modum meriti.

Sed frustrà hic gradus effingitur, cum videatur impossibile dari meritū aliquod propriè dictum, non tantum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad hominem absque pacto aut conuentione intercedente: nullo enim meo opere possum alterum mihi obligare, vt ex iustitia teneatur mercede aut præmiū reddere, quantumcumque fecerim opus bonum, & illi vtile, aut honorificum, nisi sub conditione operis promiserit aut mecum pactus fuerit. 3

Notandum Tertiò: Ad meritum propriè dictum in communi prout etiam inter homines in causis ciuilibus locum habet, requiri has duas conditiones. Prima est, vt sicuti iam indicauimus, inter operantem & reddentem intercedat conuentio de mercede persoluendâ, siue de præmio reddendo sub conditione talis operis. Secunda est, quod opus habeat aliquam proportionem dignitatis, aut valoris secundum moralem æstimationem, vndecumque valor iste spectetur, in ordine ad ipsam mercedē; alioqui si pro opere nihili promittatur res maxima, sanè secundum quod communiter homines apprehendūt, non nascetur tam obligatio iustitiæ quæ sit ex meriti, quā fidelitatis tantum. Vidētur au- 4

tur autem hæ duæ conditiones sufficere ad meriti propriè dicti in communi rationē: nam illis positis, in operante nascitur ius ad mercedem, & in eo qui operari facit obligatio mercedis reddendæ. Si tamen contingat, quod operans non sit sui iuris, neque capax acquirendi sibi talem mercedē, sed totum quod acquirit, acquirat de iure ei, qui cū eo paciscitur: vt quando Dominus paciscitur cum seruo, & paciscendo faciat ei potestatem sibi eiusmodi mercedem acquirendi (quod tale pactum videtur secum adferre) tunc non erit meritum de rigidā iustitiā, propter interuenientem illam gratiam.

5 Notandum Quartò: Ad meritum tamen propriè dictum, siue de condigno inter hominem & Deum, communiter assignari has subsequentes conditiones tanquam necessariò requisitas. Prima est ex parte Dei, scilicet quod intercedat pactū seu conuentio cum homine, quam diximus esse communem & generalem ad omne meritum. Secunda est ex parte hominis, videlicet vt sit in gratiā & filius Dei: quæ conditio non requiritur ad rationem meriti in genere: nihil enim videtur obstare quo minus inter homines possit aliquis mereri stipendium etiam ab aduersario suo, si sub conditione operis inter eos pactum sit initum. Tertia similiter est ex parte hominis, videlicet vt sit viator, & versetur adhuc in statu viæ. Quarta denique ex parte operis, vt videlicet bonum sit & liberè exerceatur. Quod ad primam attinet, satis euidens videtur, eam requiri tum quod ratio meriti in communi nō videatur posse subsistere absque pacto inter qualescumque, vti diximus; tum quod particulariter Deus qui supremus est omnium dominus, non possit alicui suæ creaturæ obligari, præsertim ex iustitia, nisi accedente sua volūtate, quā dignetur promissis præmijs sub conditione bonorum operum ad benefaciendum nos prouocare: quod alijs multis titulis potest quidem exigere, imò & ad id nos arctare, nisi melius iudicaret sinere nos pro libertate nostrā operari, & sic præbere merendi occasionem.

6 Neque huic obstat, quod D. Aug. lib. 1. De libero arbitrio cap. 6. dicat, per legem illam, quæ summa ratio nominatur, malis miseram, & bonis beatam vitam reddi: vnde posset videri, quod non requiratur promissio ex parte Dei, vt opus bonū sit vitæ beatæ meritorium, non obstat inquam; quia loquitur de ratione merendi quam explicuimus secundo loco, prout videlicet meritum significat aliquam dignitatem aut proportionem ad bona percipienda aut mala sustinēda iuxta quandam rerum conuenientiam, & æquitatem: non autem vt significat opus inducens obligationem iustitiæ in eo, apud quem mereri quis dicitur: nam licet improbus sit dignus pœnis, potest tamen Deus sine iniustitiā eas non reddere, sed remittere. Similiter si pactum non interuenisset, non obligaretur quoque ex iustitia ad reddendam mercedem operibus bonis, quamuis dignum & rationi consonum sit, vt illa remunerentur.

Secundam conditionem esse necessariā tradunt communiter D D. cum Magistro in 4. dist. 14. & in 1. dist. 17. & D. Thomas hic art. 2. & supra quæst. 109. art. 5. Colligitur autem ex Scripturis, Genes. 4. cap. *Deus respexit ad Abel, & ad munera eius: ad Cain autem non respexit*; quo significatur quod vt munera sint accepta, non satis esse quod bona sint; sed etiam requiri quod offerētes boni & grati sint, vt notat Diuus Gregor. 2. Moralium cap. 12. Item ex illo Christi apud Ioannem capite 4. *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Et ex illo, Ioannis 7. *Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ.* Vbi nomine aquę primo loco intelligitur Spiritus Sanctus inhabitans, vt explicatur satis altero loco allegato: Addit enim Euangelista: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant in eo credentes:* Vtroque autem loco significatur, quod Spiritus ille inhabitans sit principiū & causa scaturiginis manantes in vitam æternam, virtutum, scilicet & bonorum operum, quibus eam mereamur. Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos, nisi in me manseritis.* Deinde efficacissimè idem colligitur ex eo, quod Scriptura passim doceat vitam æternam esse propriam filiorū Dei, & proinde omne eius meritum præsupponere adoptionem filij in operante. Ad Roman. 5. *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.* Ad Rom. 8. *Si filij & heredes.* Ad Galat. 4. *Itaque iam non est seruus, sed filius; quod si filius & hæres per Deum.*

8 Docet idipsum Concil. Trid. Sess. 6. cap. 16. Quando dicit Christum IESVM tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites iugiter in iustificatos influere virtutem, sine qua nullo pacto opera possint esse Deo grata, & meritoria. Conc. quoque Arausic. Can. 25. inter alia dicit, Ante Baptismum nulla posse esse in homine bona merita. Idem tradunt SS. PP. August. Enchiridij cap. 106. Chrys. hom. 30. ad populum Antiochenum. Hieron. lib. 2. aduersus Pelagianos, & alij; Tertiam item conditionem necessariam esse

Digitized by Google

eſſe conſtat, quia ob eius defectum contingit, vt docetur communiter, quod neq; animæ in purgatorio, neque beati in cœlis poſſint vlterius mereri.

9 Videtur tamen hæ duæ conditiones ſcilicet tertia & ſecunda quodammodo fundari in prima: Secunda quidem quatenus Dominus Deus hunc honorem ſolis filijs detulerit, quòd cum illis de præmijs dandis ſub conditione bonorum operum, paciſci fuerit dignatus: quemadmodum & inter homines aliquando fit, quod cum amicis lubeat tractare plura, noſque eis ſub certis conditionibus obligare, & cum eis conuentiones facere, quas nollemus cum aduerſarijs aut contemptoribus inire, præſertim quando potiſſimùm tendunt in bonum eorum cum quibus contractamus, & conuentionem facimus. Tertia autem fundatur in prima; quatenus ſicuti Dominus voluit tempus laborum & certaminis eſſe termino circumſcriptum, ita etiam conuentionē & pactum ſuum de præmijs reddendis pro benefactis & iuſtitiæ operibus ſecundum eorum proportionem, pariter pro definito & determinato tempore fecit & conſtituit, vſque ad diem ſcilicet obitus; quando dicitur venire nox, vt nemo poſſit vltra operari: ſed in ijs qui benè operati ſunt, tunc ſortitur effectum: *Beati qui in Domino moriuntur: amodo dicit ſpiritus vt requieſcant à laboribus ſuis.*

10 Poſſet quidem quis exiſtimare, ex alio capite requiſitam eſſe ſecundam conditionem, vt ſcilicet opus haberet aliquam dignitatem & proportionem ad præmium tum gratiæ, tum gloriæ quod redditur: ſed ſi res penitius introſpiciatur, non videtur inde pendere: quia v. g. actus contritionis qui includit amorem Dei ſuper omnia elicitus per actuale auxilium Spiritus Sancti, non differt in ſubſtantiâ à conſimili actu, qui elicitur ſimul ab habitu charitatis: & proinde ſpectando actus tales præciſè in ſe, videbuntur bene habere proportionem aliquam cum præmio, & tamen abſolutè non merentur illud, ſicut alij qui ab amico & filio Dei fiunt: idque ideo, quia cum filijs conuentum eſt de præmiandis illorum operibus, non cum hoſtibus & contemptoribus. Vnde plerique admittunt eiuſmodi actum contritionis poſſe dici meritorium primæ gloriæ, quamuis non primæ gratiæ: quia in ordine ad conſequutionem gloriæ poteſt aliquo modo conſiderari tanquam actus filij, quatenus ſimul eodem tempore quo eſt, infunditur gratia ſanctificans. Neque debet videri mirum, quod licet actus illi ſupernaturalis amoris ponantur eſſe eiuſdem ſubſtantiæ, tamen dicamus amori eius qui eſt filius, ex pacto promiſſum eſſe præmium, non ſic amori alterius: quia ſolent obſequia & officia amicorum & filiorum gratiora eſſe, & haberi in maiori pretio, quàm inimicorum, licet interim forent eiuſdem rationis, ſpectando opera in ſe.

Quartam denique conditionem, quatenus requirit vt opus bonum ſit, eſſe neceſſariam, cōſtat quia ſola opera bona poſſunt Deo placere: Ipſe enim Deus eſt non volens iniquitatem: eaque ſola poſſunt habere proportionem condignitatis ad præmia promiſſa. Similiter neceſſaria eſt quatenus requirit, vt opus liberè exerceatur: id enim paſſim Scripturæ indicant: Eccleſiaſt. 31. *Qui potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit, ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Item Eccleſiaſtici 15. *Reliquit illum in manu conſilij ſui* &c. *ſi volueris mandata ſeruare conſeruabunt te.* 2. ad Corinth. 9. *Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo, non ex triſtitia, aut neceſſitate: hilarem enim datorem diligit Deus.* Iſtis enim & ſimilibus loquutionibus ſignificatur præmia eſſe promiſſa operibus, quæ pro noſtra libertate facimus, ſic vt in poteſtate voluntatis ſit non velle illa facere. Et fundamentum poteſt eſſe, quia opera niſi liberè exerceantur, non ſunt laude aut vituperio digna, vt Philoſophi tradere ſolēt, & ſic nec præmio, aut ſupplicio. His ſic explicatis 11

Concluſio D. Thomæ eſt: Poteſt homo apud Deum mereri; ſed non niſi ex præſuppoſitione diuinæ ordinationis. Quare illud poſterius addat, ex dictis poteſt conſtare; quia niſi Deus ordinaſſet & promiſiſſet præmia ſub conditione operum, omnino certum eſt, quod nulla hominis opera potuiſſent meriti propriè dicti, & obligatinem inducentis rationem apud Deum habere. Concluſio eſt certa de fide contra hæreticos. Et probatur primò ex illis Scripturę locis, quæ dicunt Deum retribuere mercedem, aut reddere coronam iuſtitiæ operibus noſtris: eſt enim merces correlatiuū meriti, ſic vt ad illud eſſentialem dicat ordinem. Sap. cap. 5. *Apud Deum eſt merces eorum* ſcil. *iuſtorum:* & cap. 10. *Reddit iuſtis mercedem laborum ſuorum.* Eccleſiaſt. c. 2. *Qui timetis Dominum credite illi, & non euacuabitur merces veſtra.* Ieremię 31. *Eſt merces operi tuo.* Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cœlis* & Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Vbi circa parabolam notandum eſt, quod Paterfamilias conuentione factâ cū operarijs dicatur eos miſiſſe in vineam ſuam: quod dixerit ſe redditurum eis quod iuſtum eſt: quod iubeat vocari operarios & reddi eis mercedem: quæ omnia ſignificāt operarios vineę Domini propriè mereri mercedē. Ioa. 4. *Et qui metit mercedē accipit & congregat fructum in vitam æternā.* Similia ha- 12

lia habentur Prou. 11. Mar. 9. & Luc. 6. 2. ad Thimoth. c. 4. *Bonum certamen certaui* &c. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex.* Vbi Notandum est, quod Apostolus dicat se bonum certamen certasse; & sibi coronam esse reddendam, non simpliciter dandam; ac rursum non simpliciter dicat coronam, sed coronam iustitiæ; non tantum quia pro iustitię operibus, sed propriè quia secundũ siue ex iustitiâ redditur: hoc ipsum indicans, dũ addit, quòd eam reddet iustus Iudex. Huc etiam facit comparatio quam instituit Apostolus 1. ad Corinth. 9. *Omnes quidem in stadio currunt, sed vnus accipit brauium: sic currite vt comprehendatis.*

13 Deinde Probatur ex illis Scripturis, quę significant Deum iustè agere, quando Sanctis bona retribuit: non enim iustitiæ actus foret, sed tantum misericordiæ, aut liberalitatis, si non esset meritum. 2. ad Thessal. cap. 1. *Si tamen iustum est apud Deum retribuere tribulationem ijs, qui vos tribulant, & vobis qui tribulamini requiem in reuelatione Domini* Iesv *de cœlo.* Ad Hebr. 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri & dilectionis.* Et similia indicantur ad Galat. 6. & Matth. 25. Quibus conforme est illud D. Chrys. hom. 4. de Lazaro: Si iustus (inquit) est Deus & his & illis (id est bonis & malis) reddet pro meritis. Item illud Nazianzeni Oratione in Sanctum baptisma: Extrema crede, resurrectionem, iudiciũ, mercedem ad iustitiam Dei lancem exigendam &c.

14 Probatur præterea ex istis Scripturæ locis, vbi dicitur Deus redditurus vnicuique pro mensurâ & qualitate operum, siue bona siue mala fuerint. Psal. 61. *Reddes vnicuique secundum opera sua.* Matth. 16. *Filius venturus est in gloria Patris, & tunc reddet vnicuique secundum opera sua.* Idem dicitur ad Rom. 2. vbi additur: *Ijs quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem, quærunt vitam æternam*: Quod obseruandum est, quia specialiter negant hæretici vitam æternam tanquam præmium esse reddendam bonis operibus. Cui proinde potest adiungi illud ad Galat. 5. *Qui enim seminat in carne, de carne metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam.* Apoc. 20. *Merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum opera.* Ex quo loco colligunt DD. quotiescumque Scriptura dicit Deum reddere vnicuique secundum opera sua, tunc significari quod reddat vnicuique mercedem secundum sua merita. Sunt & alia Scripturæ loca, ex quibus licet doctrinam de meritis iustorum confirmare: vt Matth. 19. Iacobi cap. 4. Apoc. 3. & 16. Luc. 20. & alibi. Ecclesiast. autem c. 16. etiam ipsum nomen meriti exprimitur: *Omnis misericordia faciet locum vnicuique secundum meritum operum suorum.* Ad quem locum vide Iansenium.

Secundò Probatur conclus. ex Concilijs. Conc. Arausicanum Can. 18. ait, Debetur merces bonis operibus, si fiant: sed gratia quæ non debetur, pręcedit vt fiant. 15
Conc. Latranense sub Innocentio III. & refertur cap. firmiter: De summa Trinitate & fide Catholica: Non solum (inquit) virgines & continentes; verùm etiam coniugatæ per rectam fidem, & operationem bonam placentes Deo ad æternam beatitudinem merentur preuenire. Idem plane supponit Concil. Florent: in decreto de purgatorio: vbi inter alia dicit: Animas pro meritorum diuersitate videre Deum, aliam aliâ clariùs, atque perfectiùs. Eandem doctrinam tradit & ex professo definit Conc. Tr. Sess. 6. c. 16. Can. 26. & 31.

Probari denique potest ex Sanctorum PP. testimonijs, quæ plurima & clarissima sunt: ex quibus tantum vnum atque alterum allegabimus. D. August. epistola 105. ad Sixtum: nulláne (inquit) sunt merita iustorum? sunt plane, quia iusti sunt: sed vt iusti fierent, merita non fuerunt. Et infra: Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur merces; Ita merito iustitiæ tanquam stipendium redditur vita æterna. Et lib. De moribus Ecclesiæ cap. 25. Vita ęterna est totũ pręmium, cuius promissione gaudemus. D. Greg. lib. 4 moralium cap. 42. Quia (inquit) in hac vitâ nobis est discretio operum, in illâ proculdubio discretio erit dignitatum, vt quo hic alius alium merito superat, illic alius alium retributione transcendat. Vide eundem lib. 18. Moralium cap. 24. & lib. 25. c. 1. Testimonia autem aliorum Patrum licebit apud Bellarminum videre lib. 5. De iustificatione cap. 4. Obiectiones quæ hic moueri possent, proponentur infra artic. 3. 16

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam?

LOquitur hic D. Thomas de gratiâ in communi, vt tam actualia auxilia, quam habitum gratiæ complectitur: quod manifestum est ex discursibus quos facit in Corpore.

Conclusio itaque est negatiua: & omnino certa de fide. Patet inprimis ex omnibus ijs, quibus supra ostendimus non posse hominem solis naturæ viribus sine gratiâ 17

gratia facere vllum opus conducens ad vitam æternã, quod vel diſpoſitionis qualiſcumque rationem habeat in ordine ad ſalutem vel iuſtitiam. Inde enim ſequitur, quòd multo minus poſſit ſine gratiâ vitam æternam mereri. Deinde ex ijs quibus articulo præcedenti oſtendimus vnam meriti conditionem hominis apud Deum eſſe, quòd ſit amicus & filius: vnde non tantùm non poteſt abſque omni gratiâ, ſed ne quidem ſine gratiâ ſanctificante poteſt mereri vitam æternam.

18 Probat autem D. Thomas ratione: quæ ſic formari poteſt. Duplicem licet conſiderare ſtatum hominis ſine gratiâ; vnum quidem naturæ integræ, in quo tametſi ponatur exiſtere abſque gratiæ donis, tamen intelligitur nullo peccato infectus, aut contaminatus: Alterum naturæ corruptæ, in quo omnes ex Adamo naſcimur; atqui in neutro ſtatu poteſt homo ſine gratiâ mereri vitam æternam: ergò &c. Minor quoad primam partem Probatur: quia vita æterna (ſcilicet quæ in clarâ beatificâ viſione conſiſtit) eſt bonum quoddam excedens proportionem humanæ naturæ, vtpote quod excedit etiam cognitionem eius, & deſiderium, iuxta illud 1. ad Cor. 2. *Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum: nobis autem reuelauit Deus* &c. Atqui in naturâ per ſe conſideratâ non eſt virtus operandi actus proportionatos tali fini & tantis bonis aſſequendis, quæ ſunt ſupra ipſam naturam: quales actus debent eſſe tamen vt ſint meritorij vitæ æternæ: ergò non potuiſſet homo in tali ſtatu ſine gratiâ mereri vitam æternam. Et hinc quoq; patet minor quoad 2. partem: quia eadem & maior in hoc ſtatu militat ratio: accedit enim inſuper particulare impedimentum, videlicet peccatum: *In ore autem peccatoris non eſt laus ſpecioſa*, vt dicit Scriptura: niſi igitur per gratiam remittatur, & homo à corruptione ſanetur, non poterit vitam æternam promereri.

19 Ex dictis videtur conſequens, (quod plures etiam tenent) nequidem per abſolutam potentiam fieri poſſe, quod homo ſine gratiâ & auxilio ſupernaturali mereatur vitam æternam; quia opus ſolis naturę viribus factum (etſi ponatur eſſe moraliter bonum, non poteſt tamen eſſe proportionatum) & quid condignum in ordine ad præmium ſupernaturalis beatitudinis. Poſſet quidem Deus promittere vitam ęternã homini facienti tale opus ex ſolis naturæ viribus; ſed non diceretur propterea operans mereri de condigno illam vitam: quia nihil in ratione pretij aut quaſi pretij præſtaret proportionatũ tanto bono, ſiue tali præmio. Vnde neq; Deus daret illum propriè tunc ſub ratione mercedis tanquã iuſtus tribuens vnicuique quod ſuum eſt; ſed ſolum ſub ratione debiti ex promiſſione & fidelitate; ipſum autẽ opus eſſet veluti cõditio ſine quâ non, reſpectu iſtius obligationis: non autem haberet meriti propriè dicti & de condigno rationem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo in gratiâ cõſtitutus poßit mereri vitam æternam ex condigno?

Conclusio D. Tho. eſt affirmatiua. Patet ex Scripturis, Concilijs, & SS. PP. art. 1. adductis: omnia enim iſta teſtimonia potiſſimum loquuntur de operibus iuſtorum, & de retributione vitæ æternę tanquam mercedis & premij eorundẽ. Quia tamen poſſet naſci difficultas, Vtrũ opera iuſtorum ſint à parte rei proportionata & cõdigna in ordine ad tantum bonum, quãtum eſt vita æterna, hinc docet D. Thom. poſſe illa dupliciter conſiderari: vno modo ſecundum quod procedunt ex gratiâ Spiritus S. alio modo ſecundum quod procedunt à libero arbitrio hominis: quatenus autẽ conſiderantur tantùm ſecundũ quod à libero arbitrio procedunt, ſic non habere condignitatem, aut æqualitatẽ ad tale pręmiũ; quod enim eſt merè naturale, nullo modo poteſt eſſe æſtimabile in ratione dignitatis aut valoris cum bono ſupernaturali: ſed quatenus conſiderantur ſecundum quod procedunt ex gratiâ Spiritus Sancti, ſic eſſe meritoria vitæ æternæ ex cõdigno: atq; adeo in æſtimatione prætij ſeu valoris & meriti habere æqualitatem cum vitâ æternâ tanquam præmio; quem valorẽ docet iuſtorum opera accipere tum ab operatione Spiritus Sancti mouentis eos in vitam æternam, tum ab ipſa habituali gratiâ informante, per quam facti conſortes diuinæ naturæ adoptantur in filios. 20

Similiter de dignitate & valore operum iuſtorum ſentiunt Bon. in 2. diſt. 27. Ruardus art. 11. Bell. lib. 5 De iuſtificatione c. 17. & pleriq; alij. Et fauet Scriptura ſacra Pſal. 115. *Pretioſa in conſpectu Domini mors Sanctorum eius*: vbi commendatur pręſtantia Martyrij. 1. Petri 1. *Vt probatio veſtræ fidei multo pretioſior auro (quod per ignem probatur) inueniatur in laudem & gloriã & honorẽ.* Ibidẽ: *Renati non ex ſemine corruptibili, ſed incorruptibili per verbũ Dei viui & permanentis in æternũ.* ad Gal. 6. *Qui autem ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam.* 1. Ioa. 3. *Semen ipſius* 21

Digitized by Google

in eo manet: & in Euang. cap. 4. *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ omnia indicant magnam dignitatem operum iustorum, atque adeo important quandam eorum cum præmio vitę æternæ proportionem, & æqualitatem in æstimatione meriti & mercedis: nam semen, licet non mole, tamen virtute est æquale fructui; & fons aquæ salientis habet proportionem cum flumine, quod inde nascitur: Cui comparatur gloria Sanctorum, quãdo hæc dicitur Flumen lætificans ciuitatem Dei. Vnde & gratiam comparat' Scriptura non qualicumq; semini sed incorruptibili. Idẽ euidentius indicat Parabola Matth. 20. vbi iustorum opera comparantur cum labore operarij impenso in excolendâ vineâ Patrisfamilias; & vita æterna quæ illis retribuitur, denario diurno. Constat enim inter diurnam operam, & diurnum denarium esse proportionem in ratione operis merentis, & in ratione mercedis redditæ.

22 Quare minus consideratè & minus verè quidam existimarunt non aliter opera iustorum esse merita condigna ad vitam æternam, quã sicuti labor operarij qui ęstimatur v. g. ad decem asses, redditur condignus centum aureis, si is qui eum conduxit, pactus sit dare pro illo labore centum aureos: Hoc enim plurimum dignitati meritorum derogat, atque adeo non videtur consistere cum ratione meriti de condigno, ac proprie dicti, quod oportet esse tale, vt ante conuentionem & pactum habeat proportionem aliquã ad ipsam mercedem: quemadmodum circa meriti conditiones explicuimus.

23 Sed quæret aliquis: Quomodo D. Tho. hoc loco dicat: Sed si opus consideretur secundum quod procedit ex libero arbitrio, non potest esse condignitas, sed est ibi congruitas propter quandam ęqualitatem proportionis; cum opus vt ex solis naturæ viribus factum, nequidem sit de congruo meritorium gratiæ, vel gloriæ, vt supra ostensum est. Notandum est, apud morales Philosophos distingui duplicem æqualitatem, siue proportionem inter aliqua, vt etiam ante indicauimus: vna est rei ad rem, & hæc dicitur proportio Arithemetica; altera verò est proportio proportionum, vbi videlicet non comparantur res & res inter se secundum suas rationes, præstantias, aut valores: sed comparantur habitudines istarum rerum respectiuè ad suos terminos, vt sicuti se habet res vna ad istum suum terminum, ita res altera se habeat ad hunc suum terminum. Et huiusmodi proportio non adfert, neque supponit æqualitatem aut paritatem aliquam inter ipsas res, vtpote quæ fieri potest inter ea, quę in infinitum distant; sed tantum inter ipsas habitudines rerum ad terminos suos: & dicitur proportio Geometrica.

Quando itaque D. Thomas dicit, ibi esse quandam congruitatem propter æqualitatem proportionis, non loquitur de æqualitatẽ Arithmeticâ, sed de Geometricâ, quæ in eo dici potest sita esse, secundum quod D. Tho. explicare videtur, videlicet quod sicuti dum homo per naturam operatur bonum, operetur tunc modo aliquo excellenti & consentaneo suæ virtuti, ita quoque quando Deus retribuit præmium vitę æternę, operetur consentaneè secundum excellentiam virtutis suę. Verùm ista proportio non sufficit ad fundandum meritum de congruo: quia hoc, licet non requirat æqualitatem siue condignitatem operis ad mercedem, neque pactum, tamen requirit aliqualem proportionem rei ad rem, qualis non est inter opus merè naturale, & inter pręmium gratiæ vel glorię supernaturalis. Quando itaque dicit D. Thomas: videtur enim congruum, vt homini operanti secundũ suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiã suę virtutis, sensus est: quod illa sit quædam cõgruitas seu proportio Geometrica; non autem quod sit aliqua congruitas aut proportio talis operis ad præmium supernaturale, quæ possit qualiscumque meriti rationem fundare ad tale pręmium. 24

Contra conclusionem obijcitur primò ex Psal. 102. *Qui coronat te in misericordia & miserationibus*, & ex cap. 6. ad Rom. *Gratia Dei vita æterna:* ergò homo non meretur ex condigno vitam æternam. Confirmatur ex D. Augustino lib. De gratia & libero arbitrio cap. 7. vbi dicit; quod Deus dona sua coronet, non merita tua. Respondetur N. C. Ex pluribus enim Scripturis supra demonstratum est, Deum vt iustum Iudicem reddere coronam iustitiæ, iustè agere, quod iustum est dare, reddere operarijs mercedem, reddere mercedem pro laboribus, quando ijs qui in Domino moriuntur, retribuit vitam ęternam. Ad primum itaque Scripturæ locum qui opponitur dicendum est, quod Deus dicatur coronare Sanctos suos in misericordia & miserationibus iuxta D. August. lib. citato cap. 9. non quod corona non reddatur bonis operibus; sed (inquit) quia ipsa bona opera ille in bonis operatur, de quo dictum est: Deus est enim qui operatur in vobis velle, & operari pro bona voluntate sua. 25

Similiter ad alterum locum Respondetur, vitam æternam dici gratiam ab Apostolo, licet potuisset dicere, & rectè dicere (inquit) 26

Digitized by Google

(inquit Aug. eodem cap. citato) stipendiũ autem iustitię, vita æterna; quia ipsa bona vita nostra nihil est aliud, quàm Dei gratia, vt habet idem Aug. eodem lib. cap. 8. Vnde sine dubio (inquit) & vita ęterna quę bonę vitę redditur, Dei gratia est, quia gratis data est illa vita, cui datur: sed illa cui datur tantummodo gratia est; hęc autem quę illi datur quemadmodum prę-mium eius, gratia est pro gratiâ, tanquam merces pro iustitiâ: vt verum sit, quia reddet vnicuique Deus secundum opera eius. Ad Confirmationẽ dicimus, eodem sensu Augustinũ loqui cap. 7. Verba enim eius sunt. Si ergò Dei dona sunt merita tua, nõ Deus coronat merita tua tanquam merita tua, sed tanquam dona sua: id est, non tanquam aliqua bona quæ ex te ipso habes, vnde possis gloriari; sed tanquam bona quæ ex Dei dono & misericordiâ habes, vt in Domino glorieris. Patet hic sensus ex ijs quæ proximè D. Aug. subijcit.

27 Obijcitur Secundò, Apostolus ad Rom. 8. apertè docet, vti apparet, opera nostra non esse digna præmio vitę æternę: sic enim scribit: *Existimo enim quod non sunt condignæ passiones huius temporis ad futurã gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Respondetur Neg. Assumptum: non enim dicit Apostolus: non existimo, quod bona opera iustorum non sint condigna ad futuram gloriam; sed quod passiones huius temporis non sint condignę (id est) quod passiones & tribulationes huius temporis non sint cõparandę, & pares in ratione passionis, doloris, & tristitiæ cũ futurâ gloriâ in ratione voluptatis, & gaudij: Ita vt spectando omnia illa vt sunt qualitates quædam & affectiones humanę malè aut benè afficiẽtes hominem, ista sint quid leue & momentaneum: hęc autem quid intensissimè iucundum, ac volupe, & omnino æternum. Non autẽ sensus est, quod passiones huius temporis, vt cum patientia supportantur propter Christum, non sint in ratione dignitatis meritoriæ æquales gloriæ, quę tanquam pręmium illis retribuitur. Quod declaratur ex eodem Apostolo: 2. ad Corinth. cap. 4. vbi sic scribit: *Id enim quod in præsenti est momentaneum & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur:* quibus docet, quod non obstante, quod non sit paritas inter hęc temporanea, & illa æterna modo iam explicato, quem ipse quoque hic indicat; nihilominus tamen passiones & tribulationes huius temporis sint proportionata causa, vt operentur illud ęternum glorię pondus: quod non operantur nisi quatenus sunt illius merita.

28 Obijcitur Tertiò: Christus Luc. 17. ita admonet suos: *Sic & vos cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: serui inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus:* ergò nulla possunt esse merita nostra apud Deum. Respondetur Neg. Conf. Docet enim solum Christus & admonet nos, vt recognoscamus conditionẽ nostram, quod scilicet simus serui in ordine ad Deum, quodque proinde omnia opera nostra, quęcumque facimus aut facere possumus, ipse pro hærili iure suo & supremo dominio possit à nobis exigere absque retributionis aut mercedis spe vel exspectatione, si pro absoluto iure suo velit nobiscũ agere: & consequenter, quod serui inutiles simus, tũ quod propriè nihil vtilitatis Domino adferamus, licet eius mandatis obtemperemus; tum etiam, quod pro seruili nostrâ conditione, nihil possemus nobis per ista proficere aut mereri, nisi Domino pro dignatione & benignitate suâ placuisset aliter nobiscum agere. Quę sic deducit Christus, & quasi infert ex ante dictis de Domino huius mundi, qui non statim seruum suum redeuntem ab aratro, facit discumbere, sed iubet illi, vt paret cœnam, & quę ad illam necessaria sunt; & postquam seruus fecerit omnia, non agit Dominus gratias pro officijs prę stitis.

Et hęc quidem ita se habent, spectando ius & dominium Dei in suas creaturas, & nostram sub eo seruitutem: ac expedit, & nobis salutare est, ista agnoscere & sæpius recogitare ad humilitatem nostram: non tamen negat Christus, quòd non benigniùs & honorificentiùs Deus agat cum seruis suis: Imò quod longe plus deferat ex suâ dignatione, exposuit nobis cap. 12. apud eundem Euangelistam: *Beati serui illi* (inquit) *quos cum venerit Dominus, inuenerit vigilantes: Amen dico vobis, quod præcinget se, & faciet illos discumbere, & transiens ministrabit illis.* Sic igitur ex illa Christi doctrinâ hoc solum habetur, scilicet quod si voluisset Deus secundum rigorem iuris sui nobiscum agere, quod omnino nihil potuissemus apud eum mereri; non autem quòd de facto non mereantur iustorum opera; nam pro magnificâ suâ clementiâ placuit sic honorare seruos suos, vt etiam sub promissione mercedis & præmij voluerit eos ad benefaciendum, & mandatis ipsius obtemperandum inuitare. 29

Verùm pro pleniori huius materię intelligentiâ aliquot hic restant explicanda dubia.

Digitized by Google

DVBIVM PRIMVM.

Vtrùm Deus ex verâ & proprie dictâ iustitiâ reddat pro meritis præmia?

30 MVlti Scholastici licet admittant iustos mereri de cōdigno vitam æternam; negant tamen Deum ex iustitiâ propriè dictâ reddere mercedem. Ita Alex. Alensis prima parte q. 39. membro 1. Scotus in 4. dist. 46. q. 1. Durandus ibidem q. 1. & in 2. dist. 27. q. 2. & ex recentioribus Vasques in primam partem disp. 85. & 86. & in 1. 2. disp. 215. c. 1. D. Thomas quoque supra art. 1. ad 3. videtur vereri dicere, quòd Deus efficiatur simpliciter debitor nobis: sed, inquit, sibi ipsi, in quantum debitum est vt sua ordinatio impleatur. Quare adhibent hic receptā distinctionē iustitiæ, secundū quā accipitur, vno modo vt respicit debitum quod soluit quis necessariò, vt æqualitatem seruet: alio modo autem, vt dicit condecentiam congruitatis. Hanc autem solam volunt in Deo habere locum etiam in prēmijs reddendis, quia nimirum decet vt secundum ordinationem suam cum creaturis agat.

31 Constat priorem solam esse iustitiam propriè & formaliter dictam: Posteriorem autem tantum metaphoricè, & secundum quandam attributionem dici iustitiam. Videtur autem dictis authoribus fauere D. Ansel. lib. Prosologij cap. 10. ita scribens: Cum punis malos, iustum est; quia hoc meritis illorum conuenit: cum parcis malis, iustum est; quia conuenit tuæ bonitati. Et probant opinionē suā ratione: quia si ex iustitiâ propriè dictâ redderet Deus meritis præmia, vel id faceret ex iustitiâ cōmutatiuâ, vel ex iustitiâ distributiuâ: atqui secundum neutram potest dici illud operari: ergò &c. Maior videtur manifesta à sufficienti dispositione, loquendo de iustitia particulari de quâ hic agimus. Probatur autem minor quoad priorē partem: inprimis quia Theologi passim à Deo remouent iustitiam commutatiuam, vt constat ex D. Tho. 1. parte qu. 21. art. 1. & Caiet. ibidem: item lib. 1. Contra gentes cap. 93. cum Ferrariensi. Similiter docent, Palud. in 4. dist. 46. quæst. vnica art. 1. Ibidem Richard. art. 1. quæst. 1. & Latius Durand. quæst. 1. & in 2. dist. 17. quæst. 2. & dist. 42. quæst. 3. Soto lib. 3. De iustitia & iure quæst. 5. art. vltimo: & plures alij.

32 Probatur idem secundò ratione: quia iustitia commutatiua versatur inter datū & acceptum, & in eis seruat debitam ęqualitatem: quod inprimis ipsum nomen satis importat: Deinde Philosophus lib. 5. Eth. cap. 2. 4. & 5. & D. Tho. 2. 2. quæst. 61. art. 3. idem significant, quando docent materiam huius iustitiæ esse commutationem, & in eâ constituere æqualitatem: atqui non potest Deus aliquid accipere ab hominibus; nec possunt homines quidquā Deo dare, quod ipsius intersit: ergò non potest Deus teneri ad aliquam æqualitatem nobiscum faciendam ex vi commutationis. Subsumptū probari potest ex Scripturis. Ad Rom. 11. *Quis prior dedit ei, & retribuetur illi?* Iob. 22. cap. *Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei confert si fuerit immaculata vita tua?* & cap. 52. *Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet:* Item Luc. 16. *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus:* ergò &c. Et probatur amplius: quia nunquam possumus reddere Deo æquale pro beneficijs acceptis ab eo; ergò non possumus aliquid Deo dare, vnde in ipso nascatur debitum reddendi nobis quippiam ad constituendam æqualitatem commutationis. Denique, quia pater ad filium, & dominus ad seruum obligari non possunt ex verâ & proprie dictâ iustitiâ commutatiuâ, vt docet Philosophus lib. 8. Ethico. cap. vltimo, & lib. 9. cap. 6. quia scilicet filius est quasi pars patris; vnde sicuti nemo ad seipsum habet ius iustitiæ, sic neque pater ad filium. Similiter quidquid seruus habet, est hoc totum Domini; & quidquid acquirit, Domino acquirit. Quarè videtur repugnare, quod seruus per operationem suam acquirat aliquod ius iustitiæ commutatiuæ aduersus Dominum suum: quia illud ius esset Domini, non serui, sicut omnia reliqua, & proinde non potest esse ius iustitię, quę debet esse ad alterum. Hęc autem omnia magis militant in Deo respectu creaturę suę: ergò &c.

Probant autem alteram partem minoris ex ratione iustitiæ distributiuæ, quam tradit Philosophus lib. 5. Ethic. cap. 3. & sequitur D. Thom. 2. 2. quæst. 61. art. 2. quia iustitiæ distributiuæ munus est distribuere bona vel præmia inter multos secundum proportionem Geometricam, vt videlicet qualis est habitudo vel proportio horum ad bona vel præmia quæ ipsis redduntur, eadem sit habitudo & proportio aliorum ad ea quæ ipsis dantur: non autem secundum proportionem Arthimeticam, siue secundum proportionem & æqualitatem rei ad rem: atqui Deus quando retribuit præmia pro meritis, vel etiam supplicia pro delictis, non respicit istam proportionem proportionum, sed proportionem rei ad rem, id est meriti, vel demeriti ad præmium, vel ad supplicium, vt patet ex 33

Digitized by Google

tet ex Scripturis, quæ docent Deum reddere vnicuique ſecundum opera ſua, & vnumquemque referre prout geſſit in corpore. Quò etiam facit illud Apocal. 18. *Quantum glorificauit ſe & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: ergò in reddendis præmijs non operatur ex iuſtitiâ diſtributiuâ, quæ per ſe reſpicit Geometricam proportionem, qualis hic per ſe non attenditur; ſed ſi ſimul reſultet, id quaſi per accidens ſe habet in præmiorum redditione.

34 His tamen non obſtantibus, potius amplectenda videtur pars affirmatiua; quam Suarez in Opuſculis, Tractatu De iuſtitia Dei, dicit ſimpliciter veram eſſe, & ſibi certam: quia maius pondus habere debent tot Scripturarū locutiones ſupra allegatæ, quæ ſignificant Deū hîc ex iuſtitia operari, puta quæ dicunt eum iuſtè agere, eum non eſſe iniuſtum, vt obliuiſcatur operis noſtri; eum reddere mercedem laborantibus; brauium in ſtadio currentibus; iuſtitiæ coronam tanquam iuſtum Iudicem ijs qui legitimè certarunt: quos loquendi modos etiam SS. PP. mitantur; quàm rationes quædam philoſophicę humanę, vt ibidem dicit Suarez, quæ vno verbo ſolui poſſunt, dicendo (inquit) virtutes diuinas non in omnibus eſſe commenſurandas humanis; puta quia hæ ſæpius habent aliquas imperfectiones adiunctas non pertinentes ad ipſam abſtractiſſimam talis virtutis rationem; ſed aduenientes ex occaſione ſubiecti, quod limitatum aut imperfectum eſt; vel ex ratione materialis obiecti.

53 Vnde ad argumentum in contrarium adductum Reſpondetur negando minorē, Inprimis quoad priorem partem, loquendo de iuſtitiâ commutatiuâ ſecundum eius abſtractam rationē ab omni imperfectione, qualem in eâ præcisè ſumptâ dicimus nullam inuolui. Et declaratur: quia in opere retributionis præmiorum pro meritis inueniuntur conditiones, quæ iuſtitiæ commutatiuę formaliter & abſtractim cōſideratæ ſunt maximè propriæ, & quidem omnes quæ ad eā vt ſic, neceſſariæ ſunt: & poſſunt ad tres reuocari, quarū prima eſt quædā requiſita æqualitas rei ad rem, quā hic interuenire paulo ante cum D. Thomâ declarauimus: quia eſt quædam condignitas operis meritorij ad præmium vitæ æternæ. Altera conditio eſt, quod videatur debere interuenire commutatio aliqua in ratione dati & accepti: atqui etiam hæc poteſt in eo opere demonſtrari; quia illud commutare nihil eſt aliud, quàm vnum pro alio dare, vel tollere: homo autem præſtat & offert opus exactum ſub promiſſione mercedis ex pacto; Deus autem reddit mercedem pro opere præſtito, ſicuti Paterfamilias reddit denarium diurnum laboranti, vbi nullus negabit interuenire commutationē dati & accepti: & docuit D. Tho. in 3. parte quæſt. 85. art. 3. intercedere commutationem quandam inter ſatisfactionem, & veniam: & pari ratione inter meritum & retributionem præmij. Tertia Conditio eſt, vt ex datione ſeu pręſtatione vnius, oriatur debitum & obligatio in accipiente ad retribuēdum ex vi iuris comparati ab alio per rem aut opus exhibitum, vel pręſtitum. Hanc autem conditionem etiam obtinere in Deo ſatis videtur euidens ex differentiâ inter dona quæ gratis homini confert, & inter mercedem quam retribuit pro meritis: nam illa ſunt pura & mera gratia, non autem hæc: quę differentia non videtur poſſe fundari in alio, niſi in pręḋictâ obligatione & debito iuſtitiæ exorto ex ipſis operibus ſic iuxta conuentionem factis, & in iure per ea acquiſito homini ad illud bonum quod Deus reddit tanquā mercedem.

Quare ad primam probationem prioris partis Minoris negatæ, deſumptam ex ratione ſimiliter Reſpondetur negando Aſſump. nam commutationem dati & accepti poſſe inter Deum & hominem habere locum, iam oſtendimus. Pro pleniori autem difficultatis euacuatione, Notandum eſt, quando dicitur materia huius iuſtitiæ eſſe commutatio dati & accepti, non id intelligendum eſſe (vt alij videntur ſupponere) de datione & acceptione cum mutuâ vtilitate, & dominiorū tranſlatione; quāuis enim hæc vt plurimum interueniant in commutatione iuſtitiæ apud homines, non tamen ſimpliciter in ratione commutationis, quam requirit iuſtitia de qua agimus, includuntur: neque neceſſum eſt ad iuſtitia opus, quod ſemper adſint: nam etiam inter homines aliquando ſoluuntur iuſta ſtipendia pro operibus ex quibus alter nullum percipit commodum; Et tamen iuſtè ſiue ex iuſtitiâ ſoluuntur, quia ad voluntatem alterius cum pacto de mercede reddendâ, facta ſunt, & habent (vti ſuppono) quandam condignitatem cum mercede promiſſâ: vt ſi quis v. g. conueniat ſub certâ mercede cum aliquo, vt lapides omnes talis plateę numeret, ex cuius tamē numeri ſcientiâ non intendat lucrum aut quęſtum, tenebitur ex iuſtitiâ ſoluere, opere præſtito. 36

Quod ſi dicant vtilitatem quandam in eo eſſe, quod appetitus ſeu volūtas alterius expleatur, & inde accipiat complacentiam quandam; replicabitur, ſi id eis ſatis ſit, vt commutatio dicatur fieri cum mutuâ vtilitate, tunc non fore difficile oſtendere 37

Digitized by Google

etiam commutationē dati & accepi inter Deum & hominem fieri cum mutuâ vtilitate: nam hominis obedientia, mandatorum Dei obseruatio, & alia bona opera fiunt secundum Dei voluntatem, & ipsi grata sunt. Sed hoc est terminis ipsis abuti, neque simpliciter ita loquendum est, quod possit homo aliquid pręstare, vnde Deus habeat vtilitatē. Quare dicimus id necessarium non esse ad commutationem, quam iustitia abstractim concepta requirit. Sic quoque ad rationem dati, satis est quod ius alterius præstatione aliquâ exęquetur, etiamsi retribuens non se priuet iure alicuius dominij, vel nō patiatur in rebus suis diminutionem, aut grauamen.

38 Sed dicent forsitan: non videri id posse aliter fieri. Respondetur N. Assumptum: & declaratur in simili: nam potest quis impendere alteri misericordiam absq; suo incommodo: nam summæ malignitatis est non vocare hoc beneficium, nisi quod dātem aliquo afficit incommodo, vt ex Seneca docet D.Tho. 2. 2. quæst. 106. art. 3. ad. 3. quia ad misericordiæ rationem satis est, quod miseria alterius subleuetur, etsi subleuans non patiatur detrimentum. Id autem fieri posse oportet fateri, nisi velint non tantùm iustitiam, sed etiam misericordiam, & liberalitatem à Deo excludere. Quod si possit id fieri in misericordia, poterit quoque fieri in opere iustitiæ: nam eadem datio quæ est opus misericordię quando fit misero & gratis, erit actus iustitiæ, si fiat ad satisfatiendum iuri quod alter acquisiuit.

39 Quare ex parte dationis faciendę non magis repugnat Deo iustitia propriè dicta, quàm misericordia. Dupliciter autem potest declarari, quod ius alterius quis exæquet absque eo, quod se dominio priuet, aut se grauet: Primo, si ius alterius fit, v.g. quòd possit rebus meis frui eo modo, vt dominio earum non priuer, nec inde sentiam incommodum quoddam; vt si ius quis habeat, quod possit intueri diuitias & thesauros meos, & intuendo se oblectare, vnde mihi nomen & fama accrescant absque meo dispendio, vel onere: quemadmodum merces Beatorum in Cœlo in eo sita est, vt possint clarâ visione frui diuinâ Essentiâ; ex quo nihil Deo discedit dum eis hoc pręstat: sed ex præstatione illâ potius accrescunt amor & veneratio erga illum. Secundò, si retribuens intelligatur habere dominium vniuersale & supereminens, quod non lęditur, neque minuitur per hoc, quòd concedatur alteri eiusdem rei dominium particulare & inferioris ordinis: tunc enim etsi reddat quippiam alteri ad æquandum ius eius, non tamen propterea ipse se exuit illo dominio suo in rem illam: possunt enim ista, vtpote diuersi ordinis simul consistere, quod penes vnum sit dominium vniuersale, & penes alterum dominium particulare eiusdem rei subordinatum isti vniuersali.

Sicuti Resp. habet quoddam vniuersale dominium in omnes fortunas & bona ciuium, vt in necessitate possit de illis disponere, & etiam alienare, si salus Reip. id postulet. In casu igitur quo Resp. distribueret aliqua ex bonis istis ciuiū alijs bene meritis, non per hoc se priuaret illo suo dominio vniuersali & alto quod habebat in bona illa; licet bene priuaret sed ominio particulari quod simul prius cū vniuersali habebat in eadē illa bona. Sic ergò Deus qui habet vniuersale dominium & quidem ita absolutum, vt per nullius particulare dominium in aliquo possit impediri, potest distribuere bona creaturis suis, eaque ipsis dare siue ex liberalitate aut misericordiâ, siue ex iustitiâ absque eo, quod dominium eius in aliquo lędatur. Vnde communiter dici solet, 40

Omnia dat Dominus, non habet ergò minus.

Quare neq; ex ratione dati, neq; ex ratione accepti includit commutatio (quā iustitia per se & essentialiter respicit) aliquid quod in Deo locum habere non possit.

Ad Scripturas allegatas pro Confirmatione, Respondetur breuiter, sensum quidem Apostoli ad Rom. esse: nos nihil boni ex nobis ipsis habere, quo vel gratiam, vel gloriam possimus mereri, vel quacumque ratione assequi: sed omnis boni nostri principium siue gratię siue gloriæ esse ex Deo, qui gratis pro bonâ voluntate suâ gratiam suam quibus voluerit, distribuit absque eorum pręcedentibus vllis meritis: atque ita nos prius antequam diuinis beneficijs præueniamur, nihil posse Deo dare cui ipse aliquid debeat retribuere: non autem negat S. Apostolus, quin vbi homo à Deo prius accepit gratiam, possit per illam benè operari, & aliquid facere, pro quo iustus Iudex reddat coronā iustitiæ. Vnde dicit Apostolus: Quis prior dedit illi? videlicet antequam gratiosè diuinis muneribus sit præuentus. 41

Ad loca Iob dicendum est, ibi eum docere quod ex factis & operibus nostris Deus nihil accipiat vtilitatis: quod certissimum est. Ipse enim bonorū nostrorum non eget, vt dicit Psalmista: non tamē inde sequitur, quod non ex alijs rationibus, etsi nō propter causam vtilitatis suæ, velit & cupiat à nobis bona opera fieri, & quidem ita, vt dignatus fuerit cum homine conuentionem facere, & pacisci de reddendâ mercede, vt sic fortiùs & suauiùs eundem

eundem inuitaret ad bene faciendum, licet potuiſſet hoc ipſum exigere ex diuerſis titulis, non apponendo præmium benè operantibus, ſi pro ſuo iure voluiſſet omnino agere.

42 Ad Secundam probationem ex ratione petitam, Reſp. Eam nō plus efficere, quàm quod in caſu quo Deus vellet cum homine agere pro abſoluto iure ſuo, quatenus ipſe eſt primum Principium & Conditor omniũ tunc nihil poſſe hominem præſtare, vnde naſceretur in Deo aliquod debitum dandi, aut referendi quippiam homini ad conſtituendam æqualitatem commutationis inter eos; ſed ſuppoſito (prout à parte rei verum eſt) quod ſcilicet Deus voluerit benigniùs & humaniùs cum homine agere, puta quod ad ea, quæ multis titulis poterat ab homine exigere abſque ſpe mercedis, imò ad quæ obligabatur iure naturæ (ſic tamen vt quoad facere de facto vel non facere relicta eſſent hominis arbitrio) dignatus fuerit hominem allicere & prouocare pollicitationibus, vt illa de facto præſtaret, adeoq; etiam cum illo paciſci de reddendâ mercede pro talibus operibus, ſi illa præſtaret: hoc inquam ſuppoſito, non concludit argumentum, quin poſſit ex illâ Dei bonâ voluntate & pacto ſubſequuto ſuboriri debitum in Deo ad dandum aliquid homini, vt conſtituatur æqualitas commutationis, quatenus videlicet homo cui eſt libertas ſuorum actuum, præſtat opus ęquale tali prẹmio, ſuper quo placuit Deo conuenire & paciſci cum homine de mercede pro eo reddendâ, ſi illud homo præſtiterit.

43 Ad Tertiam Probationem ex ratione ſimiliter Reſpondetur, non eſſe, ſiue non poſſe conſiſtere commutatiuam iuſtitiam inter patrem & filium, item inter dominum & ſeruum inſiſtendo rigidè in iure patris & domini, quod hi reſpectiuè habent in filium, & ſeruum, ac res eorum; & perſiſtendo in naturali conditione filij, & ſeruitutis: idque Philoſophum ſolummodò docere: ſed cum his ſtare, quod inter eoſdem reſpectiuè poſſit eſſe quædam cōmutatiua iuſtitia ex certis ſuppoſitionibus; puta quod dominus velit ſeruum facere alicuius proprij iuris & dominij capacem, quodque velit ſuper aliquibus eius operis cum eo conuenire ſub certâ mercede, aut præmio, licet eaſdem operas, ſi ex rigore cum eo agere vellet, poſſet exigere ſine conuentione cum eo initâ, & abſque pollicitatione mercedis; nullumq; ius ſeruo ad mercedem competeret, imò nec mercedis tanquam rei propriæ capax foret, niſi ex domini beneuolētiâ hoc ei attributũ eſſet. Sic quoque inter Deum & hominem, ſpectando vtrumque ſecundum naturalem ſuam conditionem, Deum quidem ſecundum abſolutum dominium, & hominem ſecundum conditionem creaturę eius, non conſiſteret iuſtitia commutatiua, niſi Deus pro bonâ voluntate ſuâ voluiſſet humaniùs & benigniùs cum homine agere, quẽadmodum iam ante explicuimus. Neque obſtat quod non poſſit Deus ſe priuare dominio alicuius rei: id enim non requiritur ſimpliciter ad commutationem iuſtitiæ, vt ante oſtenſum eſt: ſufficit enim quod poſſit alteri rem donare, vel ad rei fruitionẽ admittere, quamuis eius in ipſam rem non minuatur dominium, quod fieri poſſe ex dictis conſtat.

Denique ad Primam Probationem ab authoritate communis doctrinæ Theologorum deſumptam, Reſpondetur eos loqui de iuſtitiâ commutatiuâ, conſiderando rationem commutationis, ſecundum quod commutatio fieri ſolet inter homines, quæ habet imperfectiones aliquas adiunctas, vt quòd fiat ad mutuam vtilitatem, item quod commutantes ſe priuent dominio eius rei quam commutant; non autem eos negaturos iuſtitiam cōmutatiuam in Deo, abſtractiùs conſiderando commutationis rationem, quatenus ea vera ſubſiſtit, & tamen iſtas imperfectiones non inuoluit, ſicuti ante explicuimus. Poteſt id colligi ex D. Thom. 1. parte quæſt. 21. art. 1. ad 1. vbi ſcribit: Quædã verò virtutes morales ſunt circa operationes, vt puta circa dationes & ſumptus, vt iuſtitia & liberalitas, & magnificentia; quæ etiam nō ſunt in parte ſenſitiua, ſed in voluntate. Vnde nihil prohibet, inquit, huiuſmodi virtutes in Deo ponere, non tamen circa actiones ciuiles, ſed circa actiones Deo conuenientes. Et 2. 2. quæſt. 61. art. 4. ad 1. dicit in diuino iudicio attendi rationem commutatiuę iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis: & 3. parte quæſt. 85. per totam ſatis declarat in ſatisfactione noſtrâ erga Deum interuenire iuſtitiam commutatiuam, quamuis imperfectam ex parte noſtrâ, quia deeſt æqualitas. Eandẽ iuſtitiam etiam ponit, ſed perfectiorem, inter Deum & Chriſtum eâdem parte 3. quæſt. 1. art. 2. iunctâ ſcilicet vltimâ ratione Corporis articuli cum ſolutione ad ſecundum. 44

Negat itaque D. Thomas iuſtitiam cōmutatiuam in Deo ſecundum communem loquendi modum Theologorum & Philoſophorum, quatenus commutatio intelligitur habere coniunctas imperfectiones; non autem ſecundum conceptum commumutationis abſtractiorem, ſiue rationem ſolutionis proprij iuris alterius & debiti 45

cum

Digitized by Google

cum æqualitate rei ad rem, vt v. g. dum merces soluitur æqualiter ad ius operatis, & ad debitũ conducentis operas, vbi nulla imperfectio includitur. Capreolus in 2. dist. 27. art. 3. ad 1. dicit: quando D. Tho. negat inter Deum & creaturam posse esse iustitiam commutatiuam, tunc eum considerare creaturã, & actiones eius secundũ proprias vires & secundum valorem & efficaciam, quã ex se habere possunt ad obligandum Deum ex iustitia. Vide Caietanum 1. parte quæst. 21. art. 1. & 2. 2. quæst. 61. art. 4. & Ferrariensem lib. 1. contra gentes, cap. 93. Dominicum Soto lib. 3. De iustitia & iure quæst. 5. artic. vltimo: & Rich. in 4. dist. 56. artic. 1. quæst. 1. vbi dicti authores iustitiam aliquam commutatiuam in Deo agnoscendam esse significant.

46 Quod autem D. Thomas hîc art. 1. dicat, in hominibus non esse iustitiam simpliciter respectu Dei, non excludit proprietatem, & veram iustitiæ rationem: sed excludit eum iustitiæ rigorem, qui nõ aliquã gratiam, vel voluntariam promissionem debitoris præsupponat. Vnde ibidem dicit, non posse esse meritum hominis ad Deum nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis. Omnino itaque dicendum est, in Deo esse proprium attributum iustitiæ commutatiuæ habens quãdam conuenientiam formalem, etsi analogam cum iustitiã commutatiuã creatã, ratione cuius potest propria & formalis iustitia commutatiua dici: licet commutationes, quæ inter Deum & hominem, & illæ quæ inter ipsos homines intercedunt, non sint omnino eiusdem rationis si particulariter spectentur: & ipsum quoque ius proprium & particulare hominis ad Deum (circa quod Dei iustitia versatur) non est omnino eiusdem rationis cum iuribus, quę homines habent ad se inuicẽ: Primo, quia non potest homo habere vllum eiusmodi ius iustitiæ ad Deum, nisi ex gratuitã Dei pactione, & ex eius gratiã, vnde nihil omnino vtilitatis propriè loquendo, ad Deum accedit; cum homines possint in se inuicem acquirere ius absque alterius gratiã, & voluntate. Secundò, quia omne hoc ius semper manet sub dominio ipsius Dei modo quodam altiori, & perfectiori: sicut & omne aliud bonum creaturę. Hoc enim spectat ad supremam Dei supereminentiã & perfectionem; & oritur ex intrinsecã ac necessariã depẽdentiã omnis boni creati ab ipsius Dei potentiã & voluntate: non autem ita ius vnius hominis ad alterum est subditum alterius hominis dominio.

47 Et hinc tertiò fit, quòd homo habens proprium ius iustitię ad alium hominem, habeat eum sibi quodammodo subiectum, quatenus ex vi iuris sui, necessitatem illi infert seruandi vel soluendi tale ius, per se quidem loquendo, directiuam per regulas, seu leges iustitię; & si vires habeat etiam coactiuam, quantum est ex ratione iuris sui, si aliter æqualitatem iuris ab eo obtinere non possit. Verùm nihil horum locum habet respectu Dei propter illam creaturæ & omnium eorum quæ sunt ipsius subordinationem, sub absoluto & supremo Dei dominio: ac simul quia à nullo potest legem accipere, sed tantummodo ipse sibi omnis rectitudinis regula est. Vnde etiam ratio debiti vel debitoris in ordine ad tale ius, non ponit vllam in Deo imperfectionem; quia non oritur in eo ex aliquã indigentiã aut necessitate ipsius, vel superioritate alicuius alterius: sed tantum ex propriã & spontaneã voluntate: & à nemine ad satisfaciendum necessitari potest, nisi à propriã & intrinsecã suã rectitudine. Dixi, Attributum illud habere quandam conuenientiam formalem, sed analogam: quia sicut omnes creaturæ conueniunt tantum in quâdam Analogicâ ratione entis, cum primo Ente, sic quoque omnes virtutes creatæ secundum particulares suas rationes conueniunt cum virtutibus increatis in formali ratione tantum secundum quandam Analogiam; alioquin haberent eandem perfectionem cum increatis.

Potest Secundo Responderi ad argumentum principale Negando posteriorem partem minoris: nam etiã iustitia distributiua in redditione gloriæ vt mercedis videtur obseruari. Quod hoc modo declarari potest: quia in iustis duplex est titulus, quo admittuntur ad gloriam: scilicet titulus operationis & meritorum; & titulus adoptionis filiorum. Prior spectat ad iustitiam commutatiuam: In posteriori autem potest dici habere locum distributiua, quia hæc respicit per se ius fundatum in sola conditione & dignitate personæ: habet autem iustus ex vi gratiæ, quã constituitur filius ius quoddam ad gloriam tanquam ad suam hæreditatem, iuxta illud Apostoli ad Rom. 8. *Si autem filij & hæredes*: & quidẽ ita, vt quò participat perfectiori modo hanc gratiam filiationis eò amplior portio hęreditatis debeatur. Quarè pluribus habentibus gratias inæquales debentur inæquales gradus huius hæreditatis cũ proportione Geometricã; quę videtur ad distributiuam iustitiam satis esse. Vide Suares Opusculo. cit. sectione 3. nu. 29. & sequentibus: vbi & alio modo hanc rem explicat; sed qui videtur esse obscurior. 48

DVBIVM

Digitized by Google

DVBIVM SECVNDVM.

An meritum hominis ad Deum sit secundum rigidam iustitiam?

49 EX iam dictis non erit difficile ad quæstionem hanc respondere: Dicendum enim est, non reperiri hic iustitiæ rigorem; nam ex diuersis capitibus ab eo receditur: Primò, quia quidquid homo operatur meritoriè, hoc omne pro absolutâ potestate supremi dominij poterat Deus ab eo exigere absque pactione, aut promissione recompensæ; Imò pleraque tenebatur homo lege naturali præstare, quãuis nulla fuisset conuentio facta aut propositum præmiũ. Secundò, quia nec poterat homo hęc præstare, nisi à Deo acciperet auxilium & vires gratiæ sibi indebitas, quibus exerceat opera bona & meritoria. Tertiò, quia per illa non poterat mereri, nisi gratiosè & absque respectu ad suam vtilitatem aut commodum, placuisset Deo pacisci cum homine, qui etiã multùm inferior est, nec vllam habet cum Deo æqualitatem. Quæ addo, quia licet aliquãdo conuentio alicui sit libera, quando tamen fit vtriusq; causâ inter æquales: nec ad vnius magis, quàm alterius commoditatem spectat; & hinc, indè præstantur æqualia in pretio, vel æstimatione, non censebitur tunc ex hoc capite minui aliquid de rigore iustitiæ: vt quando homines exercent inter se contractus emptionis & venditionis, vel aliquis alteri voluntariè elocat operam suam; & in similibus, tametsi partes liberè contrahant, nõ tamen ideo quisquam dixerit, non intercedere ibi rigorem iustitię, ex quo teneantur satisfacere. Ex ijs itaque constat, quod licet iustitia diuina simpliciter sit excellentior, vtpote habens omnem iustitiæ rationẽ prorsus alienam ab omni imperfectione, nihilominus tamen commutatiuam iustitiam humanam excedere in quibusdam proprietatibus pertinentibus ad quendam maiorem rigorem iustitiæ, puta in modò explicatis, aut subindicatis conditionibus.

DVBIVM TERTIVM.

Vtrùm Deus iustorum merita remuneret vltra condignum?

50 REspondeo & Dico Primò: Nullo modo asserere licet, quod opera bona iustorum non accipient in die iudicij extremi ampliorem mercedem, quàm iusto Dei iudicio mereantur accipere. Constat, quia est vna ex propositionibus reprobatis à duobus Pontificibus. Pio V. & Gregorio XIII. Vnde

Dico Secundò: Deus remunerat iustorum merita vltra condignum, non tantùm quia opera considerata cum solo ordine ad liberum arbitrium non merentur illam mercedem gloriæ; sed etiam quia illis vt à gratia profectis posset Deus minorem mercedem taxare & reddere, quam taxauerit & retribuit, absque eo quod merces esset inferior aut minor valore meritorũ. 51 Probatur Primò, quia est cõmunis Theologorum doctrina in 4. dist. 46. D. Tho. Sancti Bon. Scoti, Durandi & aliorum. Probatur Secundò ex Scripturis: Matth. cap. 5. *Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis*: vbi verbum *copiosa* id nobis indicat, & clarius Lucæ 6. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & supereffluentem dabunt in sinum vestrum*: Vbi illæ exaggerationes huius mensuræ, quòd dicatur coagitata, & supereffluens omnino important mercedem non tantum iustam, sed vltra condignum à Deo retribui. Ad Eph. 2. *Et consedere fecit in cælestibus in Christo* IESV, *vt ostenderet in seculis superuenientibus abundantes diuitias gratiæ suæ in bonitate super nos* &c. Lucæ 19 Seruo fideli qui lucratus erat decem Mnas, nõ tantum datur Imperium in decem Ciuitates, quo potest significari iustum præmium; sed etiam vlterius datur Mna, quæ fuerat ablata à seruo pigro & nequam: in quo videtur innui Deum remunerare opera bona etiam vltra iustum præmium.

Idem docet Sanctus Fulg. lib. 1. Ad Monimum cap. 10. explicans, Cur vita æterna dicatur gratia: Gratia autem (inquit) etiam ipsa non iniustè dicitur, quia non solum donis suis Deus dona sua reddit; sed quia tantùm etiam ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter, & ineffabiliter omne meritum, quantumuis bonæ & ex Deo datæ humanæ voluntatis excedat. Vide etiam D. Basilium in illud Psalmi 114. *Conuertere anima mea in requiem tuam.* 52

Dico Tertiò: Verisimilius est, quod Deus hoc auctuarium mercedis certâ lege taxauerit, & reddat secundum geometricam proportionẽ; videlicet proportionabiliter ad qualitatẽ meritorum vniuscuiusque; ita vt æqualibus in meritis detur etiã illud æqualę; & inæqualibus, inæquale: non autem modo variò & incerto, vni minus quàm alteri pro diuerso Dei beneplacito etsi in meritis sint æquales: licet videatur hoc indicare Bellar. lib. 5. De iustific. cap. 19. Probatur autem ex Scripturis, quæ significant eandem proportionem futuram totius gloriæ ad gloriam in beatis 53

quæ fuit hic totius eorum meriti ad meritum: vt quæ dicunt: *Qui parcè seminat, parcè & metet; & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*; & rursum: *Reddet Deus vnicuique secundum opera sua*: Non enim est personarum acceptio apud Deum. Deinde sicut Deus dicitur præmiare vltra condignum, ita & punire citra condignum (licet hoc non æquè certum habeatur apud Theologos, quàm istud) interim in eo putatur seruare geometricam proportionem, vt colligi potest ex illo Apocal. 18. *Quantum se glorificauit & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: ergò etiam in altero similiter existimandus est Deus seruare eandem proportionem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm gratia sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes?

54 Conclusio D. Thomæ est affirmatiua. Et probari potest primò, quia Charitas est nobilissima virtutum attingens Deum modo excellentissimo, qui in hàc vitâ est possibilis: ergò per illam eiusque actus principaliùs meremur, quàm per cæteras virtutes. Probatur Secundò ratione D. Thom. quæ sic potest formari: quia principalius meremur per illam virtutem, quæ immediatiùs per se tendit in bonum, quod nobis secundum diuinam ordinationem ad promerendum est propositum; Similiter per illam quę facit nobis actũ meriti magis voluntarium: atqui vtrumque præstat Charitas præ cæteris: quia bonum nobis propositum est fruitio diuinę essentiæ, in quã per se & immediatè tendit charitas: deinde quod ex amore facimus, hoc operamur maximè voluntariè: ergò &c.

Sed disputari solet, vtrùm nullũ opus sit meritorium nisi à charitate procedat vt
55 elicitum, aut imperatum? id enim videtur D. Thomas hìc significare tum in Corpore, tum in responsione ad tertiũ. Respondeo & Dico Primò: nullum opus moraliter duntaxat bonum procedens ex solâ naturâ eiusque solis viribus absque actuali in præsenti aut in præterito seu virtuali relatione ad finem supernaturalẽ, est meritorium vitę æternę, etsi operans sit iustificatus. Est contra Caiet. supra q. 21. ar. 4. Soto lib. 3. De nat. & gratia c. 4. Greg. à Valentia hic quęst. 6. puncto 3. & Vasquez hic Disput. 217. cap. 3. 4. & 5. qui volunt habitualem voluntatis inclinationem per Charitatem, sufficere. Sed nostra est communior sententia Doctorum in Secundum: vbi videre licet Durandum dist. 20. & Scotum, Bonauent. Gabrielem & alios dist. 41. Suarez in Opuscul. Tractatu De reuiuiscentia meritorum Disp. 2. sect. 1. n. 45. & aliquot sequentibus. D. Thomas quoque hic supponit: omne meritum debere esse à gratiâ tanquam principio, vt ipsa forma articuli propositi satis significat: & suprà quæst. 113. vult meritum esse effectum gratiæ cooperantis: & hic art. 1. & 2. dicit opus meritorium esse ex motione Spiritus Sancti: 2. 2. q. 2. art. 9. dicit, actus nostros esse meritorios, quatenus ab arbitrio procedunt moto per gratiã. Quarè quod supra quæst. 21. art. 4. & qu. 2. De malo art. 5. scribit, Omnem actum bonum esse meritorium in homine iusto, intelligendum est de actu bono procedente ex iustitiâ siue gratiâ, vel qui in finem supernaturalem referatur; quod etiam non fit per solas naturæ vires.

Probatur ex Concilio Trid. Sess. 6. cap. 56
16. vbi indicat ea demum opera esse meritoria, quæ procedunt ex virtute, quã Christus in iustos tanquam caput in membra sua, & sicut vitis in palmites iugiter influit. Vnde ad stabilimentum doctrinæ suæ adfert illa verba Christi supra allegata: *Si quis biberit ex aquâ, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam*: debet igitur aqua illa quæ salit in vitam æternam, hauriri ex fonte illius aquæ quam Christus promittit, id est, de Spiritu Sancto promisso credentibus. Deinde Ioannis 15. dicitur: quod sicut palmes non potest ferre fructum ex semetipso, sic nec nos à nobis ipsis: ergo necessũ est, quod ex gratiâ & virtute Spiritus Sancti, omnis fructus operis meritorij procedat. Accedit, quod ista opera alioquin non sint proportionata tali præmio. Nec refert, quod persona operans sit iustificata; quia supponitur quod non ex formâ gratiæ, siue iustitię, aut ex virtute supernaturali; sed ex nuda natura, eiusque viribus opus fiat moraliter duntaxat bonum: vnde illa dignitas personę videtur hic se habere merè materialiter, & non afficere eiusmodi opera.

Dico Secundò: Eiusmodi tamen opera 57
quemadmodum & alia indifferentia, si per imperium charitatis fiant, aut referantur ad finem supernaturalem, erunt meritoria vitę æternę. Est communis & certa doctrina. Probatur ex Scripturis: Matth. 10. cap. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ recipiet; & qui recipit iustũ in nomine iusti, mercedem iusti recipiet: & quicumque potum dederit vni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli, Amen dico vobis, non perdet mercedem suam*: & c. 25. operi-

Digitized by Google

operibus misericordię reddetur vita æterna; quia quod vni ex minimis istis factum est, testatur Christus sibi factum esse: quia scilicet in nomine Christi, ipsis præstitum fuit. Probatur Secundò ratione: quia actus imperatus sortitur bonitatem imperantis, & ab eo quasi informatur, sicut actus externus ab interno. Quarè ratione istius imperij cuius virtute fit, accipit quandam dignitatem & bonitatem ordinis supernaturalis; & sic efficitur vitæ æternæ meritorius, licet alioquin ex principio proximo, v. g. ex virtute acquisitâ morali, non habeat debitam proportionem ad talem mercedem.

58 Dico Tertiò idem etiam de actibus virtutum supernaturalium, seu infusarium, vt fidei, spei, religionis, misericordię, quod vitæ æternæ meritorij sint quando à charitate imperantur. Id enim satis manifeste ex altero sequitur: & potiori ratione indubitatè omnino tenendum est.

59 Dico autē Quartò: Maximè probabile est, quod hi actus in iustificato sint meritorij vitæ ęternę, etsi nō à formali imperio charitatis actu, aut virtute adhuc durante, procedant. v. g. quod credere articulos fidei, quia à Deo reuelati sint: sperare & desiderare diuinæ essentiæ fruitionem, tanquam bonum supernaturale nobis vt finem propositū; colere Deum hostijs & sacrificijs, & gratiarū actionibus sunt actus meritorij vitę ęternę, etsi neq; de facto sit, nec antecesserit actus charitatis cuius virtute isti exerceantur tanquam à charitate imperati; sed fiant tantum ex virtutibus supernaturalibus ipsis correspondentibus, & ex Spiritus Sācti gratia à iustificatis propter ipsam eorum honestatem & bonitatē quę est ordinis supernaturalis. Ita inprimis tenēt omnes illi quos diximus sentire contra primam nostram propositionem: & Suarez supra, & Malder. hic art. 2. dub 8.

60 Probatur Primò ex Scripturis, quæ generaliter de operibus bonis in Deo factis loquuntur & docent ijs mercedē esse reddendam. 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quia labor vester non est inanis in Domino.* Ad Hebr. 10. *Nolite amittere confidentiam, quæ magnam habet remunerationem* & cap. 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius.* Similia plura loca supra citauimus. Probatur Secundò ex Concil. Triden. Sess. 6. Can. 24. Vbi definit iustitiam acceptam augeri per opera bona: neq; restringit ea ad sola opera charitatis. Similiter Can. 26. definit iustos pro operibus quæ in Deo sunt facta, debere exspectare & sperare retributionem, & Can. 32. definit hominis iustificati opera bona ita esse dona Dei, vt sint etiam bona ipsius iustificati merita. Vbi semper generaliter bonis operibus iustorum attribuit meriti rationem.

Sed ne quis existimet hoc etiam extendendum esse ad opera naturæ moraliter tantum bona, obseruandum est, quod Can. 26. dicat: pro operibus quæ in Deo sunt facta: & cap. 16. vbi hanc doctrinam de meritis plenius explicat, doceat quod sine virtute quam Christus in iustos tanquam caput in membra influit, nullo pacto opera Deo grata & meritoria esse possint. Probatur Tertiò ratione, quia actus virtutum supernaturalium sunt supernaturales, & media ordinata ac proportionata fini supernaturali: non est igitur ratio negandi eis meriti rationem, quando ab homine iusto, & Deo grato exercentur. Deinde qui dixit: Diliges Dominum Deum tuum, is etiam credendi, sperandi & similia præcepta dedit: oportet ergò legislatorem non tantum punire peccantes contra illa præcepta; sed etiam obseruātes præmiare. 61

Dico Quintò: quamuis prima fronte videri posset prædicta Concl. pugnare cum doctrina D. Th. tamen probabiliter declatur ab eius mente nō discrepare. Ita Mald. & alij cōtra nōnullos, inter quos est Tann. d. 6. de grat. q. 6. du. 4. propter illa quę hoc art. scribit D. Th. vbi speciatim notat eum loqui eodē modo de actu fidei, & aliarum virtutū; vnde colligit sententiā Suar. quæ scil. distinguit inter actus virtutū infusarū, & actus virtutū acquisitarū quoad merēdi rationē, quod illi etiā sine imperio charitatis actualiter aut virtualiter concurrente, sint in homine iusto meritorij, non ita hi, nouā potius & ingeniosam, quā verā videri posse. Explicatur autē probabilitas nostræ propositionis: quia D. Tho. non requirere simpliciter imperium charitatis, vt actus virtutis meritorij sint, cōstare satis videtur ex ijs quæ scribit De malo: q. 2. a. 5. ad 7. & 11. itē hac p. su. q. 21. a. 3. & 4. Quare quæ hic habet, scil. meritū vitæ æternæ secundariò pertinere ad alias virtutes secundum quod earū actus à charitate imperantur: & actū fidei non esse meritoriū, nisi fides per dilectionem operetur: similiter etiam actū patientiæ & fortitudinis non esse meritoriū, nisi aliquis ex charitate hæc operetur. 62

Possunt ea accipi eo sensu dicta à S. Th. quod actus aliarū virtutū non sint meritorij, nisi virtutes, & ipsi actus informentur saltē per cōiunctionē cum charitate in eodem supposito: sicuti Scholastici communiter vocant fidem viuam & formatam, quæ habet charitatem coniunctam: Ecōtrà autem informē, aut mortuam, quę non habet charitatem sociam. Et vt similiter dicantur isti actus debere imperari à 63

charitate, non quidem per formalem & expressum actum charitatis, cuius virtute moueantur alij habitus ad operandum: sed saltem per aliquod imperium implicitum & interpretatiuum, quod non necessariò in actu aliquo, sed in habitu potest intelligi consistere. Quandoquidem enim charitas per se directè ac proximè in Deũ vt finem supernaturalem tendit & inclinat, ipsaque voluntatem Reginam & Imperatricem aliarum potentiarũ informet, & in eundem finem habitualiter semper moueat, hinc etiam aliarũ virtutum supernaturaliũ actiones quæ imperio voluntatis fiunt, censentur dirigi in finem ipsius charitatis: ad quē virtutes illę ex se quoq; sunt ordinatæ, cum sint vel dispositiones ad charitatem, vel quasi connaturales eius proprietates; & sic actus earũ modo quodam dicuntur à charitate imperari, implicitè scilicet & interpretatiuè, sicut explicatum est. Neque Scripturæ quas D. Tho. adducit, aliam informationem aut imperiũ conuincunt: nam fides per dilectionem operans est fides charitati coniuncta exercens opera virtutum Christianarum. Apostolus quoque 1. ad Cor. 13. non dicit: si eiusmodi actus virtutum non exercuero ex imperio charitatis, nihil mihi prosunt: sed si charitatem nõ habuero. Videtur itaque requirere tantùm, vt aliæ virtutes habeant charitatem sociam, vt actus sint vtiles & meritorij; non autem quod semper debeant à formali & expresso charitatis imperio moueri ad operandum. Hinc

64 Dico Sextò: Non pendet tota quantitas valoris meriti ex solâ quantitate actus charitatis imperantis, vel etiam habitus charitatis, siue gratiæ iustificantis: sed etiam ex bonitate & qualitate bonitatis ipsius virtutis infusæ, cuius actus exercetur. Est contra Bannes 2. 2. qu. 24. art. 6. dub. 5. & alios quosdam. Sed ita docent Suarez sup. nu. 47. Malderus similiter sup. dub. 8. Sumel hic q. 114. a. 2. disp. 5. & indicat D. Tho. in 2. d. 29. a. 4. Probatur Primò: quia actus virtutis infusæ potest esse, atq; adeo est quando à iustificato exercetur, meritorius, etsi nullus expressus actus charitatis comitetur aut præcedat, cuius efficaciâ fiat: ergò habet quoque quantitatem aliquam meriti, quam non accipit ex ipso charitatis imperio formali & expresso; & per consequens tota quantitas meriti non desumitur ex solâ quantitate actus charitatis etiam quando ille concurrit, & imperat: non enim est ratio, cur opus alterius virtutis infusæ habeat suam meriti quantitatem, quando ab eâ solâ elicitur, & non quando simul concurrit charitatis imperium. Probatur Secundò: Quia alioqui sequeretur, quod dum duo aliqui essent æqualiter iusti, & pari feruore charitatis vnus seruaret virginitatem, & alter exerceret officium matrimonij, quod tales æquè multum apud Deum mererentur. Item quod in eodē casu, duo aliqui æqualiter mererentur, quorum vnus pro Christi nomine subiret martyriũ, & alter conferre aliquam eleemosynam: quæ non nisi inconuenienter dici possunt. Et videtur esse contra Conc. Trid. Sess. 24. de Sacramento matrimonij Can. 10. vbi expresse dicit ijs Anathema: qui dicunt non esse melius ac beatius manere in virginitate, aut cœlibatu; quam iungi matrimonio.

Dico Septimò: Idem dicendum videtur de actibus virtutum moralium acquisitarum qui charitatis expresso imperio fiunt; quod scilicet quantitas meriti ipsorũ etiam crescat pro magnitudine bonitatis talium actuum cęteris paribus, quando ex pari charitatis actu procedunt. Ita tenet expresse Mald. loco cit. & indicant alij ante citati. Probatur, quia alioquin paris esset meriti facere opus indifferēs, & opus eiusmodi bonum, modò fierent ex æquali charitate. Et ratio reddi potest, quia licet bonitas hęc per se non sit meritoria, tamen quando per imperium charitatis eleuatur, tunc modus ille supernaturalis afficit eam secundum eius propriam rationem & magnitudinem, ita vt vbi inuenitur præstantior & maior, ibi quoque ratio meriti reddatur præstantior & maior. 65

Dico Octauò: Probabiliter dici potest actus moraliter bonos non tantum reddi meritorios, si imperentur à charitate; sed etiam quando in iustificatis imperantur ab alijs virtutibus infusis. v. g. à Fide, à Religione, aut similibus. Fundamentũ huius esse potest: quia ad meriti rationem ex parte ipsius actus satis est, quod referatur ad finem ipsius charitatis, quod potest fieri per virtutes charitati subseruientes, & famulantes, vt indicat D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 15. De virtute religionis. Denique ad Augmentum meriti præterea faciunt etiam variæ circumstantiæ, vt maior libertas, intensior conatus, duratio diuturnior, intensio finis melioris, vel plurium, modò non sint tantum in apprehensione intellectus, sed etiam in vero & serio voluntatis affectu. Obseruatu autem hîc dignum est; quod actus aliarum virtutum à Charitate, siue Theologicarum, siue moralium infusarum non mereantur gratiæ augmentum secundum totam latitudinem suæ intensionis ad æqualitatem, vt docet Suarez supra Sect. 3. num. 46. v. g. actus fidei, aut spei vt à ratione suæ bonitatis intrinsecæ supernaturalis, per 66

quam

Digitized by Google

quam habet connaturalitaté ad finem supernaturalem, & ex se in illum tendit, meretur augmentum gratię quidem vt diximus: verùm non augmentum vt 4. sed in aliquâ inferiori mensura: sic de actibus temperantiæ, de actibus misericordiæ & cæterarum virtutum: quod facilè ex eo percipitur, quia actus illi diuersarum virtutum non sunt æqualis præstantiæ, si inter se comparentur, & multo minus cum actu charitatis, & proinde nec dici debent esse æqualis meriti: quod tamen consequens foret, si singuli in pari intensione eliciti mererentur augmentum gratiæ in gradu suæ intensioni ex æquo respondente. Vbi tamen hoc supponimus, quod nullus actus bonus, ne charitatis quidem possit mereri plures gradus gratię, quam ipse habeat intensionis gradus in suo esse: quia cum augmento gratię crescit æqualiter habitus Charitatis, vt ex allegatis supra ex D. August. potest intelligi: nullum autem videtur esse fundamentum, ex quo possit statui, quod actus Charitatis mereatur maius augmentum habitus, quàm ferat aut sit intensio ipsius actus. Sed latius de his in 2. 2. in tract. De charitate.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo possit sibi mereri primam gratiam?

67 Conclusio Prima: Loquendo generaliter de gratiâ tam actuali & prę ueniente, quàm de habituali & iustificante, certum est de fide quod non possit homo mereri sibi primam gratiam, neque de condigno, neque de congruo. Patet quia tunc ex nobis ipsis acquireremus nobis iustitiam & salutem. Item tota prædestinatio caderet sub hominis meritum, & ex solis naturę viribus possemus facere opera meritoria: quæ omnia sunt aliena à fide, & contra Scripturas, ac determinationes Conciliorum; vt ex ante dictis satis constat.

68 Conclusio Secunda: Loquendo tantum de gratiâ habituali & iustificante, certum quoque est, non posse primam iustificationem cadere sub hominis meritum de condigno. Patet similiter ex suprà dictis, & ex conditionibus requisitis ad meritum de condigno apud Deum: inter quas vna & principalior est, quod operans sit amicus & gratus Deo, non autem inimicus & peccator: atqui hæc conditio non inest homini ante primam gratiam iustificantem; ergò. Secundò quia Concil. Trident. Sess. 6. cap. 8. expressè docet nec fidem, nec vllum opus quod iustificationem præcedit, mereri ipsam iustificationem. Tertiò, quia alioquin etiam prima iustificatio non fieret gratis, sed prima iustitia redderetur tanquam merces: quod est contra Apostolum dicentem: *Iustificati igitur gratis per fidem* &c. quod de prima iustificatione in quâ peccata remittuntur, manifestè pronũtiauit Apostolus. Dico nõ cadere sub meritum de condigno; quia potest dici homo de congruo mereri primam gratiam sanctificantem: quemadmodum D. Augustinus epistola 105. & alibi subinde dicit, quod fides mereatur, siue quod per fidem mereamur iustitiam, prout supra latius fuit explicatum.

Sed disputari hic potest Primò: Vtrùm sicuti prima gratia non cadit sub meritum de condigno, ita sub meritum non cadat prima gloria? Communior opinio habet primam gloriam sub meritum cadere: cui fauet D. Thom. supra quæst. 112. art. 2. ad primum, vbi dicit: quod præparatio hominis ad gratiã quæ simul est cum ipsâ gratiæ infusione, sit quidem meritoria, sed non gratię quæ iam habetur, sed gloriæ quę nondum habetur. Quæ quidem sententia admodum fundata esset, si verum sit quod communiter putatur tenuisse D. Thomas, & sectatores eius plerique docent: scilicet quod vltima dispositio, siue actus contritionis perfectę procederet ex habitu gratiæ. Verùm quia hoc supra cum plerisque alijs reiecimus, hinc altera opinio magis nobis probatur, quam tenet Vega lib. 6. cap. 28. & quæst. 6. De iustificatione. Gabr. in 4. dist. 14. qu. 1. art. 2. Palud. ibidem qu. 3. Arimenen. in 1. d. 17. qu. 5. art. 2. & Ruard. art. 9. 69

Declaratur: quia esto quod opus meritorium gloriæ vel gratię non debeat necessariò elici ex habitu gratię vel charitatis: sed sufficiat procedere ex Spiritus Sancti motione, & gratię auxilijs (quod est aliorum principale fundamentum qui D. Thomę opinioni in altero non inhærent) nihilominus tamen negari nõ potest, quòd debeat fieri ab amico & Dei filio vt tali: atqui vltima dispositio ad gratiam non elicitur ab homine vt iam amico & filio, sed vt existente in viâ ad amicitiam; ergò &c. 70

Dicet aliquis: gratia sanctificans simul tempore quo opus fit, infunditur, & simul homo efficitur amicus & filius; quod videtur sufficere, vt illud opus sit de condigno meritorium primę glorię. Respondetur non videri sufficere; quia opus quatenus est in fieri, debet intelligi mereri; non autem vt est in facto esse: atqui vt intelligitur in fieri, non intelligitur adhuc 71

huc esse à filio, secundum eorum saltem sententiam, qui negant vltimâ dispositionē ex habitu charitatis prodire: quia gratia filiationis intelligitur vt terminus dispositionis: ergò quamdiu intelligitur homo operans & se disponens, nondum operatur vt amicus & filius: & licet gratia filiationis simul accedat, non videtur tamen mutare conditiones & proprietates, quæ illi operi tantum conueniunt vt est in suo fieri.

72 Sed pro altera sententia allegatur Con. Trid. Sess. 6. can. 32. definiens iustificatū mereri vitam æternam, & etiam gloriæ augmentum: vbi per vitam æternam non videtur debere aliud intelligi, quàm prima gloria: quia alioqui non rectè adderetur, & gloriæ augmentum. Respondetur non eo sensu illa dicta esse à Concilio: nā inprimis dicit, iustificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, mereri; non autem dicit eum qui iustificatur, ipso opere quo iustificatur, mereri. Deinde: dicit iustificatum ipsum operibus bonis mereri augmentum gratię: & tunc addit; Vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ si tamen in gratiâ decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum. Vbi primo loco ponit augmentum gratiæ, & loco secundo, Vitam æternam: quod sufficiens indicium est Conc. non voluisse determinare eum qui iustificatur propriâ dispositione, mereri illâ ipsâ primam gloriam: alioquin non præmisisset primo loco gratię augmentum ante vitam æternam; sed contra præmittere oportuisset vitam æternam ante gratiæ augmentum. Non itaque aliud determinat Conc. quàm contra hæreticos, quod scilicet iusti bonis operibus quę per Dei gratiam fiunt, mereantur augmentum gratię, & ius ad vitam æternam, (non per hoc determinando quod mereantur primum ius) atque adeò quod mereantur vitę æternę consecutionem, sic vt ex meritis operum eis vita æterna retribuatur, & quidem cum augmento glorię secundum plura & maiora merita.

73 Bellar. autem lib. 5. De iustificatione cap. 20. admittit & docet vitam æternam etiam quoad primum gradum gloriæ qui iure hęreditario debetur, retribui simul iure mercedis: quia vltima dispositio vt continuatur post gratię infusionem, fit meritoria vitę æternę, quę iam debetur prius titulo adoptionis. Cui non repugnant quidem quæ modo diximus. Sed contra facit, quod pari ratione dici posset, adultum primo opere bono ab vsu rationis mereri primam gloriam sibi debitam iure adoptionis ex baptismo; ac etiam primam gratiam tunc acceptam, in quâ ius adoptionis fundatur: quia tam opus sequens potest ista mereri, quam dispositio continuata primam gloriam ante iam debitam: quod nullus dixerit.

Altera difficultas hic moueri potest: 74
Vtrum iusti fiduciam aliquam possint ponere in meritis bonorum operum?

Dico Primò: Nemo potest fiduciam aliquam ponere in viribus liberi arbitrij: vel in aliquo opere quod ex se solo potest facere. Constat satis ex antedictis. Et hinc dicitur: Maledictus, qui confidit in homine, aut ponit carnem brachium suum: & Lucę 18. reprehenduntur Pharisęi, qui in seipsis confidebant tanquam iusti, volentes scilicet propriam iustitiam statuere, & sic iustitię Dei nolentes esse subiecti, vt supra ex Apostolo explicuimus. Similiter Concil. Triden. Sess. 6. cap. 16. docet, quod nullus homo Christianus in se ipso confidere debeat.

Dico Secundò: Omninò tamen pos- 75
sunt iusti concipere ampliorem fiduciam ad Deum ex operibus bonis, quę per eius gratiam fecerunt, ita vt fiducia quam habent de diuinâ misericordiâ, & de Dei erga se beneuolentiâ crescat ex meritis; sed quę agnoscant esse Dei dona. Probatur ex Scripturis. Tobię cap. 4. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam.* Ad Rom. 5. *Probatio spem operatur.* 1. ad Timoth. 3. *Qui bene ministrauerint, gradum bonum sibi acquirent, & multam fiduciam in fide quæ est in Christo* IESV. ad Heb. 10. *Vinctis compassi estis* &c. *Nolite amittere confidentiam vestram.* 1. Ioannis 3. *Fiduciam habemus ad Deum, quoniam mandata eius custodimus.* Hinc 4. Regum cap. 20. sic orat Ezechias: *obsecro Domine, memento quæso, quomodo ambulauerim coram te in veritate & in corde perfecto, & quod placitum est coram te fecerim.* Neque hac ex parte derogatur necessitati quam profitemur diuinę misericordię, & gratię: quia hoc ipso quo agnoscimus nos non habere illa opera à nobis; sed ex Dei gratia & eius auxilijs, referimus totum in ipsam Dei misericordiam, & in eo solo gloriamur, dum fiduciam in effectibus gratię eius ponimus.

Dico Tertiò: Nemo tamen potest sibi 76
formare fiduciam certam de infallibili consecutione vitę æternę ex bonis suis meritis; tum quia nemo absolutè certò nouit, an amore an odio dignus sit sine speciali reuelatione, vt supra ostensum, & proinde neque certò nouit, an bona merita verè habeat: tum etiam, quia qui stat, videre debet, ne cadat. Neque enim quisquam de seipso certus esse potest, quod vsque in finem perseuerabit, vt docet Concil. Trident. supra cap. 12. & 13.

Dico

Digitized by Google

77 Dico Quartò: Conſultiſſimum tamen & tutiſſimum eſt homini infirmo auertere cogitationes ſuas à præteritis bonis, ſi quæ fecerit; magiſq; conſiderare imperfectiones & defectus adiunctos, & ſpem ponere in Domino, eiuſq; miſericordia: ita tamen vt de ſtudio bonorum operum, nihil remittatur, per quæ vt ſatagamus certam facere vocationem noſtram, monet Apoſtolus Petrus. Idem ſignificat Apoſtolus Paulus ad Philip. cap. 3. quando nobis commendat, eorum quæ retro ſunt obliuiſci, & ad anteriora nos extendere: quod explicans D. Chryſ. adhibet ſimilitudinem curſoris, qui non quot ſpatia confecerit, cogitat: ſed quot adhuc reſtent ei conficienda: meminiſſe enim recte factorum (inquit idem) duo mala parit: negligentiores facit, & in arrogantiam tollit. Iuxta has autem duas poſteriores Aſſertiones, intelligendi ſunt loqui Sancti PP. vt Auguſt. Bernard. & quidam alij, quando ſubinde videntur remouere omnem fiduciam noſtrorum meritorum.

78 Tertia difficultas eſt: Vtrum liceat iuſtis bene operari intuitu mercedis? Videntur id negare Caluinus & alij hæretici noſtri temporis. Sed certâ fide tenendum eſt, id licitum eſſe. Patet ex Concil. Triden. Seſſ. 6. Can. 31. Si quis iuſtificatum dixerit peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, Anathema ſit. Et probatur ex Script. Pſal. 118. *Inclinaui cor meum* (inquit Pſaltes) *ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionẽ.* Ad Heb. c. 11. Prætulit Moyſes improperium Chriſti theſauro Ægypt. reſpiciens in remunerationẽ: & c. 12. dicitur Chriſtus propoſito ſibi gaudio ſuſtinuiſſe crucem. Et ſæpius Scriptura nos excitat & prouocat ad bene faciendũ propoſitis promiſſionibus æternę mercedis; vt quando Apoſtolus monet 1. ad Corinth. cap. 9. *Sic currite vt comprehendatis: Omnis qui in agone contendit, ab omnibus ſe abſtinet: & illi quidem vt corruptibilem accipiant coronam: nos autem incorruptam.* Item quando hortatur Chriſtus: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, qui recipiant vos in æterna tabernacula:* & iuſſit: *Pœnitentiam prædicari: quoniam appropinquauit Regnum Cœlorum:* ergò &c.

79 Neque talis qui intuitu æternæ vitæ & beatitudinis bene operatur, idcirco probrũ incurrit mercenarij illius, qui Ioan. c. 10. redarguitur: quia ibi propriè mercenarius eſt, ad quem non pertinet de ouibus Chriſti ſibi commiſſis; ſed qui tantùm aut principaliùs de lucris temporalibus eſt ſollicitus, ſic vt proprias commoditates & quęſtus præponat ſaluti ouium: & conſequenter amori Chriſti Domini, qui dixit Petro: *Amas me? paſce oues meas.* Vnde D. Greg. hom. 14. In Ioannem ita ſcribit: Mercenarius quippe eſt, qui locum quidem Paſtoris tenet, ſed lucra animarum non quærit, terrenis commodis inhiat, honore prælationis gaudet, temporalibus lucris paſcitur: impenſâ ſibi ab hominibus reuerentiâ lętatur &c. Non igitur is mercenarius eſt, qui principaliter ſtudet & benè operatur, vt glorificetur Deus, & ſecundariò ſimul etiam reſpicit bona, quæ Deus diligentibus ſe præparauit, eorundemque intuitu ſe excitat, & ſocordiam excutit: nam illa nos deſiderare & propter illa laborare, Deo etiam honorificum eſt. Quandoquidem enim ipſe ſit merces illa noſtra, quam intuemur, & ad quã ſuſpiramus, hoc ipſo atteſtamur nos recognoſcere ipſum eſſe ſupremum bonum noſtrum, quo beari ſperemus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm homo poſsit alteri mereri primam gratiam?

Conclusio Prima: Chriſtus homo meruit nobis de condigno omnem gratiam & gloriam, quæ homini à Deo communicatur. Patet ex ijs quæ docentur 3. parte q. 19. Ipſius enim actiones erant infinitæ dignitatis, & ipſe à Deo conſtitutus eſt caput humani generis, vt ſit mediator inter Deum & homines: vnde ex diuinâ ordinatione habuit gratiam tali muneri & functioni conuenientem, & actus ſuos & opera retulit ad eum effectum & finem. Et hoc eſt quod vult D. Tho. hîc, quando dicit animam Chriſti fuiſſe à Deo motam non ſolùm vt ipſe perueniret ad vitam ęternam; ſed etiam vt alios in eam adduceret. 80

Concluſio Secunda: Non poſſunt autem cęteri homines etiam iuſti & Sancti mereri de condigno alijs, non ſolum non gratiam iuſtificantem; ſed neque gratiam pręuenientem, vel quodcumq; gratiæ donũ. Eſt D. Thomæ hoc loco, & communis aliorum in ſecundum diſt. 27. & 28. & in 4. diſt. 15. Ratio eſt, quia ſoli Chriſto Domino facta eſt promiſſio, & cum eo ſolo tanquam cum Capite noſtro initum eſt pactum Iſaiæ 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum;* & illi ſoli dictum eſt: *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem.* Eiuſmodi autem promiſſio & pactum ſunt neceſſaria, vt poſſit quis apud Deum de condigno mereri alteri iuſtitiam, aut quæ ad iuſtitiam neceſſaria ſunt. 81

Digitized by Google

Conuentio verò quam Deus cum alijs hominibus fecit, tantum est de mercede vitæ æternæ ipsis reddendâ pro operibus iustitiæ; non autem de reddendis donis gratiæ alicui alteri, quod docet August. tractat. 102. in Ioannem: vbi sic scribit ad illa verba, *Amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*: exaudiuntur quippe omnes Sancti pro se ipsis (inquit) non autem pro omnibus exaudiuntur vel amicis vel inimicis, vel quibuslibet alijs: quia non vtcumque dictum est, *dabit*: sed *dabit vobis*: & lib. 1. De peccatorum meritis & remissione cap. 14. docet neminem Sanctorum posse dicere: Iustifico te; ergò nec potest de condigno mereri alteri iustitiam, quia hoc esset eum iustificare.

82 Sed petet aliquis: Vtrum hîc quoque sit defectus ex parte operis iustorum & non tantum ex parte pacti, sic vt opus non satis sit proportionatum tali mercedi? Respondetur iustorum opera non esse quidē proportionata, vt possint mereri de condigno remissionem peccati mortalis, vel pro eodem satisfacere: Posse tamen dici satis esse proportionata merendo gratiæ augmento in altero iusto, si inter Deum & iustos homines subesset talis conuentio: quia illud augmentum in alio non est res altioris ordinis, aut maioris æstimationis, quàm augmentum quod quis sibi de condigno meretur; & proinde si ex Dei ordinatione, homini liberum esset admittere præmium operis sui in se, vel in alio homine iusto, & referret quis opus suum vt in alio remuneraretur, non esset ratio dicendi quod illud augmentum gratiç excederet magis dignitatem & proportionem operis, quàm si in se ipso reciperet.

83 Conclusio Tertia: Possunt iusti de congruo mereri alteri ea gratiæ dona, quibus ad iustitiam dispomūtur, vel etiam applicationem mediorum, v.g. administrationem Sacramentorū, quibus iustitiā cōsequatur. Est D. Tho. hic, & communiter ab alijs tenetur. Probatur ex Scripturis Matth. 9. *Videns IESVS fidem illorum, dixit Paralitico: confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Iacobi vltimo: *Orate pro inuicem, vt saluemini: multum enim valet oratio iusti assidua.* Huc etiam referri possunt aliæ Scripturç, quæ hortantur vt pro inuicem deprecemur: nam istç orationes possunt suo modo habere rationem meriti de congruo. Congruum enim est, vt Deus amicorum & se timentium voluntatem faciat; & vt pijs charitatis votis eos gaudere concedat. Quia tamen hoc negotium gratiæ & beneuolentiæ diuinæ, non iustitiæ innititur, & ex parte eius pro quo preces & bona opera præsentamus, occurrunt impedimenta, vt hic notat D. Tho. aliquando particularia, hinc non est aliqua infallibilitas huius effectus, neque quoad gratiæ præuenientis consecutionem, neque quoad conuersionem ad quam gratia præueniens conceditur. Vnde Ieremiæ 15. dicit Dominus: *Si steterit Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.*

Conclusio Quarta: Non possunt iusti mereri de congruo, vt vel ad adultis sine debitis dispositionibus, vel infantibus sine Sacramento infundatur prima gratia sanctificans. Patet: quia non tantùm iustum non est, sed neque decens aut conueniens diuinæ sapientiæ, quod ad preces vel opus alicuius conferat contra legis suæ dispositionem dona gratiæ, quæ iuxta certam & ordinatissimam rationem hominibus conferre statuit: ergò non debet dici, quod de congruo possit iustus ista apud Deum mereri. 84

ARTICVLVS VII.

Vtrùm homo possit mereri reparationem post lapsum?

SEnsus est: Vtrum homo Iustus dum iustus est, possit mereri vt si contingat illum à iustitia per peccatum excidere, quod Deus illum iterùm ad iustitiam adducat?

Conclusio D. Thomæ est: Homo non potest mereri neque de condigno, neque de congruo reparationem post lapsum. Et ita docent Caiet. & Medina hic. A Valent. q. 6. p. 4. & alij plures. Quoad prioré partē, est certa de fide. Patet ex illo Ezech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, &c. omnes iustitiæ eius non recordabuntur*: ergò per nulla iustitia opera obtinet ius ad reparationem post lapsum: quia magna necessariò remaneret eorum recordatio, si Deus ex iustitiâ teneretur illis hoc præmium rependere, scilicet restitutionem iustitiæ amissæ. Deinde Apostolus ad Rom. 5. generaliter dicit: *Iustificati gratis*: Et Conc. Trid. docet nihil eorum quæ iustificationem antecedunt, eam mereri: quod non tantum de iustitia quam per baptismum; sed etiam de illâ quam post relapsum per pœnitentiam consequimur, est intelligendum. 85

Quoad alteram partem, videlicet quòd non possit homo mereri de congruo reparationem, non est conclusio ita certa; Imò non improbabiliter quidam contrarium tenent: Vt D. Bon. in 2. dist. 28. ad verba Magistri. Gabr. in 1. dist. 27. ar. 2. & Bellarm. lib. 5. De iustificatione cap. vltimo. 86

vltimo. Et quidem omnes videntur fateri posse hominem iustum desiderare, ac etiam rogare Deum, vt si contingat se à iustitiâ excidere, quatenus dignetur eum reuocare, & ad iustitiam reducere: quod etiam D. Tho. hic ad primum agnoscit. Et Confirmatur ex illo Dauidis Psal 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me:* & ex Aug. quem citat D. Thomas in 1. argumento, qui dicit nihil dignius posse peti, quàm si cadat homo, vt resurgat: si autem dignum & rationi consonum est id petere, non videtur negandum, quin etiam aliquando Deus habeat illius orationis rationem, & effectum concedat. Quod etiam videntur consequenter admittere illi, qui meritum de congruo hîc negant.

87 Quare cum alij qui illud astruunt, non videantur aliud aut plus velle docere, vt licet ex Bellarm. loco citato colligere, hinc forsitan videri poterit magis esse quæstio, & controuersia de nomine, quã de re. Posset nihilominus assignari ratio aliqua, quare eiusmodi orationes & petitiones non sint dicendæ meritũ de congruo, quamuis aliquando impetrent effectum: nam vt aliquid simpliciter dicatur meritũ de cõgruo respectu alicuius, quod intuitu eius conceditur, non sufficit quod quomodolibet eius intuitu concedatur: quando enim mendici supplicant pro Eleemosyna quæ eis impenditur, non dicuntur ideo de cõgruo illam mereri per illam petitionem. Quare aliquid plus requiritur: puta quod respectu eius tanquam obsequij, vel officij præstiti, si non vtilis, saltem grati vel approbati, concedatur alterum per modum præmij, aut alicuius recompensæ, ita tamen vt ex illo officio præstito non fuerit orta vlla obligatio iustitiæ ad reddendam recompensam, siue quia opus non habet debitam proportionem & condignitatem, siue quia conuentio nulla sit facta de mercede aliquâ reddendâ.

88 Ex quibus potest intelligi, quomodo istæ orationes possint impetrare aliquod donum, quod Deus omnino misericorditer supplicantibus largitur, absque omni formâ compensationis scilicet sic vt illud non dicantur vel de congruo mereri: nam etsi possint quoq; considerari per modum obsequij, vel officij grati præstiti, quatenus scilicet per eas Deus honoratur, dum eius bonitas & potentia simul recognoscuntur, non tamen illis sub eâ ratione Deus retribuit posteà dona gratiæ; sed purè & merè vt considerantur per modum humilis supplicationis. Hinc etiam intelligitur, quomodo Sancti in cœlis dicantur per suas intercessiones impetrare nobis desideratos effectus, non autem eos de congruo nobis mereri, vti docet D. Tho. in 4. dist. 45. quæst. 5.

Sed obijci potest contra D. Tho. conclusionem. 2. Paralip. cap. 19. dictum fuit ad Iosaphat: *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris, & idcirco iram Domini merebaris: sed bona opera inuenta sunt in te:* vbi significari videtur prioribus operibus bonis meruisse, vt post peccatum quod ei hic improperatur, reciperetur in gratiam à Domino. Respondetur negando illud significari; sed significatur tantummodo quod propter bona præcedentia, Deus interdum differat, aut prætermittat hominem pœna temporali & manifestâ in hac vita punire, prout peccatum eius meretur. Deinde accedit, quod hæc bona opera quodammodo continuabat Iosaphat etiam quando impio præbebat auxilium: Lucos enim non restituebat; sed in religioso Dei cultu persistebat. 89

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm homo poßit mereri augmentum gratiæ vel charitatis?

Conclusio est affirmatiua, loquendo de homine iustificato: estque certa de fide, vt patet ex Conc. Triden. Sess. 6. Can. 24. & Can. 32. Colligitur ex Scripturis: Prouerb. cap. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem:* qui dies est dies gloriæ futuræ. Mathæi 25. *Omni habenti dabitur, & abundabit.* Iacobi 2. *Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo:* id est, in iustitia crescit, iuxta illud Apocalyp. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* 2. ad Corinth. 9. *Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ.* Vbi Apostolus significat iustitiam augeri per opera misericordiæ, de quibus ibi sermo est. Ad quæ verba ita scribit Chrys. In necessarijs nihil vltra vsum inquirere permittit; in spiritualibus autem magnam abundantiam fieri consuluit. 90

Probatur Secundò ex D. August. qui idem docuit epist. 106. & tract. 5. in primam Canonicam Ioannis, vbi scribit; Quod charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Cui suffragatur oratio Ecclesiæ, quâ postulat fidelibus fidei, spei, & charitatis augmentum: Neq; tantum de congruo, sed de condigno meretur iustus illud augmentum; quia manifestum est Conc. Trid. agere de merito de condigno, quando docet & definit iustos & iustificatorum bona opera mereri gratiæ augmentum; vitam æternam & vitæ 91

Digitized by Google

æternæ consecutionem: negat enim similiter fidem, vel quæcumque opera iustificationem antecedentia mereri ipsam iustitiam, cum tamen hæc rectè dicantur de congruo mereri iustificationem, vt supra ostensum fuit.

ARTICVLVS IX.

Vtrum homo possit perseuerantiam mereri?

92 CONclusio D. Tho. est: Perseuerantia viæ non cadit sub meritum. Est communis DD. in 2. d. 18. & 29. & omnino certissima loquendo de merito de condigno: de quo etiam solo hîc loquitur D. Thomas, vt potest colligi ex argumento quod habet ante responsionem, vbi assumit: Omne id quod quis meretur apud Deum, hoc quis consequitur, nisi peccatum impediat. Quod vt vniuersaliter verũ sit, intelligi debet de merito ex condigno: quia meritũ de congruo non semper habet infallibilẽ effectũ: possunt enim occurrere aliæ iustæ aut congruæ rationes, ob quas Deus non concedat. Sic itaque intellecta Conclusio probatur primò ex Scriptura, quæ passim significat omnes debere esse sollicitos, etiam iustos & Sanctos, ne cadant; & monet vt per vigilias & orationes contra lapsum se muniant. Ad Philipp. c. 2. *Cum metu & tremore salutem vestram operamini.* 1. ad Corinth. cap. 10. *Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat.* Ad Rom. c. 11. *Tu autem fide stas: noli altum sapere: sed time.* Hinc Christus omnes docuit orare. *Et ne nos inducas in tentationem.* Et Matth. c. 26. hortatur Apostolos. *Vigilate, & orate ne intretis in tentationem*, D. Paulus 1. ad Cor. 9. *Castigo (inquit) corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Supponit ergò Scriptura sancta homines in hac vitâ nõ esse de perseuerantiâ securos, & proinde eam sub meritum de condigno non cadere: quia eo præstito haberetur de perseuerantiâ securitas. Probatur Secundò ex Concil. Trid. Sess. 6. Can. 16. Si quis magnum illud vsque in finem perseuerantiæ donum se certò habiturũ absolutâ & infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali reuelatione didicerit, anathema sit, & c. 13. dicit quod nemo sibi certi aliquid absolutâ certitudine de hoc perseuerantiæ munere, debeat polliceri: ergò iuxta Conc. Trident. non cadit sub meritum de condigno: quia qui illud sic promeriti essent, possent dicere se certò absolutâ certitudine munus hoc habituros: non enim denegat Deus præmium, quod homo de condigno est promeritus. Probatur Tertiò ratione, ac in primis argumento D. Thomæ ante allegato. Nam certum est non omnes iustos, qui habent bona opera, hoc assequi quòd perseuerent. Neque conuenienter ad id potest responderi, id fieri propter ipsorum peccata, sicuti eos qui aliquando promeriti sunt vitam æternam, contingit propter peccata nunquam illam assequi: quia hoc ipsũ quod est peccare opponitur perseuerantiæ, & ipsi præmio, quod supponerentur esse promeriti: quare si de condigno perseuerantiam essent promeriti, iam Deus ex iustitiâ obligaretur præmunire eos efficaciter contra peccatum, nec sinere eos peccare.

Si quis opponat, inde tantum probari iustos non statim per quodlibet opus bonum mereri perseuerantiam: non autem non posse eos mereri per aliquod opus singulare & excellens, aut per magnũ bonorum operum cumulum, Respondebitur, ita quidem esse: sed quandoquidem ex Scripturarum vel Sanctorum Patrum testimonijs non magis constet de aliquo singulari opere, vel de magno bonorum operum cumulo, quod quis per ea de condigno mereatur perseuerantiam, quàm de quolibet opere bono: quin è cõtra dum dicitur omnibus vt ante allegauimus: *Qui stat videat ne cadat*: & ipse Apostolus post multa & maxima opera, Castigat corpus suum & in seruitutem redigit, ne forte cum alijs prædicauerit, ipse reprobus efficiatur: hinc intelligitur potius par esse ratio omnium: quod & ipsa experientia videtur testari: nam etiam excellenter Sanctos contingit aliquando decidere. Imò si perseuerantia sub meritum de condigno caderet, nõ apparet causa, cur iustus non statim eam mereretur; sicut meretur augmentum gratię & gloriæ. Secunda ratio est: quia non rectè conueniret cum ratione viæ eiusmodi pręmium quod in via amitti non posset: Inamissibile enim pręmium ad terminum spectat. Vnde notanter dicit D. Tho. perseuerantiam viæ non cadere sub meritum. 93

Quod verò attinet ad meritum de cõgruo, communior quidem sententia illud admittit: quę tamen sic videtur explicanda: quod scilicet iusti orando, & alia pietatis opera ad eum finem faciendo, possint de congruo mereri, vt proximo aliquo tempore Deus in iustitiâ illos conseruet, & si pergant instanter orare, & benefacere, quod consequenter idem ex congruo mereantur: Non autem quod per vnam aliquam orationem, vel per vnum aliquod opus etiam aliquoties repetitũ possit quis mereri de congruo, vt de reliquo per totam 94

Digitized by Google

tam vitam absque noua & iteratâ instantiâ & sollicitudine concedatur illi perseuerantia.

95 Et ideo Ecclesia ad omnes preces suas præmittit: Deus in adiutorium meum intende: Domine ad adiuuandum me festina. Et Psaltes assiduè orat illuminari oculos ne vnquam obdormiat in morte, ne aliquando dicat inimicus: Præualui aduersus eum: supplicat gressus suos dirigi in viam & semitam mandatorum Dei: in se confirmari quod Deus operatus est in nobis: Spiritum rectum innouari in visceribus suis, atque ita semper instantissimè implorat in bono & in obseruatione iustificationum & testimoniorum Dei iuuari & firmari. Quæ preces merito omnibus magno affectu pariter sunt frequentandæ. *Auertisti enim faciem tuam,* exclamat ad Deū idē Propheta, *Et factus sum conturbatus.* Illo itaque sensu intellecta præfata sententia, Probari potest ex D. August. lib. De bono perseuerantiæ cap. 6. vbi sic ait: Hoc ergò Dei donum suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest. Vbi de consummatâ iam perseuerantiâ vsque in finem loquitur: nam subdit: Cum enim perseuerauerit quisque vsque in finem, neque hoc donum potest amittere, nec alia quæ poterat ante finem, scil. amittere potest. Quia itaque non vult August. quemquam illud obtinuisse antequam perseuerauerit vsque in finem, consequenter non est sensus eius, quod aliquo opere quis possit illud totum simul mereri; sed quod sensim & per partes illud emereamur. Hinc & Sanctus Petrus monet, vt satagamus per bona opera facere certam vocationem nostram.

Neq; his obstat, quod supra dictum est, Deum pro bonâ & efficaci voluntate suâ præparasse electis finalem perseuerantiā, sicut & vitam æternam: quia licet ex se pro bonâ voluntate suâ dare illa constituit, non tamen constituit dare sine nostra sollicitudine, studio, & meritis: prout hoc q. 109. a. 10. n. 133. 134. & seq. explicuimus.

ARTICVLVS X.

Vtrùm bona temporalia cadant sub merito?

96 RESpondet D. Thomas cum distinctione. Prima eius conclusio est. Bona temporalia considerata vt sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur ad vitam æternam, cadunt simpliciter & directè sub merito. Hic autem inter recentiores disputatur tam de mente & sensu D. Thomę, quàm de veritate rei, Vtrùm bona temporalia sic considerata debeant censeri cadere sub meritum de condigno? Negat Caietanus hîc, & sequitur eum Vasquez ad hunc eundem articulum; qui huiusmodi ratione illud probare videtur: quia bona temporalia, sicut etiam temporalia mala quæ iustis cooperantur in bonum, sunt quædam gratiæ auxilia externa quæ iuuant ad bene ac dignè vocatione nostrâ viuendum, & talia quæ distribuit Deus iuxta suum beneplacitum: Quare sicuti auxilia interna vtiliora & congrua seu efficacia non cadunt sub meritum iusti de condigno (quemadmodum nec perseuerantia vti diximus) sed tantum sub meritum de condigno: ita etiam dicendum erit quod externa bona, aut res aduersę quæ homini cedunt in salutem, non cadant sub hominis meritum de condigno. Etsi enim iusti mereri possint auxilia sibi necessaria quibus valeant perstare in iustitiâ (Deus namque suâ gratiâ iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur, vt docet Trident. Sess. 6. cap. 11.) non tamen de condigno mereri queunt, vt hoc vel illo auxiliorum genere, formâ, vel serie iuuentur: sed hæc tantum de congruo mereri, aut humilibus precibus & bonis operibus suppliciter valent impetrare. Vnde apparet quod bona temporalia etiam considerata vt sunt vtilia ad salutem, non cadant sub meritum de condigno, si absolutè non sint ad iustitiæ conseruationem necessaria, quod vix cogitari potest, vt dicit Suarez Tom. 3. De gratia lib. 12. c. 26. quamuis Malderus hîc putet casum posse dari. Explicant autem hi DD. Thomã, vt per temporalia sic considerata simpliciter & directè cadere sub merito, non intellexerit, quod homo ea sic considerata mereri queat de condigno; sed significauerit solùm, quod merito quodā vero & proprio, prout hoc etiam comprēhendit meritum de congruo, possimus ea mereri; & non tantum merito aliquo metaphoricè omninò dicto: sicuti de Romanis aliquando dixit D. August. lib. 5. De ciuit. c. 12. & 15. quod suis virtutibus, id est, actibus minùs vitiosis, meriti fuerint temporalem prosperitatem & dilatationē imperij. Sed benè obseruandum est, quod D. Thomas non dicat temporalia sic considerata cadere sub merito simpliciter dicto: verùm dicat ea simpliciter & directè cadere sub merito: quæ possunt cōsiderari multùm distincta. Vnde existimo verum & genuinū sensum D. Thomæ esse, quando dicit bona temporalia considerata vt sunt vtilia ad opera virtutum quibus perducimur ad salutem, cadere simpliciter & directe

INDEX RERVM
QVÆ IN HOC VOLVMINE
CONTINENTVR.

Littera *P*. denotat Paginam. Littera *C*. Columnam. Littera *N*. Numerum.

A.

Abraham.

Abrahæ præceptum de filio immolando non fuit lex. p. 329. n. 17.

Abrahamo quomodo præcepit Deus filium interficere. p. 354. n. 53.

Absolutio.

Absolutionis effectum principale non impedit distractio pœnitentis antea sufficienter dispositi. p. 510. n. 38.

Attritus absolui licitè potest. p. 170. n. 52. & 53.

Actio.

Actio est in agente iuxta D. Tho. p. 252. n. 71.

Actio cessat cessante fine. p. 17. c. 2.

Actio transiens non est perfectio agentis. p. 43. c. 1.

Actiones agentium naturalium sunt effecta finis vt à causa prima exeunt. p. 22. c. 2. vt autem exeunt ab agentibus naturalibus non habent finem vt causam. p. 23.

Omnes habent prædefinitos terminos in quos tendant. p. 21. c. 2.

Actiones brutorum vt ab ipsis exeunt habent analogicè causam finalem. p. 24. c. 1.

Actio quæ est finis vltimus quo, est propter finem p. 15. c. 2.

Similiter actio quæ est finis vltimus Qui. p. 16. c. 2.

Actiones Dei immanentes non habent causam efficientem, neque finalem. p. 18. & 19.

Habent tamen vt ad creaturas terminantur finem vt terminum. p. 19. c. 2.

Actiones Dei ad extra habent finem vt causam. ibidem. & p. 20. c. 1.

Actiones Dei ad extra respiciunt Deum & vt omnipotentem, & vt summè bonum. ibidem. & p. 21. c. 1.

Omnis actio dependet à Deo vt fine vltimo. p. 35. c. 2. etiam peccaminosa secundum entitatem physicam. p. 36. c. 1.

Actiones externæ naturæ intellectualis creatæ non causantur à fine nisi mediante causalitate finis in actum internum voluntatis. p. 20. c. 2

Secus de actionibus Dei ad extra. ibidem.

Actiones humanæ vide verbum actus humanus.

Actus.

Actus naturales differunt specie à supernaturalibus. p. 419. n. 30. & seqq.

Actus supernaturales non augent physicè habitus sibi proportionatos. p. 487. n. 5. & seqq.

Actus supernaturales sunt dispositiones ad infusionem habitus vel eius augmentum. p. 488. n. 9. & 13.

Actus physicè perfectior est habitu. p. 198. n. 12. & 13.

Actus sunt eiusdem ordinis cum habitibus suis. p. 420. n. 33.

Actus beatifici Beatorum dominio quodammodo subsunt. p. 13. & 14. c. 1.

Omnis actus voluntatis præsens est in se absolutus. p. 119. n. 11.

Actus voluntatis deliberati seipsis sunt voliti. p. 15. c. 1.

Omnis actus voluntatis est circa finem vel media. p. 92. n. 7.

Actus elicitus à voluntate non potest esse finis vltimus Qui, p. 16.

Actus imperatus potest esse finis vltimus Qui. ibidem.

Actus imperatus qui est finis vltimus Qui, quomodo sit propter finem. ibidem c. 2.

Actus imperari qui possint. vide, Impe. enim.

Actus meritorij. Vide meritum.

Actus supernaturales. vide, supernaturale.

Actus Humanus.

Actus humanus duplex Esse habet. p. 87. & 88. n. 1. & p. 134. n. 1. & seqq. & p. 142. n. 35.

Actus humani recipiunt speciem ex fine tanquam à causa extrinseca. p. 24. c. 2. & p. 25. c. 1.

Habitudo actus humani ad finem est differentia intrinseca ipsius. ibidem.

In Actibus humanis est libertas. p. 77. n. 5. & 6.

Actiones humanæ quæ dicantur. p. 13.

Non omnes actiones hominis sunt humanæ. ibidem. c. 1.

Non solæ nec omnes actiones à potētijs homini proprijs procedentes sunt humanæ. p. 13. c. 1.

Visio & amor beatificus sunt actiones humanæ. ibidem. c. 2.

Omnis actio humana est propter finem. p. 13. c. 1. & p. 14. c. 2.

Actionis humanæ necesse est esse finem vltimum saltem secundum Quid. p. 25. & 26.

Actio humana potest esse finis vltimus Qui & Quo. p. 15. c. 2.

Actus

Digitized by Google

Actus humani & actus morales hominis conuertuntur. p. 75. c. 1.
Actus moralis importat ordinem ad legem vel regulam. p. 75. c. 1. & p. 134. n. 2.
Actus moralis quidam bonus, quidam malus. p. 138. n. 5. & seqq.
Actus moralis bonus dupliciter dici potest. p. 150. n. 66.
Actus moralis primam suam bonitatem aut malitiam trahit ab obiecto. p. 136. n. 12. & quidem specificam. p. 138. n. 20.
Actus vt sit bonus ex obiecto, debet ferri in obiectum honestum quà tale. p. 137. n. 16. & p. 138. n. 17. & seqq.
Actus moralis ex circumstantijs potest esse bonus vel malus. p. 139. n. 23. & p. 153. n. 78. & seqq.
Non omnis actus moralis bonus trahit suam bonitatem ex circumstantijs. p. 139. n. 24.
Actus moralis etiam ex fine est bonus vel malus. p. 140. n. 26.
Vt finis actui bonitatem communicet, debet esse bonus secundum rationem finiendi. p. 140. n. 27.
Actus est potior habitu in bonitate vel malitia. p. 198. n. 12.
Species actus ex obiecto in quibusdam continetur sub ea quæ est ex fine. p. 148. n. 58.
Actus physicè vnus duplicem speciem moris habere potest. p. 130. n. 11. & p. 141. n. 33. & p. 144. n. 44. & seqq.
Actus malè sonantes qui dicantur. p. 149. n. 61.
Actus indifferens. Vide verbum indifferentia.
Omnes actus morales legi æternæ quomodo subijciantur. p. 340. n. 14.

Actus internus.

Actus internus speciem moralem trahit à fine. p. 143. n. 39.
Formalis bonitas in actu interno priùs est quam in externo. p. 185. n. 4. & 5.
Actus interni malitia principalior est ex fine. p. 144. n. 44.
Actus interni bonitas materialis semper coniunctam habet formalem. p. 186. n. 10.
Actus internus idem physicè nequit simul esse bonus & malus. p. 192. n. 30. potest tamen successiuè. idem. n. 31. & seqq.
Actus internus secundum Esse tam naturale quàm morale habet circumstantias. p. 88. n. 2. & 3.
Actus mere internus non potest lege humana directè præcipi aut vetari. p. 365. n. 8. & seqq.
Actus internus indirectè præcipi potest per humanam legem. p. 365. n. 7. & p. 367. n. 15.

Actus Externus.

Actus externus habet circumstantias. p. 88. n. 2. & 3.
Actum externum quædam conditiones constituunt in Esse morali, quædam adueniunt iam constituto. p. 88. n. 3.
Actus externus secundum se malus & ad finem prauum relatus habet duplicem malitiam. p. 144. n. 43.
Actus externus & actus internus possunt dici duo actus boni. p. 186. n. 9.
Actus externus sæpe est causa augmenti bonitatis aut malitiæ actus interni. p. 188. n. 14.
Actus externus nullam bonitatem aut malitiam formalem superaddit interno. p. 188. n. 16.
Actus externus idem physicè potest simul esse bonus vel malus respectu diuersorum. p. 191. n. 26.
Non potest simul esse bonus & malus respectu eiusdem voluntatis. p. 192. n. 28.
Opinio tamen opposita non est omnino explodenda. ibidem. n. 29.
Actus externus accipit bonitatem vel malitiam à fine mediante actu interno. p. 184. n. 2. & p. 186. n. 9. & 10.
Bonitas obiectiua ab actu externo deriuatur in internum. p. 184. n. 3. & p. 185. n. 4. & p. 186. n. & 10.
Bonitas materialis actus externi pendet à ratione. p. 184. n. 3. & p. 186. n. 7.
Malitia ex obiecto in actu externo est principalior. p. 144. n. 43.
Actus externus varia frequenter adfert commoda, vel incommoda. p. 188. n. 15.

Adam.

Adæ præceptum fuit lex. p. 329. n. 15.
In Adamo omnibus fuit lex posita. p. 264. n. 18. & p. 268. n. 31. & p. 329. n. 15.
Adam in statu Innocentiæ non habuit donum perseuerantiæ. p. 437. n. 90.
Adami peccatum fuit peccatum naturæ. p. 264. n. 18.
In primo peccato Adami multæ fuerunt iniquitates. p. 260. n. 3.
Adamo non peccante non ideo posteri fuissent in gratia confirmati. p. 270. n. 41.
Adamo non peccante filij Cain non contraxissent peccatum patris. p. 271. n. 42.
Adamo demum lapso post gentium Cain, non contraxissent filij Cain peccatum originale. ibidem.
Primum peccatum Adæ non potuit esse veniale. p. 319. n. 5. & seqq.

Adulti.

Adulti vsum rationis habentes non iustificantur sine motu præuio liberi arbitrij. p. 510. n. 35. & seqq.
Adultum sine motu liberi eius arbitrij præuio Deus iustificare potest. ibidem n. 39.
Adulti non iustificantur sine motu fidei. p. 811. n. 40.

Afflictio.

Affliguntur interdum in hac vita aliqui propter peccata aliorum. p. 304. n. 28. & seqq.
Non omnis afflictio à Deo immissa est pœna propriè dicta afflicti. p. 301. n. 19. & p. 302. n. 22.
Affligit Deus homines certos varijs de causis. p. 301. n. 19. & 20.

Agere.

Omne agens agit propter finem. p. 17.

Agens

Digitized by Google

Agens rationale seipsum ducit in finem. ibidem.
Agens naturale ducitur ab alio in finem. ibidem. & p. 22. c. 2.
Agens naturale habet ex se determinatum modum operandi. p. 21. c. 2.
Agens non potest agere nisi sit determinatum. p. 17. c. 2.
Agens intellectuale creatum nequit attingere externam actionem absque interuentu causalitatis in actum proprium internum. p. 20. c. 2.
Secus agens increatum. ibidem.

Amor.

Amor non sistit bonū amatum præsens. p. 45. c. 1.
Amor beatificus est duplex. p. 43. c. 2.
Amor beatificus magis est intrinsecus beatitudini quam delectatio. p. 46. c. 2.
Amor beatificus sequitur necessario ex visione Dei. p. 54. c. 2. & p. 55. c. 1.
Necessitas amoris beatifici non tam ex defectu libertatis potentiæ quam ex perfectione obiecti euidenter propositi nascitur. p. 14. c. 1.
Cum amore beatifico nullum peccatum ne quidem veniale consistere potest. p. 55. c. 1.
Amor Dei super omnia in se spectatus est proportionatus cum vita æterna. p. 525. n. 10.
Amor Dei super omnia in pœnitente non est primæ gratiæ meritorius. ibidem.
Amor concupiscentiæ quo Deum vt summum bonū nostrū amamus est primus actus spei. p. 74. c. 1.
Cur contemplantes amando Deum quandoq; non experiuntur actū intellectus p. 98. & 99. n. 10.
Amor in Deum quantumuis ardens nunquam est sine actu intellectus. p. 98. n. 8. & 10.
Amari à Deo quâ ratione maius bonum sit quàm amare Deum. p. 42. c. 1.
Deus amat se propter se, quo sensu intelligendum. p. 10. c. 2. & p. 19.
Deus amat creaturas propter se. ibidem.
Beati necessariò amant sub ordine ad Deum quæcumque amant. p. 54. c. 1.
Amor finis non distinguitur à voluntate vt nominat actum. p. 93. n. 9.
Amor finis est propter finē. p. 14. c. 2. & p. 15. c. 1.

Angelus.

Angelus quomodo potuerit appetere Esse diuinum. p. 120. n. 13. & 14.
Primum peccatum angeli viatoris non potuit esse veniale. p. 321. n. 9. & 10.

Anima.

Anima separata habet naturalem appetitum ad corpus. p. 72. c. 2.
Actio per quam iterum corpori coniungitur est supernaturalis quoad modum. ibidem.
Anima rationalis non est ex traduce. p. 238. n. 32. & seqq.
Animæ nitor duplex. p. 293. n. 5.
Animæ beatæ non videbunt clarius Deum post resurrectionem quam ante. p. 61 c. 1.
Animæ iustorum recipiunt beatitudinem essentialem ante corporum resurrectionem. p. 55. c. 2. & pag. 56. & seqq.

Wiggers in 1. 2.

Neque oppositum definiuit Ioan. XXII. p. 59. c. 2.
Explicantur obscuriora quædam loca Patrum. p. 57. & 58.
Obiectionibus satisfit. p. 59. & 60.
Anima quomodo inficiatur peccato originali. p. 298. n. 32. & seqq.
Animæ vulnera quæ. p. 285. n. 4. 5. & p. 286. n. 5.
Anima sancta est sponsa Christi. p. 52. c. 2.

Appetere.

Omnis homo necessariò appetit beatitudinem in communi. p. 71. c. 2.
In omnibus quæ homo vult, aliquomodo appetit Deum. p. 34. c. 2. & p. 35. c. 1.
Non potest tamen dici velle peccata propter Deum. ibidem. & c. 2.
Nemo claram Dei visionem quamuis apprehensam appetit appetitu naturali elicito. p. 73.
Potest tamen homo dici aliquo modo naturaliter illam appetere. p. 74.
Non potest homo post lapsum suis viribus Deum vt summum bonum naturale efficaciter appetere. p. 73. c. 2.
Appeti possunt quæ sine interitu appetentis nequeunt obtineri. p. 120. n. 13. & 14.

Appetibile.

Primum appetibile non potest esse actio voluntatis. p. 16. c. 1.
Appetibili propter se sublato tollitur omnis ratio boni. p. 26. c. 1.

Appetitus.

Appetitus animæ beatæ ad vnionē cum corpore non distrahit eius conatū circa visionēDei. p. 61. c. 1.
Appetitus noster satiari non potest adeptione boni creati. p. 37. c. 2.
Appetitus naturalis innatus quis. p. 72. c. 1.
Homo non habet innatum naturalem appetitum ad perfectam beatitudinem. p. 72.
Appetituum diuersitas vnde oriatur. p. 10. c. 2. & p. 11. c. 1.
Apprehensio finis non est formalis ratio distinctiua appetituum. p. 9. c. 2. & p. 10. c. 1.
Concurrit ad eorum distinctionem vt applicans obiectum. ibidem.
Potentia appetitiua non est comprehensiua obiecti appetibilis. p. 44. c. 2.
Appetitus sensitiuus diuiditur in irrascibilem & cōcupiscibilē, & qui sunt vtriusq; actus. p. 76. n. 1.
Appetitus sensitiuus quia in supposito rationali radicatur, in quodam delectabile fieri nequit. p. 216. n. 8. & 9.
Appetitus sensitiuus non subditur perfectè rationi. p. 76. n. 2. & p. 131. n. 17.
Appetitus sensitiuus dupliciter mouet potentiam rationalem. p. 76. c. 1. & p. 101. n. 16. & 17.
Appetitus inferior nequit in actum exteriorē exire nisi voluntate saltē permittente. p. 132. n. 18.
Actus appetitus inferioris possunt excitari voluntatis imperio. ibidem. n. 19.
Motus appetitus exurgentes independenter à ratione quare vitiosi. p. 216. n. 9.
Motus inordinati appetitus inferioris quomodo sedandi. p. 132. n. 18.

Digitized by Google

In appetitu sensitiuo non potest esse propriè dictum peccatum independenter a voluntate. p. 215. n. 3. & seqq. & p. 217. n. 12. & seqq.
Appetitus sensitiuus quomodo concurrat ad peccatum. p. 230. n. 8.

Assensus.

Assensus idem potest successiuè esse verus & falsus. p. 193. n. 31.
Homo eget interno gratiæ auxilio vt mysterijs fidei sibi propositis condignè assentiatur. p. 413. n. 7. & seqq.
Potest homo imperfectum aliquem assensum illis adhibere sine internâ gratia. p. 414. n. 11.

Auxilium.

Auxilium gratiæ duplex. p. 428. n. 64.
Iustus auxilia gratiæ semper sibi parata habet ad bene operandum. p. 433. n. 77.
Iusti non possunt per ordinaria gratiæ auxilia vitare omnia peccata venialia. p. 433. n. 79. & seqq.
Imo communiter neque omnia vitare possunt quæ fiunt cum plena deliberatione. p. 434. n. 82.
Vnde huius infirmitatis origo. ibid. n. 81. & 82.
Quo sensu dicatur peccator per aliquod auxilium vitare posse singula peccata, & non omnia. p. 428. n. 62. & 63.
Homo iustus non potest diu stare sine speciali auxilio gratiæ. p. 429. n. 66. & seqq.
Vnde hæc impotentia in homine iusto. p. 430. n. 68.
Homo post lapsum non potest sine speciali Dei auxilio implere omnia præcepta legis. p. 422. n. 42. & seqq. vide verbum Homo.
Homo sine gratiæ auxilio multas veritates speculatiuas cognoscere, non tamen omnes valet. p. 411. n. 1 & 2.
Homo potest sine gratiæ auxilio cognoscere aliquas veritates practicas, frequenter tamen errabit. p. 412. n. 3. & seqq.
Auxilia gratiæ post lapsum potuit Deus iuste omnibus denegare. p. 473. n. 61.
Pie creditur neminem adultorum planè semper destitui omni auxilio gratiæ. vide verbum gratia sufficiens.

B.

Beatitudo.

Beatitudo alia obiectiua, alia formalis. p. 38. c. 1.
Beatitudo formalis dupliciter accipi potest. p. 43. c. 2.
Beatitudo formalis est operatio immanens creata effectiuè à Beato procedens. p. 42.
Beatitudo formalis non est substantialis perfectio hominis. p. 39. c. 1.
Reijcitur sententia Henr. à gandauo. p. 38. & seq.
Beatitudo formalis non consistit in illapsu Dei intimè in essentiam animæ. ibidem.
Non est quoque actus Dei increatus. p. 40. c. 2. & p. 41. & 42.
Quare tepa net beatum videre Deum actu increato. p. 41.
Beatitudo formalis principalis consistit in possessione summi boni. p. 44.
Beatitudo formalis est actus perfectissimus in modo consequendi supremum bonum. p. 41. c. 2.
Non est actus voluntatis. p. 44. c. 2. & p. 45. c. 1.
Est actus intellectus. p. 45. & 46.
Est operatio intellectus magis speculatiui quam practici. p. 49. c. 1.
Beatitudo formalis est visio Dei quatenus comprehensio. p. 45. & 46.
Beatitudo quædam imperfecta in Angelorum & scientiarum speculatiuarum contemplatione consistit. p. 50. c. 1.
Cognitio reflexa non est de essentia beatitudinis. p. 47. c. 1.
Est tamen quoddam eius complementum. ibidem.
Beatitudo obiectiua in bono increato necessariò consistit. p. 37. & p. 50. c. 2.
Beatitudo obiectiua sensus operatione attingi nequit. p. 43. c. 1.
Amor est de essentia beatitudinis terminatiuè. p. 46. c. 2.
Beatitudo completa quæ inuoluat. p. 43. c. 2. & p. 44. c. 1.
In progressu beatitudinis quatuor diuersa. p. 50. c. 2. & p. 51. c. 1.
Ad beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis. p. 54. c. 1.
Ad completam beatitudinem requiritur perfectio corporis. p. 61.
Ad perfectam beatitudinem non requiruntur bona externa. p. 67. c. 2.
Ad beatitudinem operationes sensus quo modo pertineant. p. 43.
Ad beatitudinem non requiritur societas amicorum. p. 67. c. 2.
Beatitudo huius vitæ alia est supernaturalis, alia naturalis. p. 69. & 70.
Beatitudo naturalis in actibus intellectus consistit. p. 70.
Beatitudo supernaturalis viæ consistit principalius in actibus voluntatis. ibidem.
Beatitudo perfecta viribus naturalibus acquiri non potest. p. 70. c. 2.
Potest à solo Deo tanquam principali agente præstari. p. 71. c. 1.
Ad eam non peruenitur sine meritis. ibidem.

Beati.

Beati necessario vident Deum. p. 54. c. 2.
Vnus altero beatior esse potest ex parte comprehensionis. p. 68. c. 1.
Vnus altero beatior esse nequit ex parte obiecti. ibidem.
Beatus habet circa Deum plures operationes. p. 43. c. 2.
Amor & gaudium in Beatis sequuntur necessariò ex nuda visione Dei speculatiua. p. 49. c. 1. & p. 54. c. 2. & p. 55. c. 1.
Beatos dicere per visionem in Deo existentē beati. Hæreticum putat B. à Medina. p. 40. c. 2.
Beatus non potest amittere beatitudinē, p. 54. c. 1.

Digitized by Google

Beati immediatè gaudent ipso Deo per se & primario. p. 51.
Beati cur magis velint amare Deum quam videre. p. 48. c. 2.
Beati sunt impeccabiles ab intrinseco. p. 54. & 55.
Si quis poneretur videre Deum & non amare, non esset beatus, p. 46. c. 2.

Bonitas.

Bonitas quædam per sensum, quædam per solam rationem apprehenditur. p. 11. c. 2.
Bonitas in actu humano quadruplex. p. 141. n. 30.
Bonitas moralis est duplex. p. 185. n. 4.
Bonitas moralis quæ. p. 134. n. 4
Bonitas voluntatis pendet ab obiecto. p. 155. n. 2.
Bonitas voluntatis pendet à ratione vt regula. p. 156. n. 4. & seqq. & p. 158. n. 11.
Bonitas mediorum est distincta à bonitate finis. p. 93. n. 11.
Bonitas intentionis redundat in electionem. p. 178. n. 78.
Bonitas electionis non semper est tanta quanta est bonitas intentionis. p. 178. 77. & seqq.
Quantitas bonitatis in actu desumitur ex parte obiecti vel modi. p. 177. n. 76.

Bonitas Dei.

Bonitas Dei est quædam eminens ratio amandi tum ipsam Dei essentiam, tùm creaturas. p. 18. c. 2. & p. 36. c. 1.

Bonum.

Bonum in genere non necessitat voluntatem ad exercitium actus. p. 55. c. 1.
Bonum increatum clarè visum necessitat voluntatem ad exercitium actus. ibidem. & p. 78. n. 7.
Bonum & malum sunt differentiæ per se actus moralis vt talis. p. 141. n. 30. & 31.
Bonum & malum morale sunt differentiæ per accidens actus secundum Esse naturæ considerati. p. 141. n. 32. & seqq.
Possunt tamen quodam sensu dici essentiales. p. 193. n. 33. & 34.
Bonum & malum morale conueniunt actibus voluntatis proximè. p. 142. n. 36.
Bonum vtile quà tale potest habere rationem finis. p. 3. c. 2.
Quodnam censeri debet bonum hominis completissimum. p. 36. c. 2.
Bonum commune duplex. p. 330. n. 20.

Bruta.

Bruta cognoscunt obiectum tanquam conueniens aut disconueniens. p. 23.
Bruta non cognoscunt rationem finis. p. 24. c. 1.
Non distinguunt etiam inter bonum per se & propter aliud. ibidem.
Instinctus naturalis brutorum quid sit. ibidem.

C.

Caro.

Nomen carnis variè accipitur in Scripturis. p. 203. n. 4.

Causa.

Causa secunda determinat primam ad speciem actus. p. 250. n. 61. & seqq.
Obiectiones variæ dissoluuntur. p. 253. n. 73. & seqq.
Causa prima duobus modis concurrit cum secunda ad operandum. p. 22. c. 2.
Causam secundam moueri intrinsecè à prima prius quam agat, docuit D. Tho. p. 252. n. 68. & seq.
Causa secunda libera seipsam determinat ad agendum. p. 255. n. 81. & 82.
Causa negationis duplex esse potest. p. 228. n. 1. & 2.
Non omne quod est ratio alicuius est causa eiusdem. p. 19. c. 2.
Causa peccati. vide peccatum.

Causalitas.

Causalitas finis in quo consistat. p. 5. & 6.
Opinio duplex principalis. ibidem.

Charitas

Charitas est nobilissima virtutum. p. 536. n. 54.
Charitas inclinat directè voluntatem in Deum vt finem. p. 538. n. 63.
Virtutes supernaturales à charitate distinctæ sunt dispositiones ad illam, vel quasi connaturales eius proprietates. p. 538. n. 63.
Charitatis supernaturalitas vnde desumenda. p. 73. c. 2.
Charitas est præcipuum principium meriti. p. 536. n. 54.
Charitas cur simpliciter iustitia appellatur. p. 503. n. 4.
Charitati cur sæpè tribuantur effectus gratiæ. p. 456. n. 14. & seqq.
Charitas non destruitur per peccata venialia. p. 305. n. 1. & p. 311. n. 18. & seqq.
Modus charitatis non cadit sub præcepto cuiuslibet legis. p. 407. n. 13.

Christus.

Christus iustitia nostra quo sensu dicatur. p. 507. n. 22.
Christus fuit mediator inter Deum & hominem. p. 541. n. 80.
Christo proprium est alteri meruisse gratiam. p. 541. n. 81.
Christus meruit hominibus de condigno omnem gratiam & gloriam quæ à Deo ipsis communicatur. p. 541. n. 80.
Christus omnium Redemptor quo sensu dici possit. p. 448. n. 22. & seqq.
Christus specialiter est redemptor saluandorũ. ibid.
Christi humanitas non est formaliter beata per vnionem Hypostaticam. p. 40. c. 1.
Christus immunis fuit à debito contrahendi originale peccatum. p. 271. n. 43.

Circumstantia.

Circumstantia quid sit. p. 87. n. 1.
Circumstantiarum diuersitas. p. 89. c. 2. & p. 90. n. 6. & seqq.
Circumstantiæ propter Quid, & Quid, sunt præcipuæ. p. 90. n. 9.

Circumstantiæ quædam dant actui nouam speciem. p. 153. n. 78. & seqq.
Circumstantia vt det nouam speciem malitiæ non opus est sit directè volita. p. 154. n. 81.
Circumstantia debet esse directè volita vt tribuat nouam speciem bonitatis. ibidem.
Circumstantiæ quædam augent bonitatem vel malitiam actus infra eandem speciem. p. 154. n. 82.
Nulla est circumstantia indifferens respectu actus moralis vt talis. p. 139. n. 25.
Non omnis circumstantia bona actui coniuncta est ei debita. p. 139. n. 25.

Cogitatio.

Cogitationes quædam difficulter deponuntur. p. 131. n. 15.

Cognitio.

Cognitio practica quando requiratur ad actum voluntatis. p. 49. c. 2.

Compositio.

Compositio & diuisio non requiruntur necessariò ad actum voluntatis. p. 99. n. 12. & p. 100. n. 13.

Comprehensio.

Comprehensio Beatifica coincidit cum visione Dei. p. 46.
Superaddit visioni ordinem ad actum voluntatis. ibidem.
Comprehensio in alijs materijs non semper coincidit cum actu visionis. ibidem.
Comprehensio est dos animæ. p. 53. c. 1.

Concupiscentia.

Concupiscentia quid & quæ eius causa. p. 277. n. 11. & seqq.
Concupiscentia non est formaliter peccatum originale. p. 275. n. 3. & seqq.
Concupiscentia in nondum regeneratis statui potest materiale peccati originalis. p. 278. n. 16.
Concupiscentia antecedens auget voluntarium & minuit liberum. p. 83. n. 17. & p. 84. n. 18.
Motus concupiscentiæ præuenientes rationem non sunt propriè peccata. p. 217. n. 12. & seqq.
Præceptum, Non concupisces, quomodo intelligendum. p. 218. n. 16. & seqq.
Concupiscentia naturalis & non naturalis quæ. p. 11. c. 2.

Concursus.

Concursus Dei duplex. p. 25. n. 66. & 67.
Concursus generalis Dei supponit causam secundam sufficienter instructam in ratione causæ. p. 451. n. 13.
Concursus generalis Dei cum gratia operante est supernaturalis. p. 429. n. 64.

Confessarius.

Confessarius debet se conformare opinioni probabili pœnitentis. p. 169. n. 48.
Confessario necessaria est circumstantiarum cognitio. p. 89. n. 5.

Coniux.

Coniux non potest in absentia coniugis admittere carnalem delectationem ex actu matrimonij cogitato. p. 225. n. 50.

Conscientia.

Conscientia dupliciter sumitur. p. 160. n. 19 & 20.
Conscientiæ varij actus & proprietates. ibid. n. 19.
Quid conscientia recta. p. 161. n. 23.
Quid erronea. ibidem.
Quid dubia. ibidem.
Quomodo differat conscientia probabilis à scrupulosa. ibidem. n. 24.
Conscientia dubia vel erronea quomodo deponenda. p. 174. n. 65. & seqq.
Quid agere contra conscientiam. p. 160. n. 21. & 22.
Agere contra conscientiam expressè est circumstantia aggrauans. p. 162. n. 26.
Circumstantia contra conscientiam non addit nouam speciem. p. 161. n. 25.
Peccatum contra conscientiam habet speciem ex materia particulari. p. 162. n. 26. & seqq.
Contra conscientiam erroneam operari non licet. p. 163. n. 31. & seqq.
Propter præceptum superioris non potest subditus contra conscientiam operari. p. 165. n. 36.
Non licet sequi conscientiam vincibiliter errantem. p. 164. n. 32. & seqq.
Conscientia inuincibiliter erronea obligat positiuè. p. 165. n. 35.
Dubia conscientia operari non licet etsi dubium oriatur ratione iuris. p. 173. n. & seqq.
Voluntas concordans conscientiæ culpabiliter erranti est mala. p. 159. n. 18. & p. 163. n. 29. & 30.
Voluntas concordans conscientiæ erranti inculpabiliter potest esse bona. ibidem.
Agere contra conscientiam erroneam quo casu sit peccatum grauius quàm eam sequi. p. 166. n. 39.

Consensus.

Consensus diuersa acceptio. p. 124. n. 2.
Consensus quomodo ab electione differat. p. 125. n. 4.
Consensus non reperitur in brutis. p. 124. n. 2.
Consensus in opus externum pertinet ad rationem superiorem. p. 221. n. 31. & seqq.
Consensus in solam delectationem spectat ad rationem inferiorem. ibid.
Consensus in delectationem de opere malo. vide verbum, Delectatio.

Consilium.

Consilium est actus rationis. p. 122. n. 1.
Consilium non includit iudicium de rebus agendis. ibidem.
Quomodo differat ab inquisitione. ibid.
Consilium procedit ordine resolutorio. p. 123.
Consilium quomodo attribuatur Deo. p. 122. n. 2.

Consuetudo.

Consuetudo quid sit. p. 392. n. 3.
Consuetudo bona quæ. p. 394. n. 12.
Consuetudo rationabilis quæ. ibid.
Consuetudo contraria differt à dissuetudine, & non vsu. ibidem. n. 10.
Consuetudo est legis interpres. p. 403. n. 47. & 48.

Digitized by Google

Consuetudo rationabilis potest inducere legem nouam. p. 396. n. 22.
Consuetudo requirit tempus longanũ vt viâ praescriptionis legem inducat. p. 397. n. 25 & 26.
Quantum temporis exigat Consuetudo vt viâ conniuentiæ legem inducat. p. 398. n. 28.
Consuetudo debet frequentari à populo eo animo vt in Ius transeat, ad hoc vt legem inducat. p. 397. n. 24.
Vnde hæc Populi intentio colligenda. p. 398. n. 29.
Consuetudo rationabilis potest legem humanam abrogare. p. 393. n. 4. & seqq.
Consuetudo duobus modis praualere potest contra legem. p. 392. n. 3.
Consuetudo praualere non potest contra Ius naturale vel diuinum. ibidem.
Consuetudo sine consensu Principis, saltem legali, non praualet contra legem. p. 394. n 9.
Consuetudo contraria legi potest inchoari bonâ fide. p. 396. n. 20 & 21.
Consuetudo potest viâ conniuentiæ praualere contra legem absque bonâ fide. ibid. n. 18.
Consuetudo non potest absque bona fide praescribere contra legem. ibidem & n. 20.
Quanto tempore praescribit Consuetudo contra legem. ibidem. n. 22.
Consuetudo potest legem pœnalem totaliter abrogare. p. 400. n. 34.
Potest quoque tollere obligationem quoad culpam relictâ obligatione quoad pœnam nisi culpam necessariò supponat. ibidem. n. 37. & seqq.
Consuetudo potest leges irritantes abrogare. p. 401. n. 39. & seqq.
An consuetudo reprobata vel vetita possit legem reprobantem abrogare. p. 402. n. 42. & seqq.
Consuetudo potest aliquid immutare circa ritus Sacramentorum. ibid. n. 45. & 46.
Consuetudo Iuris quas personas obliget? p. 399. n. 30. & 31.
Consuetudo Laicorum an obliget Clericos ibidem. n. 32. & 33.

Consultatio.

Consultare quid sit. p. 122. n. 1.
Consultatio est tantum de medijs. ibid. n. 3.
Consultatio non est de rebus minimis. p. 123. n. 5.
Consultatio non est de necessarijs aut impossibilibus. ibidem n. 4.
Consultatio non procedit in infinitum. p. 124. n. 9.
Consultationis principium & terminus quæ. ibid.

Corpus gloriosum.

Corpora gloriosa sunt intrinsecè impassibilia. p. 66.
Quomodo corpora gloriosa reddantur inuisibilia. p. 64. c. 2.
Quomodo grauitas impediatur in corporibus gloriosis. p. 65.
Dotes corporis gloriosi. vide verbum Dos.

Cupiditas.

Cupiditas triplex. p. 283. n. 1.
Cupiditas est radix omnium malorum. ibidem.

D.

Dæmon.

Quomodo Dæmon sit homini causa peccandi p. 258.
Dæmon peccat in omnibus quæ agit, mortaliter. p. 320. n. 8.

Delectatio.

Delectatio est actus vitalis. p. 112. n. 12.
Delectatio secundum se non habet rationem debiti finis. p. 150. n. 67.
Delectatio supponit consecutionem boni. p. 44. c. 2.
Delectatio Beatorum de Deo duplex. p. 43. c. 2. & p. 44. c. 1.
Delectantur Beati immediatè de Deo. p. 51.
Delectatio est effectus & fructus visionis Dei. p. 50. c. 2.
Delectationis bonitas æstimatur ex operatione quã consequitur. p. 44. c. 2.
Cur delectatio quibusdam operibus annexa ibid.
Delectatio vel de obiecti cognitione vel de ipso obiectio cognito nasci potest. p. 222. n. 37. & seq.

Delectatio morosa.

Delectatio morosa quæ. p. 220. n. 28.
Delectatio de cognitione operis mali non est per se peccatum mortale. p. 223. n. 40.
Delectatio de opere illicito mortali est peccatum mortale. ibid. n. 41. & seqq.
Delectatio morosa de opere duplicis malitiæ duplicem contrahit malitiam. p. 226. n. 56. & seqq.
Opposita sententia non est improbabilis quando sub vna ratione tantum circa opus versatur delectatio. p. 227. n. 58.
Delectatio de modo operis illiciti non est semper mala. p. 224. n. 43. & seqq.
Delectatio de opere malo tantum quia vetito non est per se mortale peccatum. ibid. n. 45. & 56.
Delectatio partis rationalis de opere præterito vel futuro quatenus honesto etsi nunc illicito, non est per se mala. p. 225. n. 48.
Non potest tamen admitti carnalis delectatio ex recogitatione talis obiecti. ibid. n. 49.
Delectationẽ de opere illicito exurgentem non potest ratio sine causa dissimulare. p. 226. n. 53. & seqq.

Desiderium.

Desiderium quomodo à spe & intentione distinguatur. p. 114. n. 2.

Deus.

Deus amat se propter se. p. 18. c. 2.
Deus amat creaturas propter se. ibidem.
Deus non est finis sui nisi fortè negatiuè p. 19. c. 1.
Deo naturale est non posse peccare. p. 229 n. 6.
Deus non potest obligari creaturæ nisi ipse velit. quæst. 114. p. 524. n. 5. & p. 534. n. 46.
Deus absque interuentu doni creati non est alio modo in anima quã in cæteris rebus. p. 39. c. 1.

Digitized by Google

De Deo secundum se, non possunt damnati tristari. p. 52. c. 1.
Deus potest in instanti quamlibet voluntatem quantumlibet à se auersam ad se conuertere. p. 524. n. 91.
Cur Deus dicatur potius causa operis boni quam mali. p. 257. n. 86.
Quomodo Deus malas hominum voluntates dirigat in bonum. p. 242. n. 30. & seqq. & p. 247. n. 50. & seqq.
Deus non est causa peccati. Vide verbum. Peccati Causa.

Diabolus.

Vide verbum Dæmon.

Dilectio.

Dilectio alia naturalis alia supernaturalis. p. 419. n. 29.
Illæ differunt specie inter se. ibidem n. 30.
Omnis dilectio Dei super omnia efficax in statu naturæ corruptæ est supernaturalis. p. 421. n. 37.
Homo non potest diligere Deum super omnia dilectione supernaturali per solas vires naturæ. p. 420. n. 34.
An Deus vt cognitus per fidem aliquo amore imperfecto diligi posit solis naturæ viribus. ibidem n. 35.
Homo solis naturæ viribus in statu naturæ integræ posset diligere naturali amore Deum super omnia vt autorem naturæ. p. 421. n. 36.
Non potest id in statu naturæ corruptæ. ibidem. n. 37. & seqq.
Inefficacem tamen Dei dilectionem in eo statu naturaliter habere potest. p. 422. n. 39.
Dilectio analogicè dicitur de dilectione creata & de increata. p. 500. n. 62.
Diligere est velle bonum. p. 454. n. 3.
Dilectio quâ Deus creaturam diligit operatur aliquid in eâ. ibidem. & n. 4.
Dilectioni attribuunt Scripturæ Iustificationem. p. 516. n. 57.

Dispensatio.

Dispensare est actus potestatis legislatiuæ. p. 353. n. 52.
Est actus iurisdictionis voluntariæ. p. 568. n. 19.
Dispensare potest legislator in sua lege. p. 403. n. 49.
Dispensans in voto vel in Iuramento nō dispensat in lege naturali. p. 349. n. 36. & seqq.
Dispensatio sine causa concessa an sit valida p. 404. n. 49.
Dispensatio subreptitiè obtenta non valet. ibidem c. 2.
Dispensationem petens quam nouit non posse iustè concedi qualiter peccet. ibidem n. 49.

Dotes corporis & animæ.

Dos quid propriè sit. p. 52. c. 1.
Quid metaphoricè. ibidem. c. 2.
Dotes animæ Beatæ sunt tres tribus virtutibus Theologicis respondentes. p. 53.
Quid illæ sint, duplex sententia. ibidem.
Quare in Angelis vel in anima Christi non sunt Dotes. ibidem. c. 2.
Quare dona in baptismo collata non vocantur Dotes. ibidem.
Dotes corporis gloriosi quot & quæ. p. 61. c. 2.
Ad quid seruiunt. ibidem, & p. 62. c. 1.
Physicè profluunt ab anima beatâ. ibidem. c. 2. & p. 63. c. 1.
Quid dos claritatis. p. 63. c. 2.
Est diuersæ rationis & speciei à claritate solis & ignis. ibidem. & p. 64. c. 1.
Videri potest sine miraculo ab oculo non glorificato. ibidem. c. 2.
Quid dos agilitatis. p. 65. c. 1.
Quid dos subtilitatis. ibidem. & p. 66. c. 1.
Quid Dos impaßibilitatis. ibidem & p. 67. c. 1.

Dubium.

Dubium in materia conscientiæ quid sit. p. 161. n. 23.
In dubijs pars tutior est eligenda quo sensu. p. 169. n. 50.
Dubitans an id quod agit sit peccatum quomodo peccet agendo. p. 162. n. 28.
Dubitans an lex adhuc vigeat tenetur legem sequi. p. 174. n. 64.
Dubitans an homicidium à se patratum sit, debet se gerere pro irregulari p. 169. n. 49. & p. 171. n. 56.
In dubio impedimenti matrimonij quid faciendum. vide matrimonium.

E.

Ecclesia.

Ecclesiæ potestas alia fori interni alia externi. p. 366. n. 12.
Ecclesia non iudicat de occultis per se. ibidem. n. 11.
Ecclesia iudicare potest de occultis per accidens. ibidem.
Potuit Christus dare Ecclesiæ potestatem præcipiendi actus merè internos. ibidem. n. 13.
Ecclesia hanc potestatem non habet. ibidem.

Effectus.

Effectus finis qui sint. p. 3. c. 1. & p. 4. c. 2.
Effectus gratiæ. vide, verbum grata.
Effectus peccati. vide, peccati effectus.

Electio.

Electio quid sit. p. 116. n. 1. & 2.
Electio est actus voluntatis. ibidem. n. 1.
Includit essentialem ordinem ad actum intellectus. ibidem.
Electio cur appetitio consultiua vocetur à Philosopho. ibidem.
Requirit actus intellectus operosiores quam intentio. ibidem. n. 2.
Habet se ad intentionem vt conclusio ad principium. p. 118. n. 9.
Electio est tantum mediorum. p. 117. n. 6.
Electio inter multos fines est aliquomodo de medijs. p. 118. n. 7.

Digitized by Google

Electio est tantum possibilium. ibidem n. 9.
Electio mediorum consecutiuè tendit in finem. p. 94. n. 15. & p. 95. n. 16.
Electio est actus liber. p. 121. n. 15.
Medij tamen necessarij electio potest ex suppositione esse necessaria. ibidem & n. 16. & seqq.
Electio non conuenit Brutis. p. 117. n. 3.
Electio conuenit pueris & amentibus in quibusdam materijs. ibidem n. 5.
Electio medij honesti ad finem honestum duplicem habet speciem bonitatis. p. 144. n. 44. & seqq.
Electio non est semper paris bonitatis cum intentione. p. 178. n. 77. & seqq.
Electio medij praui ad finem prauum duplicem habet speciem mali. p. 144. n. 41.
Malitia electionis ex fine desumpta est principalior. ibidem. n. 42.

Epykia.

Epykia quid. p. 356. n. 62. & 63.
Epykia non habet locum in lege naturali. ibidem. & n. 65. & seqq.
Interpretatio voti non est epykia respectu legis naturalis. p. 357. n. 67.

Excæcatio.

Excæcatio & obduratio Quid. p. 257. n. 87. & 88. & p. 480. n. 86. & seqq.
Quo sensu dicatur Deus excæcare & obdurare. p. 246. n. 46. & p. 257. n. 87.
Excæcati quo sensu dicantur non posse credere. p. 481. n. 87.
Excæcationis Iudæorum causa quæ. ibidem.

Excommunicatio.

Excommunicatio annexa omissioni externæ quando incurratur. p. 206. n. 16.
Eam incurret in foro fori qui voluntariè se fecerit impotentem præcepti adimplendi etiamsi doleat de datâ causa. ibidem. n. 18.
Non tamen incurret in foro conscientiæ. ibidem.
Excommunicatus pro crimine occulto in quibus possit se gerere pro non excommunicato. p. 378. n. 56.

Exorcismus.

Exorcismi baptismo præmissi quid operentur. p. 489. n. 16.

F.

Falsum.

Verum & falsum non sunt differentiæ essentiales actionum intellectus. p. 142. n. 34. & 36.

Fides.

Fides formata, & fides informis quæ. p. 537. n. 62.
Fides per dilectionem operans quæ. p. 538. n. 63.
Fides mortua quæ dicatur. p. 517. n. 61.
Lex fidei quæ dicta. p. 518. n. 66.
Fides potest esse sine charitate. p. 517. n. 60.
Fides sine charitate non prodest. p. 516. n. 59.
Fides est substantia rerum sperandarum, quo sensu. p. 513. n. 47.
Iustus ex fide viuit, quo sensu. ibidem. & p. 521. n. 82.
Ex languidâ fide oritur anxia sollicitudo. p. 514. n. 50.
Nemo potest certa fide cognoscere se habere actum veræ fidei. p. 513. n. 45.
Fides sola aliquando valet ad miracula impetranda. p. 521. n. 79.
Fides est prima dispositio ad iustificationem. p. 520. n. 76.
Fidei cur sæpius Scriptura attribuat iustificationem. p. 521. n. 78.
Fides iustificans qualis esse debeat. p. 511. n. 42. & seqq.
Obiectionibus satisfit. p. 513. n. 46. & seqq.
Fides non sola sufficit ad iustificationem. p. 515. n. 52. & seqq.
Obiectiones soluuntur. p. 518. n. 65. & seqq.
Adulti non iustificantur sine actu fidei. p. 511. n. 40.
Paruuli iustificantur sine actu fidei proprio, non sine habitu. ibidem.
Fides specialis Hæreticorum qualis. p. 511. n. 41. & seqq.
Est vana præsumptio. ibidem.
Quomodo velint eam iustificare. p. 515. n. 52.
Opera fidei. vide opera.

Fiducia.

Fiducia nascitur ex fide. p. 514. n. 50.
Timiditas fiduciæ opposita nascitur ex defectu fidei. ibidem.
Nemo potest concipere aliquam fiduciam apud Deum ex bonis operibus per solas naturæ vires factis. p. 540. n. 74.
Iusti possunt concipere aliquam fiduciam apud Deum ex operibus gratiæ à se factis. ibidem. n. 75.
Nemo sine reuelatione potest concipere fiduciam ex suis meritis de infallibili consecutione vitæ æternæ. ibidem. n. 76.
Homini infirmo consultius est imperfectiones suas considerare quam in bonis operibus à se factis confidere. p. 541. n. 77.

Finis.

Finis quid sit. p. 2.
Finis diuisio triplex. p. 3.
Finis Cuius potior est fine Cui in ratione causæ. ibidem.
Ex fine Cuius, & fine Cui constituitur vna causa finalis completa. ibidem.
Finis operis duplex. p. 90. n. 7.
In fine duplex ratio considerabilis. p. 93. n. 10. & 11.
Formalis ratio finis est bonitas. p. 4. c. 2.
Finis Esse aliud reale, aliud intentionale. p. 7.
Fines simpliciter vltimos idem homo simul habere nequit. p. 27. & 30.
Finis vltimus formalis dupliciter apprehendi potest. p. 30. c. 2.
Conueniunt omnes in fine vltimo formali, non autem in materiali. p. 36.

Digitized by Google

Omnibus à parte rei vnus & idem finis vltimus est constitutus. ibidem.
In eodem fine vltimo Qui cum homine conueniunt cætera creaturæ. p. 37.
Non conueniunt in eodem fine vltimo Quo. ibidem
Deus dupliciter est finis vltimus creaturarum. ibidem.
Aliter est finis vltimus creaturæ rationalis, & aliter irrationalis. ibidem.
Quatuor modis potest aliquid appeti vt finis. p. 31. c. 1.
Quid appeti vt finis interpretatiuè. ibidem.
Non est necesse ex natura rei hominem omnia quæ vult velle propter finem vltimum sub formali ratione apprehensum. ibidem. c. 2.
Interpretatiuè tamen saltem dici potest omnia velle propter finem vltimum formalem. p. 32. c. 2. & p. 33. c. 1.
Intentione actuali vel virtuali non fertur homo necessario in omnibus suis actionibus in finem vltimum materialem tanquam finem Cui vel Cuius. p. 33. c. 2. & p. 34. c. 1.
Finis non causat finaliter secundum Esse existentiæ. ibidem.
Non requirit etiam Esse existentiæ possibile. ibidem. c. 2.
Finis causat secundum Esse reale. ibidem. & p. 8. c. 1.
Secundum Esse intentionale est tantùm conditio sine qua non. ibidem.
Argumenta in contrarium ex D. Thoma allata soluuntur. p. 9. & seqq.
Variatio Esse intentionalis quomodo diuersificat motionem finis. p. 8. c. 1.
Finis apprehensio quomodo distinguat potentias appetitiuas. p. 9. c. 2. & p. 10. c. 1.
Vt finis causet debet apprehendi sub ratione finis cum proportione mediorum ad illum. p. 23. c. 2.
Finis Causalitas. vide verbum Causalitas.
In finis prosecutione interuenit ordo intentionis & executionis. p. 25. c. 2.
Iuxta vtrumque ab aliquo primo inchoatur prosecutio finis. ibidem.
Finis Qui quando est actio possidetur sine alia actione eius comprehensiuâ. p. 15. c. 2.

Forum.

Peccata fori Ecclesiastici quæ. p. 364. n. 5.
Quæ peccata sint fori secularis, ibidem.
Quæ fori mixti, ibidem.

Fruitio.

Fruitio est actus appetitus. p. 112. n. 1. & seqq.
Ad fruitionem concurrunt amor, possessio rei amatæ & delectatio. ibidem.
Fruitio formaliter est delectatio. ibidem. n. 2.
Frui non conuenit carentibus cognitione. p. 113. n. 5.
Fruitio aliqua imperfecta conuenit brutis. ibidem.
Fruitio perfecta est tantum vltimi finis. ibidem. n. 6.
Et quidem iam obtenti. p. 114. n. 8.
Imperfecta fruitio finis sperati haberi potest. ibidem.
Fruitionis honestas aut turpitudo ex obiecto est æstimanda. p. 113. n. 7.

G.

Gaudium.

Gaudium beatificum duplex. p. 43. c. 2.

Gratia.

Gratiæ varia acceptio. p. 408. n. 1. & 2. & p. 453. n. 1.
Tripliciter potest aliquid vocari gratia respectu hominis. p. 409. n. 3. & 4.
Pelagius nomine gratia quomodo abusus ad hæresim suam tegendam. ibidem. n. 3.
Gratia post lapsum homini collata per antonomasiam gratia vocatur. ibidem. n. 4.
Gratia est donum homini intrinsecum. p. 453. n. 2.
Est qualitas animæ. p. 454. n. 4. & seqq.
Est qualitas primæ speciei. p. 455. n. 9.
Gratia est donum permanenter inhærens. p. 454. n. 5. & seqq.
Opinio contraria est error in fide. ibidem. n. 6.
Gratia est quædam participatio diuini esse. p. 456. n. 12. & 13. & p. 457. n. 17.
Gratia est origo virtutum supernaturalium. p. 456. n. 11. & 12. & p. 457. n. 17.
A gratia virtutes moraliter tantum profluunt. p. 457. n. 17.
Gratia sanctificans sine virtutibus non obtinet perfectum statum. p. 456. n. 14.
Gratia sanctificans est perfectissima amicitia inter Deum & hominem. p. 39. c. 2.
Gratia sanctificans quasi connaturaliter animæ quam informat Deum præsentem facit. ibidem. & p. 40. c. 1.
Gratia sanctificans vt est specialis forma distinguitur à charitate. p. 455. n. 10. & seqq.
Proximè residet in essentia animæ. p. 457. n. 18.
Est in vno intensior quam in alio. p. 494. n. 36. & seqq.
In quibusdam potest esse æqualis. 495. n. 39.
Gratia regenerari quomodo dicamur. p. 456. n. 13.
Gratia homini post lapsum collata beneficia duplicis rationis. p. 409. n. 5.

Gratia actualis.

Alia operans alia cooperans. p. 459. n. 4.
Alia excitans, adiuuans & concomitans. p. 460. n. 11.
Alia præueniens, alia subsequens. p. 463. n. 22.
Alia sufficiens alia efficax. ibidem. n. 23.
Gratia operans quæ. p. 459. n. 5.
Effectus gratiæ operantis. ibidem. n. 7.
Gratia operans & cooperans etiam habitibus tribui possunt. p. 460. n. 10.
Quomodo differant ab excitante & adiuuante. ibidem. n. 11.
Gratia adiuuans siue cooperans quæ. p. 461. n. 16. & seqq.

Digitized by Google

Effectus gratiæ cooperantis. p. 459. n. 8.
Gratia adiuuans non est concursus generalis Dei, neque soli habitus infusi. ibidem. n. 13. & 14.
Habitus infusi gratiæ adiuuantes qua ratione dici possint. ibid. n. 14.
Gratia adiuuans prædominatur menti. p. 463. n. 21. & p. 469. n. 43. & 44.
Quomodo dependeat à voluntate in sua operatione. p. 462. n. 17. & 18.
Gratia excitans semper sufficit ad inchoandum. p. 463. n. 20.
Prima gratia excitans non datur vi dispositionis alicuius præuiæ. p. 489. n. 14. & 15. & p. 492. n. 29. & seqq.
Homini diuinitus tracto facienti quod in se est non denegat Deus gratiam vlteriorem. p. 491. n. 24. & 25.
Homini facienti quod in se est ex solis naturæ viribus non confertur infallibiliter gratia. p. 492. n. 29. & seqq.

Gratia efficax.

Gratia efficax est physicè operatiua. p. 465. n. 29. & seqq.
Gratia non dicitur efficax ab euentu. ibidem. n. 31. & 32.
Gratiæ efficacia non consistit in physica prædeterminatione. p. 466. n. 33. & seqq.
Gratia efficax in quo consistat. p. 468. n. 39. & seqq.
Id quo gratia redditur efficax non superaddit necessariò sufficienti aliquid reale positiuum. p. 471. n. 54. & 55.
Adijcit tamen frequenter vires ampliores. p. 472. n. 56.
Ordinatio diuina non facit sola per se & proximè gratiam efficacem. ibid.
An per scientiam conditionatam, an simplicis intelligentiæ gratia præparetur, impertinens est ad efficaciam explicandam. p. 473. n. 59.
Gratia efficax quomodo differt à sufficiente. p. 465. n. 29. & seqq.
Gratiæ efficaci liberè assentimur. p. 467. n. 33. & seqq. & p. 469. n. 42.
Gratia efficax quomodo prædominetur voluntati. p. 469. n. 43. & 44.
Gratia efficax non potest frustrari effectu. p. 470. n. 48.
Gratia efficax à nullo respuitur. ibid. n. 51.
Auxilium gratiæ efficax requirit D. Augustinus vt dicatur homo post lapsum posse perseuerare. p. 48 . n. 82.
Gratia efficax qua reprobi ad tempus benè viuunt, etiam datur secundum propositum. p. 473. n. 59.
An duobus pari gratia præuentis fieri possit quod vnus sequatur & non alter. p. 472. n. 57. & 58.

Gratia sufficiens.

Gratia sufficiens quæ. p. 464. n. 23.
Alia est remotè, alia proximè sufficiens. ibid.
Gratia sufficiens contra Caluinum adstruitur. ibid. n. 24. & seqq.
Gratia sufficiens fuit omnibus in Adamo præparata. p. 473. n. 60.
Non omnes adulti habent quouis tempore auxilium gratiæ sufficiens. p. 476. n. 70. & 71.
Quandoque tamen omnibus non maximis peccatoribus datur aliqua gratia sufficiens. ibid. n. 72. & seqq.
Piè credi potest neminem adultum semper destitui omni gratiæ auxilio. p. 478. n. 77. & seqq.
Verisimile est quosdam deseri vbi sæpius gratias sibi datas contempserint. p. 478. n. 79.
Gratia sufficiens omnibus datur ad præcepti obseruationem necessaria instante obligatione. p. 479. n. 80. & seqq.
Alias non maneret libertas circa transgressionem. ibid. n. 83. & seqq.
Soluuntur obiectiones difficiles ex D. Augustino. p. 482. n. 91. & seqq.
Non omnibus paruulis datur propriè gratia sufficiens. p. 473. n. 62.
Omnibus tamen in genere prouisum fuit de medijs sufficientibus. p. 474. n. 63. & seqq.
Deus non vult eos directè excludere à regno ante præuisionem causarum secundarum. ibid. n. 65. & seqq.

Gratia gratis data.

Gratia alia gratis data, alia gratum faciens. p. 458. n. 1.
Hæc ad aliorum vtilitatem, ista ad propriam secundariò seruire potest. ibid. n. 2.
Gratia gratum faciens non complectitur solos habitus. ibid.
Gratia gratum faciens præstantior est gratis datâ. p. 486. n. 88.
Gratiæ gratis datæ ab Apostolo enumeratæ explicantur. p. 484. n. 96. & seqq.
Istarum quædam sunt habitus, quædam actus transeuntes. p. 485. n. 99.
Incrementum gratiæ est etiam gratuitum. p. 458. n. 3.

Gratiæ necessitas.

Homo non potest sine gratia resurgere à peccato. p. 426. n. 56. & 57.
Homo in statu naturæ integræ poterat sine gratia habituali vitare omnia peccata contraria legi naturæ. p. 427. n. 58.
Homo potest post lapsum vitare singula peccata mortalia sine gratia habituali. ibid. n. 59.
Non potest sine ea omnia vitare longo tempore. ibid. n. 60. & seqq.
Vide, Auxilium, & verbum Homo.
Gratia actualis Iusto necessaria est ad quadam opera bona facienda & tentationes vincendas. p. 430. n. 69.
Verius est Iustos nulla opera bona facere absque gratia excitante. ibid. n. 70.
Non est improbabilis opinio contraria. p. 432. n. 75.
Homo non potest per solas naturæ vires mereri primam gratiam de condigno. p. 423. n. 47.

Neque

Digitized by Google

Neque vllum opus facere solis naturæ viribus potest meritorium de congruo primæ gratiæ. p. 424. n. 48. & seqq. & p. 489. n. 14. & 15. & p. 492. n. 29. & seqq.
Semipelagianorum error qualis. p. 424. n. 48.

H.

Habitus.

Habitus sunt eiusdem ordinis cum suis actibus. p. 420. n. 33.
Habitus per se infusi differunt specie ab acquisitis. ibidem.
Habitus supernaturales infunduntur à solo Deo. p. 487. n. 5. & seqq.
Habitus supernaturales dant primum posse operari p. 488. n. 9.
Potentia rationalis non habet capacitatem naturalem ad habitus supernaturales recipiendos. 487. n. 7.
Proportionatur per ipsos actibus tam recipiendis quàm producendis. ibidem n. 8.
Ad eorum infusionem vel augmentum concurrunt actus ipsis proportionati vt dispositiones. p. 488. n. 9. & 13.
Habitus virtuosi inclinant per se in bonum honestum. p. 143. n. 38.
Habitus vitiosi secundariò tantùm inclinant in malum. ibidem.

Homo.

Ordo hominis ad Deum alius naturalis, alius supernaturalis. p. 419. n. 29.
Homo potuit condi à Deo in statu naturæ nudæ. p. 410. n. 6.
Homo creandus erat in statu naturæ integræ si ad finem naturalem tantum fuisset ordinatus. ibidem. n. 8.
Homini condito in puris naturalibus deberetur quædam assistentia naturalis quâ pars superior inferiorem cohiberet. p. 263. n. 14. & p. 423. n. 43.
Differentia inter hominem lapsum & conditum in statu naturæ nudæ. p. 422. n. 43. & 44.
Homo in statu innocentiæ poterat viribus naturalibus operari totum naturæ bonum p. 414. n. 12. & 13.
Homo non potest solis naturæ viribus facere opus supernaturale. ibidem n. 12 & seqq.
Homo post lapsum potest facere quædam opera moraliter bona solis naturæ viribus. p. 415. n. 17. & seqq.
Non potest absque speciali auxilio facere omne bonum naturæ. ibidem n. 15. & 16.
Potest tamen id per auxilia ordinis naturalis ibidem. n. 16.
Vide verbum auxilium, & verbum, appetere.

Honestas.

Honestas in eodem obiecto duplex considerari potest. p. 196. n. 4. & 5.
Honestas obiecti in quo consistat. p. 157. n. 9.
Omne honestum est delectabile. p. 113. c. 2. n. 7.

I.

Idololatra.

Idololatra non refert necessariò omnia formaliter aut virtualiter in cultum sui Idoli. p. 33. c. 2.

Ignorantia.

Ignorantia alia vincibilis, alia inuincibilis. p. 84. n. 19.
Ignorantia vincibilis alia est affectata, alia crassa, alia vincibilis strictè ibidem.
Ignorantia iterum alia Iuris, alia facti. p. 86. n. 22.
Alia absoluta, alia inaduertentia ibidem.
Alia antecedens opus, alia concomitans. ibidem.
Alia antecedens voluntatem, alia consequens. ibid.
Ignorantia culpabilis & voluntaria quo modo differant. p. 84. n. 19.
Ignorantia inuincibilis quæ ibidem.
Non differt ab inuoluntaria, iusta & probabili. p. 85. n. 19.
Ignorantia inuincibilis non est peccatum. ibidem.
Ignorare inuincibiliter quis censeatur. ibidem. & seqq.
Media quæ adhibenda & quomodo ad ignorantiam depellandam. ibidem. n. 20. & seqq.
Ignorantia antecedens voluntatem causat inuoluntarium negatiuè. p. 87. n. 23.
Non autem consequens voluntatem. ibid. n. 24.
Ignorantia scitu necessariorum quando sit peccatum. p. 231. n. 2. & 3.
Ignorantia est causa peccati per accidens. ibidem. n. 1.

Imperium.

Imperium est actus rationis. p. 127. n. 1. & seqq.
Circa imperium tria concurrunt, ibidem.
Imperium & actus imperatus physicè distinguuntur. p. 129. n. 7. & 8.
Actus imperatus voluntatis potest in genere moris esse diuersus ab imperio. ibidem. n. 9.
Actus imperatus potentiæ distinctæ à voluntate est vnus in genere moris cũ imperio p. 130 n. 10.
Non omnis actus voluntatis potest imperari. ibidem. n. 12.
Actus rationis in quibusdam non subiacent quoad speciem imperio. p. 131. n. 1.
Subiacet tamen quoad exercitium. ibidem. n. 15.
Actus appetitus inferioris quomodo subiaceant imperio. vide verbum appetitus.
Actus potentiæ vegetatiuæ remotè subijciuntur Imperio rationis. p. 132. n. 21.
Qui motus membrorum non subdantur imperio rationis. p. 133. n. 22. & 23.

Impossibile.

Impossibile cognitum vt tale appeti potest inefficaciter. p. 119. n. 10. & seqq.
Non potest efficaciter. p. 118. n. 10.
Impossibile cognitum vt tale nequit apprehendi vt futurum. p. 119. n. 11.

Impossibile

Digitized by Google

Impoßibile apprehendi potest ad modum entis. p. 120. n. 11.
Voluntas inefficax rei impoßibilis non est conditionata in se. p. 119. n. 11.
Continet aliquando virtute voluntatem efficacem. ibidem. c. 12.
Melius explicatur ista voluntas per verbum, Placet, ut Delectat, quam per verbum, volo. ibid.

Inclinatio.

Inclinatio ad virtutem in homine duplex, p. 285. n. 2.
Inclinatio ad virtutem per peccatum quædam est sublata, quædam diminuta. p. 285. n. 2. & 3.

Indifferentia.

Indifferentia actus moralis in quo sita. p. 149. n. 62.
Actus moralis ex specie indifferens dari potest. ibidem. n. 60.
An detur actus moralis indifferens in indiuiduo. duplex opinio. p. 150. n. 63.
Quo sensu non detur actus indifferens in indiuiduo. p. 151. n. 68. & seqq.
Quo sensu detur actus indifferens in indiuiduo. ibidem. n. 71. & seqq.
Velle aut nolle quippiam tantum modò quia placet, aut delectat, aut quia non tenemur non sunt actus indifferentes sed mali. p. 150. n. 67.
Facere opus tantum quia commodum naturæ, an sit actus indifferens. p. 152. n. 72.

Infantes.

Infantes in peccato originali decedentes non fruentur aliqua naturali beatitudine. p. 287. n. 12. & 13.
Non erunt absque mœrore. p. 288. n. 14.
Verùm est eos pati ab igne. ibid. n. 15. & seqq.
Opinionem contrariam communiter tenent Scholastici. ibidem. & p. 289. n. 17.
Non blasphemant in istis pœnis. p. 289. n. 16.
Quomodo vtraque opinione vtendum quoad praxim. p. 290. n. 18.
Infantes omnes contrahunt peccatum originale. p. 271. n. 44. & seqq.

Innocentiæ status.

In statu innocentiæ nullus potuit esse motus indeliberatus. p. 319. n. 4.
In statu innocentiæ non potuit homo peccare venialiter. ibidem. n. 5. & seqq.
In statu innocentiæ non fuit homini datum munus perseuerantiæ. p. 437. n. 90.

Intellectus.

Intellectus præstantior est voluntate. p. 47. c. 2.
Intellectus est radix libertatis. ibidem & p. 100. c. 2. & p. 101. n. 15.
Intellectus sine actu à se producto intelligere nequit. p. 99. n. 11.
Intellectus in primo suo actu non pendet à voluntate. p. 98. n. 9.
Cur intellectus citiùs & sæpiùs bona particularia apprehendit quam bonũ vniuersale. p. 31. c. 2.
Non potest sine reuelatione cognoscere veritates supernaturales. p. 413. n. 6.
Intellectus non potest sine auxilio gratiæ apprehendere condignè mysteria fidei. p. 414. n. 10.

Intentio.

Intentio est actus voluntatis. p. 114. n. 1.
Respicit ordinationem intellectus. ibidem.
Pro obiecto habet bonum & finem. ibidem.
Intentio quomodo à spe & desiderio differat. ibidem. n. 2.
Quare vocetur, oculus, lucerna &c. ibidem n. 1.
Intentio virtualis quæ. p. 33. c. 2.
Intentio finis est propter finem. p. 14. c. 2. & p. 15. c. 1.
Intentio non est semper vltimi finis. p. 115. n. 3.
Intentio finis virtualiter tendit in media. p. 93. & 94. n. 13.
Intentio honesta non mouet ad electionem medij praui. p. 140. n. 28.
Potest quis simul intendere plures fines. p. 115. n. 4. & 5.
Intentio finis quomodo causat electionem mediorum. p. 94. n. 14.
Intentio propriè dicta non reperitur in brutis. p. 116. c. 1.
Bonitas intentionis. vide, verbum Bonitas.

Inuoluntarium.

Inuoluntarium aliud simpliciter aliud secundum quid. p. 81. n. 13.
Violentia causat inuoluntarium simpliciter. ibid.
Metus causat inuoluntarium secundum quid. ibidem. n. 14.
Non omnia metu facta sunt inuoluntaria secundum quid. p. 82. n. 15
An ignorantia causet inuoluntarium vide, verbum Ignorantia.

Iudex.

Iudex tenetur stare pro eo cuius ius est probabilius. p. 171. n. 55.
Iudex potest quando vtriusque partis Ius est æquè probabile, vtramlibet opinionem sequi. ibidem.

Iudicium.

Iudicium speculatiuè falsum quomodo dicatur aliquando verum practicè. p. 161. n. 24.

Ius.

Ius gentium & Ius ciuile quid. p. 361. n. 8. & 9.
Ius gentium distinguitur à naturali. ibidem.
Ius gentium aliud varias nationes ad inuicẽ, aliud singulas in seipsis coordinat. p. 362. n. 13. & 14
Exercere mercimonia cum diuersis nationibus, Item sacerdotes habere, & certas solennitates est de iure gentium. ibidem.
Ius Sacerdotale, Regium, militare. p. 363. n. 15.
Esse iuris naturalis dicitur aliquid diuersimodè. p. 348. n. 29. & seqq.
Ius naturæ dominatiuũ potest humana autoritate immutari. p. 349. n. 34. & 35.
Non ita præceptiuum. ibidem.

Iustificatio.

Iustificationis varia acceptio. p. 502. n. 1.
Iustificatio impij definitur. p. 503. n. 6.
Iustificatio aliquando complectitur dispositiones

Digitized by Google

præuias infusioni gratiæ. ibidem. n. 8.
Iustificatio accipitur etiam pro incremento iustitiæ. ibidem. n. 7.
Iustificatio generatim dicta non includit remissionem peccatorum. p. 504. n. 10.
Iustificatio impij includit remissionem peccatorum. ibidem.
Iustificatio impij includit gratiæ infusionem. ibid. n. 11. & seqq.
Obiectionibus satisfit. p. 506. n. 20. & seqq.
Ad Iustificationem impij requiritur peccati detestatio. p. 522. n. 85. & seqq.
An iustificatio impij sit maximum opus Dei. p. 526. n. 100. & 101.
Iustificatio impij ordinaria non est miraculosa. ibidem. n. 102.
Iustificatio quorundam fuit miraculosa. ibidem.
Iustificatio vnde sit gratuita. p. 520. n. 76.
Iustificatio fit in instanti. p. 523. n. 90.
Inter requisita ad iustificationem ordine naturæ primum est gratiæ actualis infusio. p. 524. n. 93.
Motio voluntatis duplex in iustificatione. p. 510. n. 35.
Amor Dei & detestatio peccati in iustificatione præcedunt naturâ infusionem gratiæ. p. 524. n. 94.
Qui non habent vsum rationis possunt iustificari per baptismum sine actu voluntatis propriæ. p. 510. n. 37. vide verbum Adultus.
Ad iustificationem requiritur propositum nouæ vitæ. p. 516. n. 58.
Quomodo fides requiratur ad iustificationem. vide verbum fides.
Quibus virtutibus attribuat Scriptura iustificationem. p. 515. & seqq.
Cur diuersis virtutibus Scriptura diuersis locis attribuit iustificationem. p. 520. n. 77. & 78.
Dispositiones ad iustificationem necessarias Pastores scire debent in ordine ad alios, & omnes in ordine ad seipsos. p. 523. n. 87.

Iustitia.

Iustitiæ acceptio triplex. p. 502. n. 2.
Iustitia alia naturalis alia supernaturalis. p. 503. n. 3.
Iustitia generatim dicta non est simplex habitus. ibidem.
Iustitia nostra non est iustitia Christi nobis imputata, sed qualitas animæ inhærens. p. 504. n. 12. & seqq. & p. 508. n. 27.
Motus ad iustitiam duplex. p. 503. n. 5.
Præparationes necessariæ ad iustitiam ordinandæ non fiunt in instanti. p. 523. n. 90.
Secus quandoque accedit. ibidem. n. 98. & 99.
Vltima dispositio ad iustitiam non efficitur ab illa. p. 525. n. 94. & seqq.
Nec elicitur ab homine vt amico. p. 539. n. 70.
Non est physica sed moralis dispositio ad iustitiam. p. 490. n. 18. & seqq.
Non est necessè vt realiter sit præsens cum infunditur iustitia. ibidem. n. 21.
Iustitia an semper prærequirat dispositiones aliquas. p. 489. n. 16. & 17. & p. 490. n. 18. & seqq.
Vltimam dispositionem ad iustitiam infallibiliter iustitia consequitur. p. 492. n. 26. & seqq.
Iustitia naturalis in statu naturæ puræ in quibus fuisset sita. p. 509. n. 31. & p. 510. n. 34.

Iustitia originalis.

Iustitia originalis quæ. p. 278. n. 17. & 18.
Iustitia originalis complectebatur gratiam sanctificantem cum cæteris virtutibus. ibidem. n. 17.
Multa alia dona insuper comprehendit. p. 279. n. 18.
In iustitia originali conditi fuerunt primi parentes nostri. p. 278. n. 17.
Iustitiæ originalis effectus. ibidem. & p. 285. n. 4.
In eius priuatione quatenus mentem Deo subijciebat consistit originalis macula. p. 278. n. 17. & p. 279. n. 19. & seqq.
Iustitia originalis non restituitur totaliter. p. 280. n. 24.

Iustitia commutatiua.

Iustitiæ commutatiuæ requisita. p. 531. n. 35.
In quo consistat ratio dati & accepti vt sint materia iustitiæ commutatiuæ. ibidem. n. 36.
Commutatio iustitiæ non requirit necessariò dominiorum translationem, aut mutuam vtilitatem. ibidem.
Iustitiam propriè dictam inter Deum & hominem quidem negant. p. 530. n. 30. & seqq.
Opinio affirmans verior. p. 531. n. 34. & seqq.
Inter Deum & hominem reperitur iustitia commutatiua. ibidem. n. 35.
Est analaga ad iustitiam commutatiuam quæ in creaturis reperitur. p. 534. n. 46.
Inter patrem & filium, item dominum & seruum potest aliquando intercedere iustitia commutatiua. p. 533. n. 43.

Iustitia distributiua.

Iustitia distributiua quæ. p. 530. n. 33.
Seruat proportionem geometricam non arithmeticam. ibidem.
Respicit per se sui fundatum in conditione & dignitate personæ. p. 534. n. 48.
Iustitia distributiua reperitur in Deo. ibidem.
Secundum hanc præmia distribuit electis. ibidem.

Iustus.

Spiritus Sanctus specialiter est in iustis. p. 39. c. 2. & p. 433. n. 77.
Iustis gratiæ auxilia semper parata sunt ad operandum. vide Auxilium.
Omnes Iusti habent auxilia sibi parata gratiæ quibus perseuerare possunt in Iustitia. p. 435. n. 85. & seqq.
Iustum non deserit Deus nisi ab ipso prius deseratur. ibidem.
Duobus modis attestatur Spiritus Sanctus spiritui nostro quod simus iusti. p. 497. n. 49. & 50.
Nemo potest absque reuelatione certitudine fidei cognoscere se esse iustũ. p. 495. n. 41. & seqq.

Digitized by Google

Neque etiam certitudine morali absolutâ. p. 497. n. 45. & seqq.
Obiectiones soluuntur. ibidem. n. 49. & seqq.
Iustus potest absque reuelatione habere coniecturalem certitudinem de sua iustitia. p. 501. n. 65. & seqq.
Iustiores non semper certiores sunt de sua iustitia, neque animo magis quieto quàm minus iusti. p. 502. n. 67.
An iustus confidere possit operibus bonis à se factis. vide, verbum Fiducia.
An iustus sibi vel alteri mereri possit. vide verbum, Meritum, & verbum Opera.

L.

Legatus.

Legatis iure gentium debetur securitas. p. 361. n. 9.

Lex.

Lex Vnde dicta. p. 324. n. 1. & 2.
Lex est actus rationis. p. 325. n. 3.
Lex in genere non dependet essentialiter ab actu voluntatis. ibidem. n. 4. & 5.
Actus concurrentes in legislatore ad formationem legis. p. 327. n. 10.
Lex fertur communitati. p. 329. n. 14. & seqq.
Quomodo differat à praecepto. ibidem. n. 16. & 17.
Legem condere spectat ad publicam potestatem. p. 331. n. 24. & seqq.
Promulgatio quomodo requisita ad legem. p. 333. n. 28. & 29.
Promulgatio legis quomodo facienda. ibidem. n. 30.
Finis legis est commune bonum. p. 329. n. 14. & p. 330. n. 19. & seqq.
Intentio praua legislatoris non officit valori legis modo ipsa sit communitati vtilis. p. 331. n. 23.
Lex in triplici statu considerari potest. p. 327. n. 8.
Cur lex appellatur in Scripturis voluntas. p. 326. n. 6.
Legis definitio. p. 333. n. 28.
Non omne iudicium diuinae mentis est lex. p. 326. n. 6.
Lex factorum quae. p. 518. n. 66.
Lex fomitis quae. p. 334. n. 1.
Effectus legis est facere hominem bonum. p. 334. n. 1. & seqq.
Actus legis sunt Imperare, Vetare, Permittere, & Punire. p. 335. n. 5. & seqq.
Quae permissio sit actus legis. p. 336. n. 7.
Lex non obligat vt opus praeceptum fiat cum delectatione. p. 406. n. 9.
Lex obligat vt opus fiat ex cognitione & voluntate. p. 404. n. 2. & seqq.
Legislator non obligatur directè propriâ lege. p. 390. n. 108.
Obligatur legislator indirectè lege propriâ quando materia legis eum cum caeteris ex aequo concernit. p. 391. n. 109.
Quomodo iusti subijciantur legi. p. 390. n. 107.
In legum obseruatione sequenda est mens legislatoris, & si dubia fuerit, est inquirenda. p. 391. n. 110.
Mutatio circa legem duplex. p. 345. n. 18.
Lex non abrogatur mero non-vsu. p. 394. n. 11.
Dispensatio in lege. vide verbum Dispensatio.

Lex aeterna.

Lex aeterna quid sit. p. 336. n. 1.
Quomodo differat ab Idea diuina. p. 337. n. 2.
Quomodo differat à prouidentia diuina. ibidem.
Quomodo differat à lege diuina. ibidem n. 5.
Lex aeterna non importat respectum ad creaturas existentes. ibidem.
Qualiter sit omnibus nota. ibidem. n. 3.
A lege aeterna omnes aliae leges deriuantur. ibidem. n. 4. & seqq.
Lex aeterna est mensura actum humanorum. p. 158. n. 12. & seqq.
Sublatâ lege aeternâ tollitur bonitas & malitia actus humani. ibidem. n. 14. & seqq.
Lex aeterna duobus modis imponitur creaturis. p. 339. n. 9.
Actus diuini ad intra non regulantur per legem aeternam. ibidem. n. 10.
Legi aeternae subijciuntur necessaria creata. p. 338. n. 8. & 9.
Subijciuntur etiam naturalia cõtingentia. p. 339. n. 11.
Omnes quoque res humanae. ibidem. n. 12. & seqq.
Lex aeterna etiam vt praecipiens aut vt prohibens omnes actiones morales aliquo modo complectitur. p. 340. n. 14.

Lex diuina.

Lex diuina importat respectum ad creaturas existentes. p. 337. n. 5.
Quomodo differat à lege aeterna. ibidem.
Lex diuina vt est in Deo non est effectus legis aeternae. p. 338. n. 5.
Lex diuina vt in creaturis existit est effectus legis aeternae. ibidem.
Quid lex diuina vt in creaturis existit. ibidem.
Lex diuina aliquando non obligat cum mortis periculo. p. 375. n. 44.
Lex diuina alia vetus alia noua. p. 334. n. 1.
Lex noua est facilis & suauis. p. 371. n. 30.
Lex Euangelica cur lex libertatis dicta. ibidem. n. 27. & seqq.

Lex positiua.

Legis positiuae qualitates ab Isodoro assignatae. p. 361. n. 7.
Lex positiua non consistit in actu intellectus qui dicitur inclinatio. p. 328. n. 12.
In quo actu intellectus consistat. ibidem.
Lex positiua absque omni actu voluntatis esse non potest. p. 327. n. 7. & seqq.
Actus requisiti ad formationem legis positiuae. ibidem. n. 10. & seqq.

Digitized by Google

Lex naturalis.

Lex naturalis quæ. p. 341. n. 1. & seqq.

Lex naturalis est actus rationis tantum. p. 325. n. 4.

Lex naturalis distinguitur à conscientia. p. 341. n. 4.

Legis naturalis definitio. p. 359. n. 71.

Lex naturalis continet plura præcepta. p. 342. n. 5. & 6.

Lex naturalis aliquando exprimitur terminis latioribus quàm dictetur in mente legislatoris. p. 346. n. 22. & seqq. & p. 356. n. 61.

Lex naturalis perficit hominem secundum triplicem eius inclinationem. p. 342. n. 7.

Non est omnibus æquè nota. ibidem. n. 6. & p. 344. n. 15. & 16.

Lex naturæ quomodo eadem apud omnes. p. 344. n. 15.

Lex naturalis nequit totaliter è mentibus hominum deleri. p. 358. n. 72.

Potest tamen quoad particularia præcepta. ibidem. n. 73.

An omnes actus virtutum cadant sub legem naturalem. p. 342. n. 8. & seqq.

Lex naturalis obligat vt opus præceptū voluntariè fiat. p. 404. n. 2. & seqq.

Non omnis lex naturalis obligat ad modum virtutis. p. 406. n. 12.

Non omnis obligatio in conscientia est immediatus effectus legis naturæ. p. 343. n. 12.

Nulla est obligatio in conscientia quæ non sit aliquomodo effectus legis naturalis. ibidem. n. 11. & p. 399. n. 14.

Obligatio legis merè humanæ est effectus per se legis naturæ. ibidem.

Obligatio legis supernaturalis positiuæ est effectus legis naturæ per accidens. ibidem.

Obligatio quandoque oritur proximè ex lege naturali ratione legis vel voluntatis humanæ. ibidem. n. 13 & p. 348. n. 32.

Lex naturalis vt per legem positiuam constituta admittit epykiam. p. 356. n. 64.

Lex naturalis quandoque eget interpretatione. p. 355. n. 61.

Non admittit epykiam secundum se. p. 356. n. 62. & seqq.

Lex naturalis est ab intrinseco immutabilis. p. 345. n. 19. & seqq.

A materia ipsius circa quam inseparabilis est ratio debiti. p. 351. n. 43. & seqq.

In lege naturali nequit homo dispensare. p. 347. n. 27. & seqq.

In lege naturali Deus non potest dispensare. p. 350. n. 41. & seqq.

Actus quosdam ex præscripto legis naturæ illicitos Deus potest mutatione materiæ reddere licitos. p. 353. n. 52. & seqq.

Quosdam non potest. p. 354. n. 55. & 56.

Præcepta legis naturæ. vide, Præcepta.

Lex Humana.

Lex humana alia Ius gentium, alia Ius ciuile. p. 361. n. 8. vide verbum Ius.

Iterum leges humanæ aliæ sunt constitutiones Principum, aliæ Senatusconsulta, aliæ Ius Prætorum, aliæ Plebiscita. p. 363. n. 15.

Legis humanæ necessitas p. 359. n. 1. & seqq.

Lex humana deriuatur ex naturali vel vt conclusio, vel vt determinatio Iuris naturæ. p. 360. n. 4. & seqq.

Lex humana debet esse regula communis. p. 363. n. 1.

Lex humana omnium virtutum actus præcipere potest. p. 365. n. 6.

Lex humana non potest omnes actus omnium virtutum præcipere. ibidem.

Lex humana potest actum internum indirectè præcipere. ibidem. n. 7. & p. 367. n. 15.

Lex humana non potest præcipere aut vetare actū merè internum. p. 365. n. 8. & seqq.

Quæ indifferentia posset præcipere aut vetare lex humana. p. 372. n. 34.

Leges humanæ obligant in conscientia. p. 369. n. 22. & seqq.

Leges humanæ non obligant cum mortis periculo. p. 375. n. 44. & seqq.

Nisi tamen eius præuaricatio esse noxia Reip. vel Religioni. p. 374. n. 43.

Leges humanæ non obligant ad modum virtutis. p. 406. n. 10. & 11.

Lex humana quando obliget sub mortali. p. 374. n. 42.

Transgressio legis humanæ ex contemptu potestatis in materia leui est peccatum mortale. p. 374. n. 41.

Legislator potest obligare communitatem independenter ab eius acceptione. p. 387. n. 96. & seqq.

Leges absolutè latæ obligant communitatem independenter ab eius acceptione. p. 388. n. 99. & seqq.

Quo casu possunt admitti dependere ab acceptione communitatis vt obligent. p. 389. n. 101.

Lex humana non mox mutanda quando occurrit melius. p. 392. n. 2.

Duplex causa cur lex humana iustè mutetur. p. 391. n. 1.

Lex Ciuilis.

Vide. Lex Humana.

Lex Ciuilis non potest prohibere omnia vitia. p. 364. n. 2. & 3.

Quæ vitia possit prohibere lex ciuilis. p. 365. n. 6.

Quos virtutis actus possit lex ciuilis præcipere. ibidem.

Leges Ciuiles irritantes contractum vel inhabilitantes ad contrahendum quando obligent. p. 384. n. 82. & 83.

Leges Imperatoriæ vt obligent omnes Prouincias Imperij debent in metropoli singularum fuisse promulgatæ. p. 381. n. 68. & 69.

Digitized by Google

Leges Imperatoriæ non obligant ante bimestre à promulgatione. ibidem. n. 70. & seqq
Possunt obligare in vna Prouincia antequam obligent in alia. p. 382. n. 72.
Leges eorum qui pluribus Regnis aut Prouincijs præsident ex accidenti, debent etiam promulgari in Metropolin singulorum vt obligent. ibidem. n. 73. & 74.
Leges Principum vnius Regni tantum aut Prouinciæ obligant si in Metropoli eiusdem fuerint promulgatæ. ibidem. n. 75.
Nisi consuetudo habeat quod debeant in singulis ciuitatibus promulgari. ibidem. n. 76.
Leges talium Principum quo tempore à promulgatione incipiant obligare. ibidem. n. 75.

Lex Ecclesiastica.

Vide verbum, Lex humana.
Lex ecclesiastica à Ciuili quomodo distinguatur. p. 361. n. 9
Lex ecclesiastica ordinatur ad finem supernaturalem. p. 364. n. 5.
Lex ecclesiastica quo sensu prohibere possit omnia peccata mortifera notoria. p. 364. n. 4. & 5.
Lex ecclesiastica quæ omnia vitia prohiberet non esset accommodata humanæ infirmitati. ibid.
Lex Pontificia irritans contractũ vel inhabilitans ad contrahendũ non obligat vbiq; nisi in singulis Diocesibus promulgata. p. 384. n. 82.
Idem probabiliter dicitur de alijs constitutionibus Pontificijs si contrarium non exprimatur. ibidem. n. 84.
Leges Episcopales quam promulgationem requirant vt obligent. p. 387. n. 95.
Ordinarij locorum an obligentur in suis districtibus, curare promulgari leges Pontificis. p. 387. n. 93. & 94.

Lex Pœnalis.

Lex alia purè moralis, alia purè pœnalis, alia mixta. p. 376. n. 47.
Lex mixta alia copulatiuè, alia disiunctiuè mixta. ibidem.
Lex pœnalis copulatiuè mixta obligat ad actum. ibidem. n. 48.
Lex pœnalis disiunctiuè mixta non obligat determinatè ad actum præstandum. ibidem. n. 49.
Lex purè pœnalis obligat ad id pro quo pœna imponitur. ibidem. n. 50.
Vnde cognoscenda lex purè pœnalis. p. 377. n. 51.
Lex pœnalis sententiæ ferendæ non obligat ad pœnã soluendam ante sententiam condemnatoriam. ibidem. n. 54.
Lex pœnalis sententiæ latæ non obligat etiam ad pœnæ solutionem ante sententiam condemnatoriam si pœnam appositam illicitè sibi quis infligat, p. 378. n. 55.
Similiter non obligat si pœna apposita sit pœna corporis grauior. ibidem.
Lex pœnalis an sit sententiæ latæ an ferendæ vnde dignoscatur. p. 377. n. 52.
Si dubium sit, habenda est sententiæ ferendæ. ibid.
Lex imponens pœnam quæ ad sui executionem non requirit aliam actionem realem, quomodo obliget. p. 378. n. 56.
Lex pœnalis priuãs transgressorem re propria quomodo obliget. ibidem. n. 57. & seqq.
Legislatoris intentio obligandi ad pœnæ executionẽ ante sententiam vnde colligenda. p. 379. n. 62.
Lex pœnalis cum particula ipso facto non semper obligat ad executionem pœnæ ante sententiam. ibidem. & n. 63.
Lex pœnalis quos effectus operetur statim in transgressore. ibidem. n. 61.
Legislator non incurrit pœnas à se constitutas. p. 390. n. 108.

Lex Irritans.

Lex irritans contractus vel inhabilitans ad contrahendum non obligat vbique nisi in singulis prouincijs & diocesibus promulgata. p. 384. n. 82. & 83.
Lex inhabilitans ad sacramentorum administrationem vel receptionem non obligat vbique nisi in singulis diocesibus promulgata. ibid. n. 83.
Obligat tamen in locis vbi fuerit promulgata. ibid.
Leges reuocatoriæ priuilegiorum debent promulgari in singulis ciuitatibus antequam vniuersaliter sortiantur effectum. p. 383. n. 77.
Lex reuocatoria priuilegij concessi alicui priuato non habet effectum donec reuocatio sit ei manifesta. ibidem. n. 77. & seqq.
Si priuilegium sit concessum loco Pio, aut Collegio lex reuocatoria debet esse intimata ijs qui præsunt antequam effectum habeat ibid. n. 79.
Si Diocesi aut Prouinciæ, non cessabit priuilegium quoadusque reuocatio sit denunciata in Metropoli. ibidem.
Imò forte non cessabit nisi in singulis ciuitatibus reuocatio fuerit intimata. ibidem. n. 80.
Reuocationes legum onerosarum vel quasi onerosarum quando habeant effectum. ibidem. n. 81.
Leges irritantes possunt consuetudine tolli. vide verbum Consuetudo.

Libertas.

Libertas in quo consistat. p. 77. n. 5. & 6.
Libertas radicaliter est in intellectu. p. 78. n. 7.
Libertas est formaliter in voluntate. ibidem.
Libertas inuenitur in actibus humanis p. 77. n. 5. & 6.
Liberum arbitrium quid sit. p. 78. n. 7.
Quænis libertas non sufficit ad peccandum. p. 117. n. 5.

Lumen Gloriæ.

Lumen gloriæ quomodo charitate perfectius. p. 48.

M.

Macula.

MAcula peccati non est obligatio ad pœnam p. 292. n. 2. & 3.
Non est entitas physica. ibidem. n. 3.
Non est peccatum non remissum aut non retractatum. n. 4.

Digitized by Google

Consistit in priuatione nitoris animæ. p. 293. n. 5. & 6.
Macula peccati venialis quid sit p. 318. n. 2.

Malitia.

Malitia moralis quæ. p. 134. n. 4.
Malitia moralis duplex. p. 185. n. 4.
Malitia duplex in peccato. p. 312. n. 25.
Malitia peccati mortalis. vnde desumatur p. 311. n. 19.
Malitia peccati non est per se intenta. p. 202. n. 1.
Malitia peccati quo sensu dicatur infinita. p. 211. n. 7.
Malitia peccati non habet causam per se. p. 228. n. 1. & 2.
Malitia voluntatis non pendet ex ratione. p. 156. n. 4.
Quantitas malitiæ actus desumitur ex parte obiecti vel modi. p. 177. n. 76.
Malitia deriuatur in actum externum mediante interno. p. 184. n. 2. & p. 186. n. 9. & 10.
Malitia ex obiecto principalior est in actu externo. p. 144. n. 43.
Malitia finis dat actui interno malo speciem moralem. p. 143. n. 39.
Vide verbum, Actus, & Bonum.
Quædam sunt mala quia prohibita, quædam prohibita quia mala. p. 352. n. 45. & 46.

Martyrium.

Martyrium est actus fortitudinis. 145. n. 44.
Imperatum à charitate est etiam actus fortitudinis. ibidem.

Matrimonium.

Matrimonium spirituale inter Christum & animam sanctam. p. 52. c. 2.
Matrimonium ratum per quos dissolui nequeat. p. 350. n. 38.
Dubitans de valore matrimonij sui debitum postulanti reddere debet. p. 171. n. 58. & seqq.
Non potest tamen exigere. ibidem.
Contraria opinio non est improbabilis. p. 172. n. 59. & 60.

Mercenarius.

Mercenarius quis dicendus. p. 541. n. 79.
Operans intuitu vitæ æternæ non ideo est mercenarius. ibidem.

Merces.

Merces quomodo detur gratis operibus bonis. p. 520. n. 73. & seqq.
Mercedem non imputari secundum gratiam quo sensu dictum ab Apostolo. p. 519. n. 73. & seqq.
Iusto licet operari intuitu mercedis. p. 541. n. 78.

Meritum.

Meriti varia acceptio. q. 114. p. 523. n. 1.
Meritum de condigno quid. ibidem & n. seqq.
Meritum de condigno supponit pactum. ibidem. n. 3.
Meritum de condigno debet esse proportionatum mercedi. ibidem. n. 4.
Meritum de condigno inter Deum & hominem quas conditiones habere debeat. p. 524. n. 5. & seqq.
Potest homo mereri apud Deum. p. 525. n. 12.
Meritum de condigno aliud iustitiæ rigidæ, aliud non rigidæ. p. 523. n. 2.
Merita hominis ad Deum sunt secundum veram iustitiam. p. 530. n. 30. & seqq.
Non sunt secundum iustitiam rigidam. p. 535. n. 40.
Nullum opus est meritorium nisi à gratia procedat. p. 536. n. 55. & seqq.
Opera iustorum vt procedunt à gratia sunt meritoria de condigno vitæ æternæ. p. 527. n. 20.
Obiectionum solutio. p. 528. n. 25. & seqq.
Opera naturalia iustorum si referantur ad finem supernaturalem sunt meritoria vitæ æternæ. p. 536. n. 57.
Actus virtutum supernaturalium in iustis sunt meritorij vitæ æternæ licet non procedant à charitate. p. 537. n. 59.
Hæc opinio non est doctrinæ D. Thomæ contraria. ibidem. n. 62.
Actus contritionis & amoris Dei secundum quosdam sunt meritorij primæ gloriæ licet non primæ gratiæ. p. 525. n. 10.
Videtur secundum se spectati esse cum præmio proportionati. ibidem.
Quantitas meriti actus supernaturalis non ex sola charitate, sed etiam ex bonitate virtutis à qua procedit, attenditur. p. 538. n. 64.
Quantitas meriti actuum naturalium ex charitatis imperio factorum crescit pro magnitudine bonitatis talium actuum. ibidem. n. 65.
Actus moraliter boni in iustis imperati à virtutibus infusis sunt meritorij. ibidem. n. 66.
Actus virtutum aliarum à charitate non merentur augmentum gratiæ æquale sibi intensiue. ibidem.
Opera sunt meritoria vt in fieri. p. 539. n. 71.
Nullus actus meretur augmentum gratiæ se perfectius intensiuè. p. 539. n. 66.
Augmentum meriti ex quibus circumstantijs desumatur. p. 538. n. 66.
Nullus potest sine gratia mereri vitam æternam. p. 526. n. 17.
Ne quidem per Dei potentiam. p. 527. n. 19.
Iusti non possunt alteri de condigno mereri vllum gratiæ donum. p. 541. n. 81.
Opera iustorum non sunt condigna remissioni peccatorum alijs promerendæ. p. 542. n. 82.
Posset iustus alteri mereri augmentum gratiæ supposito pacto. ibidem.
Iustus potest sibi mereri gratiæ augmentum. p. 543. n. 90. & 91.
Iustum non posse sibi mereri reparationem si lapsus fuerit, est de fide. p. 542 n. 85.
Nemo potest sibi mereri de condigno perseuerantiam. p. 544. n. 92. & seqq.
Neque primam gratiam. p. 539. n. 68.

Digitized by Google

Primam gloriam non cadere sub meritum verior est opinio. ibidem n. 70. & seqq.
Bona temporalia vt sunt vtilia ad finem supernaturalem cadunt sub meritum. p. 545. n. 96.
Bona temporalia secundum se considerata non cadunt sub meritum simpliciter. ibidem. n. 98.
Deus iustorum merita remunerat vltra condignum p. 535 n. 50. & seqq.
Idque seruata proportione. ibidem. n. 53.

Meritum de congruo.

Meritum de congruo quid. quæst. 114. p. 523. n. 1.
Meritum de congruo non supponit pactum. p. 528. n. 24.
Non requirit condignitatem operis ad mercedem. ibidem.
Requirit tamen aliquam proportionem. ibidem.
Potest vnus alteri mereri de congruo dispositionis ad iustitiam. p. 542. n. 83.
Non potest vnus mereri alteri de congruo infusionem gratiæ sine prauijs dispositionibus. ibidem. n. 84.
An possit iustus sibi mereri de congruo perseuerantiam. p. 544. n 94.
Non potest homo iustus sibi mereri de congruo vt resurgat si cadat. p. 542. n. 86.
Opinio contraria non est improbabilis. ibidem.
Non potest homo primam omnino gratiam mereri de congruo. p. 539. n. 67. & p. 424. n. 48. & seqq. & p. 489. n. 14.
Potest quis de congruo mereri primam gratiam habitualem. ibidem. n. 68.
Non omnis oratio impetrans habet rationem meriti de congruo. p. 543. n. 87. & 88.
Meritum de congruo non habet infallibilem effectum. p. 542. n. 83. & p. 544 92.
Bona temporalia secundum se spectata cadere possunt sub meritum de congruo. p. 545. n. 98.

Metus.

Metus definitio. p. 81. n. 14.
Metus alius grauis alius leuis. ibidem.
Metus non causat inuoluntarium simpliciter. ibidem.
Causat aliquando inuoluntarium secundum quid non tamen semper. ibidem & p. 82. n. 15.
Metu factum quando non sit ne quidem secundum quid inuoluntarium. ibidem. n. 15.
Metu factum aliquando est immune à Culpa. p. 83. n. 16.

Morale.

Vide verbum Actus & verbum Bonitas.

Mores.

Mores non rectè attribuuntur Deo. p. 75. c. 1.

Mors.

Mors corporalis est effectus peccati. p. 286. n. 7.
Est tamen quodammodo naturalis. p. 287. n. 9.
Dies mortis à Deo quatuor modis homini est constituta. p. 475. n. 68.

Motio Metaphorica.

Motio metaphorica duplex. p. 18 c. 2.
Quædam est causalitas finis. p. 5 c. 1.
Motio metaphorica finis non excludit realem causalitatem. p. 18. c. 2.
An reperiatur motio metaphorica in actibus Dei immanentibus. ibidem.

Motus.

Motus recipit suam speciem vel à principio vel à termino. p. 24. c. 2. & p. 25. c. 1.
Motus voluntatis in finem non omnis tenæt virtualiter in media. p 93. n. 12.
Primus motus voluntatis procedit à voluntate. p. 102. n. 21. & p. 103. n. 22. & seqq.
Primi motus voluntatis supernaturales sunt necessarij. p. 111. n. 14.
Motus primò primi non sunt actus humani. p. 13. c. 1.
Motus secundò primi non sunt peccata mortalia. p. 222. n. 36.

Mouens.

Mouens duplex. p. 95. n. 1.
Mouens in quantum huiusmodi est in actu, quo sensu. p. 97. n. 6.
Voluntas effectiuè mouet seipsam ad actum. p. 96. n. 5. & p. 102. n. 19.
Mouet etiam se ad primum actum. p. 104 n. 25.
Voluntas mouet se vt natura est, & vt voluntas, quo sensu. p. 108. n. 4. & 5.
Voluntas mouet cæteras animæ vires quoad exercitium. p. 96. n. 3.
Quid mouere quoad exercitium. p. 95. n. 2.
Quid mouere quoad specificationem. ibidem. n. 1.
Voluntas moueri potest ab alio directè vel indirectè. p. 105. n. 28.
Voluntas à Deo mouetur directè tribus modis. ibidem. & n. 19.
Voluntas mouetur directè à solo Deo vt exteriori principio. p. 106 n. 30. & seqq.
Deus mouet voluntatem modo naturæ eius congruo. p. 111. n. 13. & 14.
Cur voluntas dicatur moueri à Deo potius ad intentionem finis boni quam mali. p. 107. n. 33.
Voluntas mouetur indirectè à corporibus cœlestibus. p. 104. n. 27.
Voluntas mouetur ab intellectu quoad specificationem actus non quoad exercitium. p. 95. n. 2.
Non mouetur necessario à iudicio intellectus. p. 100. n. 15.
Intellectus mouet voluntatem proponendo obiectum. p. 96. n. 4.
Hæc motio spectat ad idem genus causæ cum motione obiecti. ibidem.
Imperium non est necessariũ ex parte intellectus ad mouendam voluntatem. p. 100. n. 14. & p. 128. n 4.
Est tamen frequenter vtile. ibidem.
Apprehensio obiecti vt conuenientis vel disconuenientis sufficit ad mouendam voluntatem. p. 99. n. 12. & p. 100. n. 13.

Digitized by Google

Appetitus sensitiuus mouet voluntatem dupliciter. p. 76. c. 1. & p. 101. n. 16. & 17.
Voluntas mouetur ab appetitu necessario quando vsus rationis à passione absorbetur. p. 110. n. 9.
Alias non. ibidem. n. 10.
Voluntas deliberata à nullo obiecto mouetur in hac vita ex necessitate quoad exercitium. p. 104. n. 25. & p. 109. n. 6. & seqq.
Mouetur tamen quoad specificationem. p. 109. n. 8.
Voluntatem moueri naturaliter quo sensu dictum à D. Thoma. p. 107. & 108. n. 2. & seqq.

O.

Obduratio.

V*Idè verbum Excæcatio.*

Obiectum.

Obiectiua ratio motiua duplex. p. 94. n. 16.
Obiectum voluntatis per se aliud primarium, aliud secundarium. p. 14. c. 1.
Obiectum secundarium quare non debeat dici obiectum per accidens. ibidem.
Obiectum primarium per se voluntatis adæquatum est finis. ibidem. c. 2. & p. 92. n. 8.
Media sunt obiectum secundarium voluntatis. ibid.
Non omne quomodolibet volitum est obiectum interioris volitionis. p. 89. n. 4.
Deus vt clarè videndus est obiectum spei. p. 73. c. 2.
Idem est obiectum spei in via & fruitionis in patria. p. 51. c. 2.
Obiectum conueniens aut disconueniens naturæ rationali quod. p. 137. n. 14.

Obligatio.

Vide verbum, Lex.

Omissio.

Vide verbum, Peccatum omissionis.

Operatio, Opus.

Operatio creata dupliciter considerari potest quoad perfectionem. p. 41. c. 2.
Opera sine fide facta Apostolus remouet à iustificatione. p. 518. n. 67. & seqq.
Opera fidei non negat Apostolus necessaria ad iustificationem sed adstruit. ibidem.
Opera iustorum vt præcise procedunt à libero arbitrio non sunt condigna vitæ æternæ. p. 527. n. 20.
Deus potuit exigere à nobis quæuis opera bona sine retributione. p. 529. n. 28. & 29.
Quæ opera sint meritoria. vide meritum.
Propter opera bona præcedentia aliquando Deus differt punitionem peccatorum sequentium. p. 543. n. 85.

Opinio.

Non licet sequi opinionem improbabilem quando opposita docet contrarium esse præceptum aut prohibitum. p. 166. n. 42.
Opinionem probabiliorem etsi minus tutã in agendo sequi licet. p. 167. n. 43.
Opinionem probabilem relicta probabiliori tutiori sequi potes. ibidem. n. 44. & seqq.
Imo quandoque teneris. p. 168. n. 48.
Opinio probabilior & tutior simul quæ. p. 166. n. 41.
Opinio tutior quæ. p. 167. n. 43.
Opinionem propriam non teneris semper sequi. p. 168. n. 47.
Opinionem alterius sequens contra propriam non necessario operatur contra conscientiam. ibid.
Contra propriam opinionem subditus Prælato præcipienti iuxta probabilem opinionem obedire tenetur. ibidem.
Quam teneatur confessarius opinionem amplecti, suam an pœnitentis. p. 169. n. 48.
An religio Sacramentorum ministros liget in eorũ administratione opinionem magis tutam circa materiam & formam semper eligere. p. 170. 51. & seqq.
Quam opinionem debet sequi medicus in curando. ibidem. n. 54.
Quam Iudex in iudicando. ibidem. n. 55.

Ordo.

Ordo intentionis & executionis qui. p. 25. c. 2.
Ordo resolutionis & compositionis. p. 123. n. 6. & seqq.

Originalis iustitia.

Vide verbum, Iustitia Originalis.

Originale peccatum.

Vide verbum, Peccatum originale.

P.

Primus parens.

V*Ide verbum, Adam.*

Paruulus.

Vide verbum, Infantes.

Passio.

Passio est animi ægritudo. p. 233. n. 5.
Passio quomodo sit causa peccati. p. 232. n. 2. & seqq. & p. 233. n. 8. & seqq.

Peccare.

Nemo peccat in eo quod vitare non potest. p. 479. n. 83. & seqq.
Omnis peccans quo sensu dicatur errare. p. 229. n. 5.
Voluntas peccare potest absque errore in intellectu. ibidem. n. 4. & 5.
Voluntas peccare potest stante aduertentia mali. p. 232. n. 3. & 4.
Voluntas cur peccare possit. p. 229. n. 6.
Creatura non potest esse naturaliter impeccabilis. ibidem. n. 7.
Potentia peccandi non est à Deo. ibidem.
Peccans mortaliter creaturam habere pro fine vltimo quo sensu dicatur. p. 28. & 29.
Adriani sententia reijcitur. ibidem.
Peccans venialiter duntaxat, non constituit finem vltimum in creatura. p. 30. c. 1.
Iustus venialiter peccans neque formaliter, neque virtualiter peccatum suum refert in Deum vt finem vltimum Cui vel Cuius. p. 33. c. 2. & p. 34. c. 1.

Peccans

Digitized by Google

Peccans mortaliter vult quantum est ex se perpetuam Dei inimicitiam. p. 298. n. 7.
Ad peccandum non sufficit quæuis libertas. p. 117. n. 5.
Aduertentia ad peccandum mortaliter requisita quæ. p. 318. n. 42.
Homo peccando quæ mala incurrit. p.426.n.57.
Vnde denominetur homo peccator. p. 293. n. 4.

Peccatum.

Peccati varia acceptio. p. 201. n. 21.
Peccatum actuale quid. ibidem. n. 22. & seqq.
Lex æterna in definitione peccati quæ. p. 202. n. 24.
Peccatum tam actuale quam habituale est à parte rei intrinsecum. p. 508. n. 29
Peccatum habituale in quo consistat. p. 294. n.6. Vide verbum, Macula.
Inordinatio in peccato non est intenta per se. p. 202. n. 1.
An peccatum consistere possit cum virtute. Vide verbum, Virtus.
In quolibet peccato aliquid remanet de ordine rationis. p. 211 n. 5. & seqq.
In peccato aliud formale, aliud materiale. p.201. n. 21. & 22.
Peccata differunt specie secundum obiecta. p. 202. n. 1. & 2.
Peccata differunt specie ex fine. p. 203. n. 5.
Peccata alia carnalia, alia spiritualia. ibidem. n. 3. & 4.
Omnia peccata sunt contra Deum & contra ipsum peccantem. p. 204. n. 7.
Quædam sunt specialiter contra Deum, quædam contra seipsum, quædam contra proximum. ibidem & n. 8.
Peccatum aliud cordis, aliud oris, & aliud operis. p. 209. n. 26. & p. 202. n. 25.
In peccato cordis triplex gradus. p. 209. n. 26.
Reatus non tribuit peccato speciem. p. 204. n. 9. & 10
Excessus & defectus distinguunt species peccatorum. p. 209 n. 27.
Non omnia peccata sunt connexa. p. 210. n. 1.
Non omnia sunt æqualia. ibidem. n. 4. & seqq.
Grauitas peccatorum attenditur secundum obiecta. p. 211. n. 8.
Grauitas peccatorum attenditur secundum virtutes quibus opponuntur. p.202. n. 9.
Peccata carnalia an minoris culpæ sint quam spiritualia. ibidem. n. 10.
An peccati causa aggrauet peccatum. ibid. n. 11.
Circumstantia aggrauat peccatum p. 213. n. 12.
An grauitas peccati augeatur ex nocumento. ibidem. n. 13. & 14.
An conditio personæ in quam peccatur aggrauet peccatum. ibidem. n. 15.
An conditio personæ peccantis aggrauet peccatum. p. 214. n. 16. & 17.
Voluntas est subiectum peccati. ibidem. n. 1.
Omnis potentia voluntati subdita potest esse subiectum peccati. ibidem.
In sensualitate possunt esse peccata mortalia. p. 216. n. 6.
Quare in sensualitate reperiri peccatum veniale potius dixerit D. Thomas quàm mortale. p. 217. n. 11.
In appetitu sensitiuo non reperitur peccatum propriè independenter à voluntate. p. 215. n. 3. & seqq.
Peccatum ex malitia quod. p. 234 n. 1.
Grauius est peccato ex passione cōmissa. p.235.n.4
Peccatum Capitale quod. 284. n. 3.
Peccati capitalis septenarius numerus vnde colligatur. ibidem.
Peccati remissio. vide verbum, Remissio.

Peccatū Omissionis & Commissionis.

Peccatum aliud omissionis, aliud commissionis. p. 204. n. 11.
Peccatum commissionis est contra præceptum negatiuum. ibidem.
Peccatum omissionis est contra præceptum affirmatiuum. ibidem.
Peccatum omissionis & commissionis differunt specie physica. p. 205. n. 13.
Non semper differunt specie morali. ibidem & n. 14.
In peccato omissionis virtute semper continetur peccatum commissionis. ibidem. n. 12.
Peccatum commissionis non potest esse sine actu. p. 200. n. 18
Peccatum omissionis potest esse sine actu voluntatis. ibidem.
Non potest esse fine actu intellectus. ibidem. n. 20.
Quo tempore incurratur peccatum omissionis. p. 205. n. 15. & seqq.
Omissio externa culpabilis manet quamuis iam necessaria, quamdiu voluntas præcedens quæ fuit impotentiæ causa non retractatur. p. 206. n. 18. & seqq.
Opus quod est causa omissionis peccaminosæ inficitur à malitia eiusdem. p.207. n.21. & 22.
Opus quod concomitanter tantùm se habet ad omissionem peccaminosam non inficitur ab eâ. p. 208. n. 23. & 24.
Peccati omissionis grauitas vnde æstimanda. ibidem. n. 25.

Peccatum mortale.

Peccatum mortale cur sic dictum. p. 305. n. 1.
Peccatum mortale destruit ordinem animæ ad finem vltimum. ibidem.
Omne peccatum ex se esse mortale qui senserint. p. 306. n. 4.
Non omne peccatum est mortale ex se. ibidem. & seqq.
Peccatum mortale adfert secum Dei contemptū. p. 311. n. 18.
Peccatum mortale quasi per antonomasiam dicitur peccatum. p. 312. n. 23.
Peccatum mortale an sit vniuocè peccatum cum veniali. ibidem.
Diuisio peccati in mortale & veniale non est generis in species. ibidem. n. 24.

Peccatum

Digitized by Google

Peccatum mortale à veniali qua ratione differat toto genere. ibidem. n. 25.

Peccatum aliquod mortale quo sensu non differat specie ab aliquo veniali. p. 313. n. 26.

Peccata mortalia vnde dignoscenda. p. 311. n. 22.

Peccata ex genere mortalia quomodo possint fieri venialia. p. 313. n. 26 & p. 318. n. 42.

Peccati mortalis malitia. vide verbum Malitia

An peccatum mortale consistat cum statu virtutis. Vide verbum Virtus.

Peccatum mortale cur puniatur aeterna poena. p. 298. n. 8. & 7.

Peccatum Originale.

Peccatum originale cur sic dictum. p. 24. n. 1.

Peccatum originale non est substantia. ibidem. n. 2.

Non est realis habitus. ibidem. n. 3. & p. 275. n. 4.

Non est formaliter concupiscentia. ibidem. n. 3. & seqq.

Peccatum originale formaliter est priuatio iustitiae originalis debitae inesse. p. 278. n. 17. & p. 279. n. 19. & seqq.

Peccatum originale est peccatum propriè dictum. p. 259. n. 1. & seqq.

Peccatum originale traducitur ab Adamo in eius Posteros. ibidem.

Pelagij error circa peccati originalis transfusionē. ibidem. n. 2.

Probatur ex Scripturis peccatum originale transfundi in posteros Adae. ibidem. n. 3. & seqq.

Probatur ex Concilijs & summis Pontificibus. p. 262. n. 10.

Probatur ex Sanctis Patribus. ibidem. n. 11.

Probatur rationibus ductis ex principijs fidei. ibidem. n. 12. & seqq.

Ex inordinatis motibus sensitiuae partis rectè probatur peccatum transfundi. p. 263. n. 14.

Obiectiones contra peccatum originale soluuntur. ibidem. n. 15. & seqq.

Peccatum originale transfunditur etiam in fidelium proles. p. 271. n. 44.

Non omnia peccata primi parentis traducuntur in posteros. p. 270. n. 37. & seqq.

Peccata proximorum parentum non transeunt in posteros. ibidem.

An si Adam non peccasset filij Cain contraxissent peccatum patris. Vide verbum, Adam.

Si Eua sola peccasset, posteri non contraxissent peccatum originale. p. 273. n. 99. & seqq.

D. Virgo fuit obnoxia debito contrahendi peccatum originale. p. 271. n. 43.

Quomodo inficiatur anima peccato originali. p. 268. n. 32. & seqq.

Peccatum originale est vnum specie in omnibus. p. 281. n. 25.

Est in omnibus aequaliter. ibidem. n. 26. & 27.

Peccatum originale est vnicuique voluntarium voluntate Adami p. 268. n. 31.

Peccatum originale est solum in anima. p. 282. n. 1.

Est in semine tanquam causa instrumentali. ibid.

Proximè est in essentia animae vt subiecto. ibidem. n. 2.

Inficit voluntatem priùs quam alias potentias. ibidem n. 3.

Quas potentias specialiter inficiat. ibidem. n. 4.

Triplex malorum genus ex peccato originali ortum. p. 302. n. 24.

Peccatum veniale.

Peccati venialis diuersa acceptio. p. 305. n. 2.

Peccatum veniale quid propriè sit. ibidem.

Quomodo differat à mortali. p. 311. n. 18. & seqq. Vide, Peccatum mortale.

Peccatum veniale nōn destruit charitatem. ibidem & p. 305. n. 1.

Quare peccatum veniale dicatur esse praeter legem. p. 310. n. 17.

Peccata venialia rectè comparantur ligno, foeno, stipulo, p. 319. n. 3.

Dantur peccata ex natura sua venialia. p. 306. n. 4. & seqq.

Peccata venialia ex genere suo quae. p. 313. n. 26.

Peccata ex genere suo venialia quomodo possint fieri mortalia. ibidem. n. 27. & p. 316. n. 34. & seqq.

Idem actus moralis malus potest de veniali transire in mortale peccatum. ibidem. n. 35.

Peccata venialia quantumuis multa non aequiualent mortali. ibidem. n. 37.

Quomodo venialia peccata disponant ad mortalia. p. 315. n. 32.

Peccatum veniale maius malum quàm poena aeterna quo sensu dici queat. p. 307. n. 8.

Quis dicendus constituere finem vltimum in peccato veniali. p. 313. n. 28. & 29. vide, Peccare.

Peccatum veniale an causet maculam in anima. p. 318. n. 1. & 2.

Non potuit homo in statu Innocentiae venialiter tantum peccare. p. 319. n. 4. & seqq.

Vnde haec Impotentia. ibidem. n. 6.

Angeli boni non possunt peccare ne quidem venialiter, p. 320. n. 8.

An potuit angelus viator peccare venialiter tantum. ibidem. n. 9. & 10.

Peccatum veniale potest in aliquo consistere cum solo originali. p. 321. n. 12. & seqq.

Potest quis cum peccato veniali & originali tantùm, ex hac vita discedere. p. 323. n. 18.

An peccatum veniale coniunctum cum mortali, post hanc vitam puniatur poenâ aeternâ, p. 308. n. 10. & seqq.

Peccata venialia sunt diligenter cauenda. p. 317. n. 38.

Peccati venialis remissio ex ipsa quasi naturâ Iuste veniam petenti est concedenda. p. 307. n. 9.

Peccati causa.

Voluntas est causa peccati. p. 228. n. 3. & seqq. & p. 230. n. 8.

Inordi-

Digitized by Google

Inordinatio peccati non habet causam per se. p. 228. n. 1. & 2.
Peccatum potest esse causa peccati in quolibet genere causæ. p. 230. n. 11.
Amor sui est principium omnis peccati. p. 233. n. 6.
Quomodo externa possint esse causa peccati. p. 230. n. 9. & 10.
Ignorantia potest esse causa peccati. p. 231. n. 1.
Appetitus sensitiuus quomodo sit causa peccati. vide verbum Appetitus.
Deus non impellit ad peccatum. p. 236. n. 2. & seqq.
Impia Caluini blasphemia exponitur. ibidem. n. 3. & 4.
Refellitur ex Scripturis. ibidem. n. 5. & seqq.
Refellitur ex Concilijs & Patribus. p. 238. n. 11. & seqq.
Refellitur ex rationibus. p. 139. n. 16. & p. 240. & seqq.
Obiectiones Hæreticorum soluuntur. p. 242. & seqq.
Si Deus impelleret ad peccandum esset author peccati. p. 240. n. 17. & seqq.
Si Deus impelleret ad peccatum, peccaret. p. 241. n. 21. *Imo solus videretur peccare.* ibidem. n. 22.
Si Deus hominem impelleret ad peccandum, iniustè postea eum puniret. ibidem. n. 22.
Deus est causa physica actus materialis peccati. p. 249. n. 58. & seqq.
Deus non est causa inordinationis peccati. p. 235. n. 1.
Deus censetur se habere permissiuè ad peccatum. p. 250. n. 63.
Quare ex eo quod Deus physicè attingat entitatem realem actus peccati non potest Deus dici peccare. ibidem. n. 62.
Obiectionum solutio. 251. n. 66. & seqq.
Quomodo Dæmon sit peccati causa. p. 258. n. 1. & seqq.
Vide verbum, Cupiditas, & Superbia.

Peccati effectus.

Vires naturæ sunt attenuatæ per peccatum. p. 285. n. 2.
Vide verbum, Inclinatio.
Vulnera animæ per peccatum inflicta quæ. ibidem. n. 4. & 5.
Propensio ad bonum commutabile quomodo orta ex peccato. p. 286. n. 4.
Quomodo priuatio modi, speciei, & ordinis sint effectus peccati. ibidem. n. 6.
Defectus corporis sunt effectus peccati. ibidem. n. 7. & seqq.
Ex peccato nascitur instabilitas in bono. p. 427. n. 60.

Perfectio & perfectum.

Vltima perfectio hominis est operatio. p. 42. c. 1.
Id quod perfectius est ordinari potest ad id quod est imperfectius. p. 41. c. 2.

Perseuerantia.

Perseuerantia tripliciter sumi potest. p. 435. n. 84.
Donum perseuerantiæ quid sit. p. 437. n. 91. & seqq.
Auxilia gratiæ quibus angeli boni steterunt non fuerunt iuxta D. Aug. donum perseuerantiæ. ibidem. n. 90.
Gratia primi hominis ante lapsum & Angeli viatoris dabat posse, nunc dat ipsum perseuerare. p. 442. n. 105. & seqq. & p. 436. n. 89.
Non omnes iusti habent donum perseuerantiæ. p. 436. n. 90.
Infallibilitatem doni perseuerantiæ pendere à cooperatione liberi arbitrij præuisa quorundam opinio. p. 437. n. 93. & 94.
Refellitur ab incommodis quæ inde sequi videntur. p. 438. n. 95. & seqq.
Vera sententia exponitur. p. 440. n. 99. & seqq.
Ostenditur ex Scripturis. p. 441. n. 102. & 103.
Probatur ex D. Augustino. ibidem. n. 104. & seqq.
Probatur ratione ex Scripturis & Patribus, desumptâ. p. 444. n. 110. 111.
Obiectionum solutio. ibidem. n. 112. & seqq.
Cur Deus post lapsum noluerit perseuerantiæ infallibilitatem pendere à libero arbitrio. p. 445. 112. & 113.
Cur Deus non omnibus dederit perseuerantiæ donum. p. 450. n. 132.
Tribus modis operatur Deus perseuerantiam in electis. p. 453. n. 141.
Vnde contingat, quod nullus ex non electis specialiter, perseueret in iustitia. p. 449. n. 127. & seqq.
Voluntas dandi electis perseuerantiam non excludit necessitatem exhortationum, monitionum, &c. p. 451. n. 133. & seqq.
Non fouet quoque socordiam. p. 452. n. 136. & seqq.
Quilibet Christianus quomodo debeat confidere de perseuerantia sua. ibidem n. 137. & 138.
Modus prædicandi populo donum perseuerantiæ. ibidem. n. 139. & 140.

Phantasia.

Phãtasia non semper obtemperat præcepto rationis. p. 76. n. 2.

Pœna.

Pœna propriè dicta quæ. p. 294. n. 1.
Pœna propriè dicta respicit culpam. p. 300. n. 16. & seqq.
Pœna satisfactoria non respicit necessariò culpam propriam. ibidem. n. 15.
Pœna debet esse voluntaria vt possit exsoluere debitum culpæ. p. 310. n. 14.
Pœna non debet necessariò esse voluntaria vt sit satisfactoria iustitiæ vindicatiuæ. ibidem.
Pœna est suo modo effectus peccati. p. 295. n. 3.
Pœna non semper remittitur remissâ culpâ. p. 300. n. 14.

Digitized by Google

Pœna gehennæ, non est omni peccato debita. p. 299. n. 13.
Pœna sensus est finita intensiuè. p. 298. n. 10. & 11.
Pœna damni quo sensu infinita. ibid. n. 10.
Pœna intensiuè infinita si esset possibilis, posset iustè infligi pro æterna. p. 299. n. 13.
Pœna reproborum est æterna. p. 297. n. 7. & seqq.
Pœna peccatis mortalis cur æterna. p. 298. n. 8.
Peccatum non est per se pœna peccati. p. 295. n. 4. & 5.
Est tamen per accidens idque tripliciter. p. 296.
Reatus pœnæ quid. p. 294. n. 1.
Reatus pœnæ est effectus peccati. ibidem. n. 2. & seqq.

Potentia.

Potentiæ naturali passiuæ actiua naturalis correspondere debet. p. 72.
Potentia in operando semper respicit obiectum suũ primarium. p. 14. c. 2.
Potentiæ vegetatiuæ diuisio. p. 75. n. 1.
Potentiæ sensitiuæ & rationalis diuisio. ibidem & p. 76. n. 1. & 3.
Potentia rationalis quomodo moueat appetitum. p. 76. n. 2
Operationes potentiæ sensitiuæ cur vocentur passiones, ibidem n. 1.
Cur instrumenta virtutum & vitiorum dicantur. ibidem.

Potestas præceptiua.

Potestas præceptiua alia Oeconomica, alia Politica. p. 332. n. 26.
Vnde hæc quibusdam præ reliquis competat. ibid. n. 27.

Præceptum.

Præceptum quomodo differat à lege. p. 329. n. 16. & 17.
Præcepta affirmatiua quomodo obligent. p. 345. n. 20.
Præcepta Decalogi sunt legis naturæ. p. 352. n. 47. & 48.
Præcepta Decalogi sunt indispensabilia. p. 351. n. 43. & seqq.
Multa præcepta naturalia agent interpretatione. p. 355. n. 61.
Præcepta legis naturæ non omnia sunt æquè nota. p. 342. n. 6. & p. 344. n. 15. & 16.
Præcepta particularia legis naturæ quomodo deducantur ex vniuersalissimis. p. 346. n. 21. & seqq.

Prædeterminatio.

Prædeterminatio tollit libertatem. p. 467. n. 35.

Proportio.

Alia Arithmetica, alia Geometrica & quid vtraque. p. 528. n. 23.

Punire.

Deus punit reprobos citra condignum. p. 536. n. 53.
Deus in puniendis reprobis seruat proportionem. ibidem.

R.

Ratio.

Ratio alia superior, alia inferior. p. 221. n. 29.
Ratio superior circa proprium obiectum potest venialiter peccare. p. 227. n. 60. & seqq.
Non potest peccare venialiter in his quæ spectant ad vires inferiores, si sint mortifera. ibidem.
Ratio est regula actuum humanorum. p. 157. n. 7. & seqq.
Rationis rectitudo pendet ab obiecto. ibidem. n. 7.
Non obligatur homo sub mortali primo instanti vsus rationis statim conuertere se ad Deum. p. 321. n. 12. & 14.
Quando censeatur quis venisse ad vsum rationis. p. 322. n. 15.
Status vsus rationis sufficiens ad peccandum venialiter, sufficit ad peccandum mortaliter. ibidem. n. 16. & 17.

Reatus.

Vide verbum, Pœna.

Remissio peccati.

Ad peccati remissionem secundum ordinariam Dei legem requiritur gratiæ infusio. p. 508. n. 25.
In statu naturæ puræ potuisset peccatum remitti sine infusione gratiæ habitualis. ibidem. n. 26.
Potuisset etiam remitti absq; infusione realis qualitatis cuiuscumque. p. 509. n. 30. & 31.
In hoc statu peccatum non posse remitti à Deo sine infusione gratiæ est probabile. p. 508. n. 27. & seqq.
Remissio culpæ est complementum iustificationis. p. 523. n. 88.
Remissio culpæ & infusio gratiæ quodam sensu sunt eadem, quodam diuersa ibidem. n. 89.
Remissio culpæ quomodo natura posterior infusione gratiæ, & quomodo etiam prior. p. 526. n. 98. & 99.
Remissio culpæ eodem instanti esse potest cum infusione gratiæ, Dei amore, & detestatione peccati. p. 524. n. 92.
Non tamen ideo simul sunt culpa & gratia. p. 525. n. 98.
Peccata tegi aut non imputari quo modo intelligendum. p. 506. n. 19.

Respublica.

Respublica habet altum quoddam dominium in omnia bona ciuium. p. 532. n. 40.
Respublica non priuat se isto alto dominio quando bona aliqua distribuit ciuibus. ibidem.
Respublica habet naturaliter Ius regendi seipsam. p. 332. n. 27.
Respublica potest ius regendi seipsam transferre in Principem. ibidem.
Ad Reip. regimen necessaria est correctio seuerior quam ad regimen priuatæ domus. ibid. n. 26.
Ad bonum Reip. spectat quod fauor quibusdam impendatur. p. 331. n. 21
Bonum ciuium est bonum ipsum Reipublicæ. p. 330. n. 20.

Digitized by Google

S.

Sacramentum.

IN administratione sacramentorum formâ & materia certis vtendum. p. 170. n. 51.
Sacramentum absolutionis tamen attritio impendi potest. ibidem. n. 52. & 53.
Validitas sacramenti non pendet à prudenti æstimatione. ibidem. n. 51.
Sacramentum ministrans vel suspiciens in materia probabili tantum relicta certa peccat si certa posit æquè facilè haberi. ibidem. n. 53.

Sacrum.

Audiens sacrum in die festo nesciens esse festum, an præceptum adimpleat. p. 405. n. 6. & seqq.

Saluus.

Deus voluntate antecedente vult omnes saluos fieri. p. 446. n. 118. & seqq.
Deus non impedit de industria non electos ne salui fiant. p. 448. n. 124. & seqq.
Quomodo fiat quod ex non electis nullus saluetur. p. 449. n. 127. & seqq.

Scrupulus.

Scrupulus quid sit. p. 175. n. 69.
Causa scrupulorum varia. ibidem.
Scrupulorum varia incommoda. p. 176. n. 71.
Scrupulorum varia remedia. ibidem. n. 72. & seqq.
Scrupulus agitari non est per se bonum. ibidem. n. 70. & 71.
Scrupulus agitari aliquando est signum tenerioris conscientiæ. ibidem. n. 70.
Scrupulosus in quo differat à prudenter timorato. ibidem. n. 71.
Scrupulosus potest iudicare sæpè sibi licitum quod non est ei euidenter illicitum. ibidem. n. 72.
Nemo potest licitè agere contra scrupulum nisi iudicet esse scrupulum. ibidem. n. 70.
Expedit agere contra scrupulos cognitos vt tales. ibidem.
Scrupuloso in horis legendis quid agendum. p. 177. n. 73.

Sensualitas.

Sensualitas quid sit. p. 214. n. 2.
Non importat corruptionem. ibidem.
Actum sensualitatis totaliter independentium à voluntate non est homo Dominus. p. 215. n. 4.
An in sensualitate posit esse peccatum. vide Peccatum.

Sententia.

Alia declaratoria, alia condemnatoria, & quid vtraque. p. 377. n. 53.
Vide verbum, Lex pœnalis.

Seraphin.

Seraphin vnde dicti. p. 48. c. 2.

Somnum.

In somnis vtimur intellectu & voluntate. p. 110. n. 9.
In somno non potest esse actus liber. ibidem.
Non est iudicium perfectum. ibidem.

Spes.

Quomodo differat ab intentione & desiderio. p. 114. n. 2.
Spes attribuunt Scripturæ iustificationem. p. 516. n. 56.
Spes est dispositio necessaria ad iustificationem. ibidem.

Status.

Status hominis sextuplex. p. 410. n. 6.
Status innocentiæ. vide verbum Innocentiæ status.
Status naturæ nudæ quis. p. 410. n. 6.
Status naturæ integræ quis ibidem. n. 7.
Status hominis lapsi quis. ibidem. n. 9.
Vide verbum Auxilium, & verbum Homo, & verbum Remissio.
Beatitudo naturalis in statu naturæ nudæ in quibus fuisset sita. p. 509. n. 31. & p. 510. n. 34.
Peccatum in statu naturæ puræ fuisset alterius rationis à peccato in hoc statu. p. 509. n. 32.

Statutum.

Statuta Religionum quomodo obligent. p. 376. n. 49.

Superbia.

Superbia triplex. p. 283. n. 2.
Superbia est radix omnis peccati. ibidem.

Supernaturale.

Supernaturalitas actus non potest desumi ex ipsius intentione. p. 419. n. 30.
Non potest desumi ex eo quod actus fiat ex motione Spiritus Sancti. ibidem. & n. 31.
Supernaturalitas actus vnde desumenda. p. 420. n. 33.
Vnde desumatur supernaturalitas actuum charitatis & spei. p. 73. c. 2.
Actus naturalis ad finem supernaturalem relatus accipit inde aliquam supernaturalitatem. p. 420. n. 37.
Vide verbum, Actus, & verbum Habitus.

T.

Tentatio.

TEntationes legi naturæ contrarias non potest homo omnes collectiue sine speciali auxilio superare. p. 415. n. 15. & 16.
Non potest etiam sic superare singulas. ibidem.
Tentationes leuiores quandoque possunt solis naturæ viribus superari. ibidem. n. 16.

V.

Velleitas.

VElleitas quid. p. 119. n. 11.
Velleitas aliquando æquiualet moraliter absolutæ voluntati. p. 189. n. 18.
Vellem, quem actum voluntatis significet. p. 119. n. 11.

Verum.

Verum & falsum sunt differentiæ accidentariæ assensus. p. 142. n. 34. & 36.

Digitized by Google

Violentia, Violentum.

Violentum quid. p. 80. n. 10.
Violentum differt à coacto. ibidem.
Violentum differt à necessario. ibidem.
Voluntati non potest absolutè violentia inferri in actibus elicitis. ibidem. n. 13.
Potest tamen inferri violentia secundum quid. p. 81. c. 1.
Voluntati in actibus Imperatis absolutè potest inferri violentia. p. 80. n. 12.
Violentia causat inuoluntarium simpliciter. p. 81. n. 13.
Quod fit voluntate permittente non est absolutè violentum. ibidem.
Passiones Christi & Martyrum an dicendæ violentæ. ibidem.

Virtus.

Virtutis ratio in quo sita. p. 195. n. 1.
Virtutis duplex status. p. 199. n. 14.
Modus virtutis in quo consistat. p. 404. n. 1.
Virtutum aliæ particulares, aliæ quasi generales. p. 148. n. 58.
Virtus acquisita specie differt ab infusâ. virtutes acquisitæ disponunt subiectum congruè suo fini sine charitate, non item infusæ. p. 199. n. 16.
Inclinatio ad virtutem. vide verbum Inclinatio.
virtutis actus opponitur peccato. p. 195. n. 1.
Peccatum mortale excludit statum perfectæ virtutis. p. 199. n. 14. & 16.
Peccatum mortale potest consistere cum virtutibus acquisitis. ibidem n. 15.
Potest etiam consistere cum quibusdã infusis quoad substantiam. ibidem.
Peccatum veniale non excludit statum perfectum virtutis. p. 200. n. 17.
Peccatum veniale diminuit habitum virtutis acquisitæ. ibidem.
Habitus virtuosi. vide verbum, habitus.

Visio.

Visio Dei quatenus essentialiter beatifica tantùm est speculatiua. p. 49. c. 1.
Potest dici secundariò practica. ibidem.
Visio est physicè perfectior amore. p. 47. c. 1. & p. 48.
Moraliter potest amor dici perfectior visione. ibid.
Visio ad amorem via habet se vt finis ad medium. p. 47. c. 1.
Visio ad amorem patriæ habet se vt causa ad effectum. ibidem.
Visio quatenus comprehensio est beatitudo formalis. p. 45.
Visio quâ Beatus videt se videre Deum non est essentialis beatitudini. p. 47. c. 1.
Est tamen quoddam eius complementum. ibidem.

Vita æterna.

Gratia Dei vita æterna, quo sensu. p. 528. n. 26. & p. 535. n. 52.
Vita æterna stipendium iustitiæ dici potest. ibidem.
An vita æterna cadat sub meritum propriè, vide Meritum.
Vita æterna excedit proportionẽ humanæ naturæ. p. 527. n. 18.
Si Deus operanti bene ex solis naturæ viribus promitteret vitam æternam, redderet eam tantum ex fidelitate. ibidem n. 19.

Vitium.

In vitio duo consideranda. p. 195. n. 2.
Duplex ratio vitij in eadem materia ostendi potest. p. 197. n. 7.
Omne vitium est contra naturam hominis. ibidem. n. 8. & seqq.
Vitium opponitur virtuti tum infusæ, tum acquisitæ. ibidem. n. 7.
Vitium opponitur virtuti quasi contrariè. p. 195. n. 2. & seqq.
Vitium & virtus se mutuo impediunt in suis actibus. p. 197. n. 7.
Vitium secundariò inclinat in turpitudinem. p. 195. n. 2.
Cur vitijs plures quam virtutibus dediti. p. 198. n. 11.

Voluntarium.

Voluntarium quid. p. 77. n. 4.
Aliud perfectum, aliud imperfectum. ibidem.
Idem potest esse voluntarium imperfectè; & inuoluntarium perfectè. ibidem.
Voluntariũ directè, & voluntarium indirectè quid. p. 78. n. 8.
Voluntarium indirectè sine actu voluntatis esse potest. p. 79. n. 8.
Secus voluntarium directè. ibidem.
Non omne voluntarium est liberum. p. 77. n. 5.
Omissio rei non præceptæ potest sine actu voluntatis esse voluntaria. p. 79. n. 8.
Effectus ex omissione sequutus tunc demum est voluntarius quando teneris illum euitare. ibidem. n. 9. & p. 82. n. 14.
Habitus augent voluntarium. p. 84. n. 18.

Voluntas.

Voluntas est potentia libera. p. 78. n. 7.
Voluntas an differat à libero arbitrio. ibidem.
Voluntas non potest ferri in incognitum p. 97. n. 7. & 8.
Voluntas potest in bonum particulare ferri absque eo quod expressè vel virtualiter tendat in bonum vniuersale. p. 31. & 32.
Voluntas necessitatur ab increato bono clarè viso. p. 55. c. 1. & p. 78. n. 7.
Non necessitatur quoad exercitium à bono in communi. p. 55. c. 1.
Voluntatis pondus in eius est potestate p. 104. n. 25.
Voluntas est tantum boni. p. 91. n. 2. & 3.
E duobus bonis potest voluntas minus eligere. ibid. & p. 92. n. 5. & 6.
Voluntas rectè viuendi est actus determinatæ speciei. p. 138. n. 20.
Voluntas potest velle moraliter actum cui physicè repugnat. p. 81. n. 13.
Voluntas vt nominat actum est tantum finis. p. 92. & 93. n. 7. & 8.
Voluntas potest impediri in suis motibus p. 80. n. 11.

In ijsdem

Digitized by Google

In ijsdem pati potest necessitatem dupliciter. ibid.
In actibus imperatis pati potest coactionem. ibidem. n. 12.
Secus in elicitis, nisi secundum quid. ibid. n. 13.
Voluntas inefficax quæ. p. 119. n. 11.
Voluntatis motiuum, vide Motiuum voluntatis.
Voluntas non potest sequi intellectum supernaturaliter illustratum nisi adiuta per gratiam. p. 105. n. 28.
Voluntas signi in Deo quadruplex. p. 181. n. 88.
Voluntati Dei absolutæ quiuis tenetur se conformare etsi præceptum non interueniat. p. 182. n. 89
Quæcumque vult Deus fieri, potest homo ex eodem motiuo velle. ibidem. n. 91. & seqq.
Non tenetur homo se conformare diuinæ voluntati in volito materiali. p. 179. n. 81. & seqq.
Tenetur se conformare in volito formali ibidem, & p. 180. n. 85.
Voluntas humana in omni ratione volendi debet conformari diuinæ voluntati negatiuè, non tamen positiuè. p. 181. n. 86.
Voluntas humana dissentiens à diuina in volito materiali, conformatur eidem secundum rationem causæ efficientis. ibidem. n. 87.

Vsus.

Vsus est actus voluntatis. p. 125. n. 1.
Includit ordinem ad actum rationis. p. 126. n. 4.
Vsus alius actiuus, alius passiuus. p. 125. n. 2.
Vsus passiuus sæpius est actio. ibidem.
Potentia executiua propriè non dicitur vti instrumentis suis. p. 126. n. 3.
Vsus actiuus non conuenit brutis. ibidem n. 4.
Abusus quomodo ab vsu distinguatur, ibidem.
Vsus generatim dictus quis. ibidem. n. 5.
An vsus sit tantùm mediorum. ibidem & n. 6.
Quo sensu verum sit omnem humanam peruersionem esse, vti fruendis, & frui vtendis, ibidem. n. 5.
Vti fine vltimo qualiter possimus. ibidem.
Vsus quomodo differat ab electione. p. 127. n. 8.
Vsus alicuius medij sequitur electionem eiusdem. ibidem. n. 7.
Vsus aliquis præcedit omnem electionem propriè dictam. ibidem.

Vtile.

Vtile qua vtile an possit habere rationem finis. p. 3. c. 2.
Vtilitas est bonitas mediorum. p. 93. n. 11.

F I N I S.



Digitized by Google

ERRATA.

PAg. 11, Col. 2. Lin. 32, conuediẽs, lege conueniens. p. 13, c. 2, l. 29, Medicina, lege Medina p. 15, c. 2, l. 3. inhæsio, lege inhæsio. p. 17, c. 1, l. 1, tellectus, lege intellectus. p. 23, c. 2, l. 9 ab obiecta, lege ad obiecta. p. 24, c. 2, l. 1, secundam quandũ, lege secundum quandam. p. 29, c. 1, l. 20, sit, lege si sit. p. 341, c. 1, in fine: obedientiam, pro abundantiam. p. 41, c. 2, l. 55, beatidinem, lege beatitudinem. p. 42, c. 1, l. 6 essectiuè, lege effectiuè. p. 43, l. 20, qua, lege quia. p. 44, c. 2, l. 3, spe, lege spei. p. 51, c. 2, l. 34, quamadmodum, lege quemadmodum. p. 58, l. vlt. hæc non consistit, lege hæc enim consistit. p. 87, c. 1, l. 27. requitur, lege requiritur. p. 88, c. 1, l. 7, primum, lege plurium. p. 97, c. 1, l. 36, subictum, lege subiectum. p. 106, c. 1, l. antepenult. mutor, lege motor. p. 113, c. 1, l. antepenult. amantibus, lege animantibus. p. 124, c. 1, l. 3, iuciorum, lege iudiciorum. p. 127. c. 1, l. 2, diuini, lege diuina. p. 136, c. 2, l. 25, iniustiam, lege iniustitiam. p. 139. c. 2, l. 3, tiam, lege etiam. p. 140, c. 2, l. 18, habea, lege habeat. p. 168, c. 1, l. 47, probalissima, lege probabilissima. p. 178, c. 1, l. 7, intentio, lege intenso. p. 188, c. 1, l. 23, mediatione, lege meditatione. p. 142. c. 2, l. 12, meritorum, lege meritorium. p. 215, c. 1, l. 25, sensuatatis, lege sensualitatis. ibidem, siu cetiam, lege siue etiam. p. 239, c. 2, l. 6, mentientibus, lege metientibus. p. 248 c. 1, l. 23 maledicetur, lege malediceretur. p. 265, c. 1, l. vlt. simpliter, lege simpliciter. p. 266, c. 1, existitisse, lege exstitisse. p. 281, c. 1, l. 20, cuius, lege eiusdem. p. 292. c. 1, l. 41, iniquinatum, lege inquinatum. p. 294, c. 1, l. vlt. cauteleam, lege cautelam. p. 305, c. 2, l. 38, uathorem, lege authorem. ibidem, Parodoxis, pro Paradiso. p. 306, c. 1, l. 33, puni, lege puniri. p. 308, c. 1, l. 45, temporail, lege temporali. p. 310. c. 1, l. 10. initis, lege inuitis. p. 313, c. 1, l. 4, differere, lege differre. p. 314, c. 2, l. 32, peccato, lege peccati. p. 316, c. 1, l. 7, fine, lege fiue. p. 317, c. 2, l. 18, mortalis, lege moralis. p. 318. c. 2, l. 5, soleat, lege solent. p. 321, c. 1, l. 4, præseratos, lege præseruatos. p. 323, c. 2, l. vlt. concludet, lege concludit. p. 324, c. 1, l. 6, pertem, lege partem. ibidem l. antepenult. facultate, lege facultati. p. 325, c. 2. l. 13. notitionem, lege notionem. p. 334, c. 2, l. 27, hominis destitutũ, lege hominem destitutũ. p. 336, c. 2, l. 17, statunt, lege statuunt. ibidem, l. 26, authote, lege authoritate. p. 343, c. 1, l. 11, Quidem, lege Quidam. ibidem. l. 35, congrius, pro congruis. p. 357, c. 1, l. 19, debiti, lege depositi. p. 363, c. 2, l. 42, prouisum, lege præuisum. p. 394, c. 2, in fine, pro neque ponendum Secundò, estque hoc repetendum in principio paginæ sequentis. p. 399, c. 1, l. 20, distriđiuum, lege districtuum. p. 410, c. 1. l. 52. habilibus, lege habitibus. p. 426, c. 2, l. 26, non est existente, lege non existente. p. 437, c. 2, l. 44 nun, pro non. p. 449, c. 2, l. 48, salus, lege saluus. ibidem, c. 1, l. 26, ocitur in causa, pro oritur causa. ibidem, c. 2, l. 53, Deus permisisset, lege si Deus permisisset. ibidem l. 56, pro & vt, lege atque. p. 453, c. 2, l. 36, debitam, lege debitum. p. 456, c. 2, l. 27, immediat, lege immediatè. p. 460, c. 1, l. 49, diuisione, lege diuisionem. ibidem, gratis, lege gratijs. p. 473, c. 2, l. 36, quæst. artic. n. lege quæst. 81, artic. 1, n. 3. & seqq. p. 500. c. 1, l. 12, separi, lege separari. ibidem, c. 2, l. 19, delectatione, & l. 22, delectione, lege vtrobique dilectione. p. 502, c. 1, l. 28, fine, lege fiue. p. 511, c. 1. l. 12. requitur, lege requiritur. p. 517, c. 2, l. 52. imperatio, lege impetratio. ibidem, l. 58, vnitur, lege viuitur. p. 521, c. 2, l. 31, habitualem, lege habitudinem. p. 522, c. 2, l. 35, progederis, lege progrederis. p. 526, c. 2, præuenire, pro peruenire. p. 523, c. 1, l. 18, reciduum, lege recidiuum. p. 530, c. 1, l. 38, dispositione, lege diuisione. p. 531, c. 1, l. 26, mitantur, lege imitantur. ibidem, c. 2, l. 43, iustitia, lege iustitiæ.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

5-2

Digitized by Google